

الفقيه الحنفي

في

تفسير الجليل

الطبعة الثانية
١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

حقوق الطبع محفوظة

تطلب جميع كتبنا من:

دار القلم - دمشق هاتف: ٢٢٢٩١٧٧ فاكس: ٢٤٥٥٧٣٨ ص.ب: ٤٥٢٣
الدار الشامية - بيروت هاتف: ٨٥٧٢٢٢ (٠١) فاكس: ٨٥٧٤٤٤ (٠١) ص.ب: ١١٣/٦٥٠١

www.alkalam-sy.com

توزع جميع كتبنا في السعودية عن طريق:

دار البشير - جدة: ٢١٤٦١ ص.ب: ٢٨٩٥ هاتف: ٦٦٠٨٩٠٤ / ٦٦٥٧٦٢١

الفقه الحنفي

في

توضيح الجديد

صياغة جديدة وميسرة للأحكام الشرعية على مذهب
الإمام أبي حنيفة مع ذكر الدليل من الكتاب والسنة

الجزء الأول

فقير العبادات

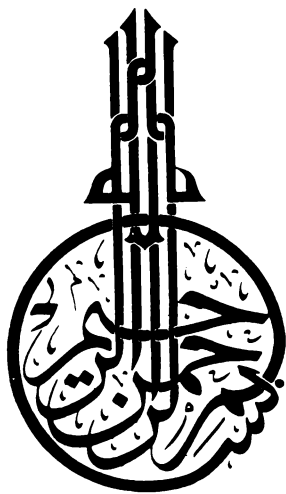
الصلاة - الزكاة - الصيام - الحج

تأليف

عبد الحميد محمود طهراز

الدار السامية
بيروت

دار الفقه
دمشق



المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن من نعم الله تعالى على الأمة الإسلامية في العصر الحاضر، أن كثيراً من أبنائها أخذوا يتطلعون إلى أحكام الشريعة الإسلامية المتمثلة في الأحكام الفقهية المستنبطة من القرآن الكريم ومن السنة النبوية الشريفة المطهرة. وذلك بسبب قصور أحكام القوانين الوضعية المستحدثة وفشلها في تلبية الحاجات التشريعية للناس في مختلف شؤون حياتهم.

وبعد أن اكتوى العالم الإسلامي بنيران القوانين الوضعية المستوردة من الشرق والغرب، وذاق مرارة قصورها وفشلها على مدى القرن الرابع عشر الهجري، أخذ يتطلع أبنائه إلى العودة إلى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية التي ظل ينعم في ظلالها منذ فجر الإسلام إلى نهايات القرن الثالث عشر الهجري. فما عرف العالم الإسلامي في جميع مراحل تاريخه وفي مختلف أممه وشعوبه ودوله، قانوناً غير أحكام الشريعة والفقه الإسلامي، حتى أواخر الخلافة العثمانية وفترة ضعفها واضطرابها وتسلط الدول الكافرة عليها.

ومنذ مطلع القرن الخامس عشر الهجري ازداد توجه المسلمين وتطلعهم للعودة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، والتخلص من القوانين الوضعية الجائرة، وارتفعت الأصوات المطالبة بذلك، وعقدت من أجل ذلك الندوات والمؤتمرات في عدد من الأقطار الإسلامية على المستويين الشعبي والرسمي.

وإن على علماء الأمة المسلمة والعاملين في هذا المجال أن يسعوا جاهدين إلى تقريب هذه الأحكام للناس، وتيسير اطلاعهم عليها، بأسلوب

موضوعي علمي، مقرونة بالأدلة التي استنبطت منها، وإن الشريعة الإسلامية متمثلة في الفقه الإسلامي تملك مخزوناً هائلاً من التجارب الناجحة، فقد طوفت في آفاق بعيدة شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً، وطبقت على شعوب وأمم مختلفة وأجناس متباعدة، ونزلت السهول والوديان، وصعدت قمم الجبال، وعاصرت الرخاء والشدة، والتقدم والتخلف، وقدمت إلى جميع الأمم والشعوب التي لجأت إليها أيسر الحلول لمشكلاتها، فما قصرت عن حاجة، ولا قعدت عن الوفاء لأي مطلب تشريعي، فحرام علينا معشر المسلمين أن نتسول ونحن الأغنياء وأن نتطفل على موائد الآخرين ونحن السادة المكرمون، وصدق الحق سبحانه في كتابه الكريم: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَهْلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ (المائدة: ٥٠).

كفانا ركضاً لاهئين وراء البرق الخلب والسراب الخادع، فما قبضنا إلا على الريح، وما جنينا إلا الشقاء والتعاسة، وكان الآيات الكريمة التالية نزلت فينا: ﴿وَأْتَلُّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَاسْلَخَ مِنْهَا فَأَتَبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (١٧٥) ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَرَكَهٗ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (١٧٦) ﴿سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ (١٧٧) [الأعراف: ١٥٥ - ١٧٧].

وفي هذه السلسلة العلمية لأحكام الفقه الحنفي وأدلتها، استجابة متواضعة لهذه الحقيقة، حقيقة التطلع والتوجه إلى الالتزام بأحكام الفقه الإسلامي، ودعوة بأسلوب علمي موضوعي إلى العودة إلى التمسك بأحكامه. أسأله تعالى أن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، وأن ينفع بها شباب المسلمين، ويلهمهم الالتزام العملي بأحكامها، إنه ولي ذلك والقادر عليه. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وسلم.

عبد الحميد محمود طه ماز

مكة المكرمة في ١٣/١٠/١٤١٨ هـ

الموافق ٩/٢/١٩٩٨ م

تَمْهِيدٌ

فِي

- ١- التَّعْرِيفُ بِعِلْمِ الْفِقْهِ
- ٢- التَّعْرِيفُ بِالْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ

تعريف الفقه

الفقه في اللغة: الفهم والفتنة والعلم، وغلب في علم الشريعة وفي علم أصول الدين. والفقيه: العالم الفطن، والعالم بأصول الشريعة وأحكامها، والجمع فقهاء.

فَقِهَ الأمر أحسن إدراكه وفَقَّهه: صار فقيهاً^(١).

وفي الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: «الناس معادن كمعادن الفضة والذهب، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فُقهوا والأرواح جنود مجنودة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف»^(٢).

قال ابن حجر العسقلاني رحمه الله: يقال: فَقَّهه بالضم إذا صار الفقه له سجية، وفَقَّهه بالفتح، إذا سبق غيره إلى الفهم، وفَقَّهه بالكسر إذا فهم^(٣).

وفي الاصطلاح: أطلقت كلمة الفقه عند المسلمين على معنيين.

الأول: الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية مع أدلتها.

فالفقه على هذا صفة علمية للإنسان يعد المتصف بها فقيهاً.

والمراد من «الأحكام» كل ما شرعه الله للناس من أوامر ونواه لتنظيم حياتهم الفردية والاجتماعية، مثل أحكام الصلاة والزكاة والمعاملات وأحكام الأسرة... إلخ.

(١) انظر المعجم الوسيط ٦٩٨/٢.

(٢) متفق عليه واللفظ لمسلم في كتاب البر والصلة رقم ٢٦٣٨.

(٣) فتح الباري ١/١٦٥.

والمراد من «الشرعية» الصفة المستفادة من كونها الأحكام التي شرعها الله تعالى .

وأخرج وصفها بصفة العملية أحكام المسائل الاعتقادية والإيمان، وقد عدّ بعضهم أحكام العقيدة والإيمان من الفقه ولذلك سُمى الإمام أبو حنيفة رحمه الله كتابه المؤلف في العقيدة (الفقه الأكبر).

الفقه والشريعة

الثاني: أطلق الفقه أيضاً على الأحكام الشرعية نفسها.

قال الشيخ مصطفى الزرقا في كتابه المدخل الفقهي العام: وكما أطلق الفقه على المعرفة بالأحكام الشرعية أطلق أيضاً بعد ذلك على تلك الأحكام نفسها، وهذا هو المراد في نحو قولك: درست الفقه الإسلامي، وعلى هذا يعرف الفقه بأنه مجموعة الأحكام العملية المشروعة في الإسلام.

وقال الشيخ علال الفاسي رحمه الله: فالدين هو ما شرع من حكم، والشريعة هي السنة والهدى، وأما الفقه فهو العلم بمجموع ذلك، هكذا كان الأصل فيما يظهر، إنها الطريق وهو النظر في فهمها وتوضيحها وتأويلها، وإذا كان لنا أن نستخلص من ذلك شيئاً فهو أن الفقه الإسلامي لا يمكن أن يكون منفصلاً عن الشريعة أو خارجاً عنها، فهو لا يقوم إلا بها^(١).

فلا فرق إذن بين الفقه الإسلامي والشريعة الإسلامية، فهما وجهان لحقيقة واحدة، أكدت هذه الحقيقة الأدلة الكثيرة في القرآن الكريم والسنة الشريفة، التي أظهرت شرف علم الفقه وفضله وبينت أنه العلم الذي تعرف به الأحكام الشرعية التكليفية التي تعبدنا الله بها في كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن

(١) انظر مفكرة الفقه الإسلامي ومقارنته بالفقه الأجنبي ص ١٥ طبع مؤسسة علال الفاسي.

كُلِّ فِرْقَةٌ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَسْتَفْقَهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ [التوبة: ١٢٢] فالتفقه في الدين: فهم أحكام الدين العملية التكليفية، وهي الشريعة الإسلامية.

وعن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم والله يعطي، ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله»^(١).

قال ابن حجر رحمه الله: ومفهوم الحديث أن من لم يتفقه في الدين، أي من لم يتعلم قواعد الإسلام وما يتصل بها من الفروع العملية، فقد حرم الخير، وقد أخرج أبو يعلى حديث معاوية من وجه آخر ضعيف زاد في آخره: «ومن لم يتفقه في الدين لم يبال الله به» والمعنى صحيح، لأن من لم يعرف أمور دينه لا يكون فقيهاً ولا طالب فقه، فيصح أن يوصف بأنه ما أريد به الخير، وفي ذلك بيان ظاهر لفضل العلماء على سائر الناس، ولفضل التفقه في الدين على سائر العلوم^(٢).

وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه»^(٣). وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «نضر الله امرأ سمع شيئاً فبلغه كما سمعه، فرب مبلغ أوعى من سامع»^(٤).

وجاء في خطبة حجة الوداع أن النبي ﷺ قال: «ليبلغ الشاهد الغائب، فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى منه»^(٥).

(١) متفق عليه واللفظ للبخاري في كتاب العلم رقم ٧١.

(٢) فتح الباري ١/١٦٥.

(٣) رواه أصحاب السنن واللفظ لأبي داود.

(٤) رواه الترمذي في سننه وقال: حسن صحيح.

(٥) رواه البخاري في كتاب العلم رقم ٦٧.

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم، كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً، فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلاً والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى، إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»^(١).

قال القرطبي رحمه الله وغيره: ضرب النبي ﷺ لما جاء به من الدين مثلاً بالغيث العام الذي يأتي الناس في حال حاجتهم إليه، وكذا كان حال الناس قبل مبعثه، فكما أن الغيث يحيي البلد الميت، فكذا علوم الدين تحيي القلب الميت. ثم شبه السامعين له بالأرض المختلفة التي ينزل بها الغيث، فمنهم العالم العامل المعلم، فهو بمنزلة الأرض الطيبة شربت فانثفعت في نفسها وأنبتت فنفعت غيرها، ومنهم الجامع للعلم المستغرق لزمانه فيه غير أنه لم يعمل بنوافله، أو لم يتفقه فيما جمع، لكنه أداه لغيره، فهو بمنزلة الأرض التي يستقر فيها الماء فينتفع الناس به، وهو المشار إليه بقوله: «نضر الله امرأ سمع مقالتي فآداهما كما سمعها» ومنهم من يسمع العلم فلا يحفظه ولا يعمل به ولا ينقله لغيره^(٢).

الأئمة المجتهدون

لقد ظهر في تاريخ الأمة المسلمة الفكري والتشريعي علماء كبار، استنبطوا الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، وهي التي يحتاج إليها الناس في جميع شؤون حياتهم، وقدموها للناس نظاماً تشريعياً كاملاً يلبي كل حاجاتهم التشريعية، كما ذكرت الأحاديث النبوية الشريفة السابقة، وكما أمر تعالى في قوله الكريم: ﴿وَمَا كَانُوا الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَأَفْئَةٍ فَلَوْلَا نَفَرَ

(١) متفق عليه واللفظ للبخاري في كتاب العلم رقم ٧٩.

(٢) فتح الباري ١/١٧٧.

مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّسَنفَعَهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ [التوبة: ١٢٢].

وبرز منهم على وجه الخصوص أئمة الفقهاء الذين وضعوا لأنفسهم قواعد لاستنباط الأحكام، عرفت هذه القواعد بعلم أصول الفقه، وقد التزموا بهذه القواعد حتى جاءت الأحكام الفقهية المستنبطة من الكتاب والسنة منسجمة فيما بينها ومتسقة ومتكاملة.

وعدد هؤلاء الأئمة كان كبيراً، لكن آراء أكثرهم لم تدون ولم تحفظ، الذين حفظت آراؤهم ودونت وحقت هم الأئمة الذين اشتهروا بالأئمة الأربعة: أبو حنيفة النعمان بن ثابت المتوفى سنة ١٥٠هـ، ومالك بن أنس إمام دار الهجرة المتوفى سنة ١٧٩هـ، ومحمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ، وأحمد بن حنبل الشيباني المتوفى ٢٤١هـ.

وقام تلاميذهم من بعدهم بتدوين آرائهم وحفظها وبيان أدلتها وأصولها، وألفوا من أجل ذلك المؤلفات الكثيرة، ومع مرور الزمن نمت هذه الثروة التشريعية الفقهية، وامتدت بواسطة العلماء العظام الذين تعاقبوا على مر العصور، حتى أصبحت الأمة المسلمة تملك أكبر ثروة فقهية تشريعية.

الفقه هو الشرع

وهذا الفقه الإسلامي هو شريعة الله التي تعبدنا سبحانه بها، فأئمة الاجتهاد بذلوا جهودهم في استنباط أحكام دين الله وشرعه من القرآن والسنة، وهو ما كلفنا الله به في قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ وقوله أيضاً: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا آتَاهَا﴾ وهذا كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: فصل الخطاب في هذا الباب، فالمجتهد المستدل من إمام وحاكم وناظر ومفت وغير ذلك إذا اجتهد واستدل، فاتقى الله ما استطاع، كان هذا هو الذي كلفه الله إياه، وهو مطيع لله مستحق للثواب إذا اتقاه ما استطاع ولا يعاقبه الله البتة، خلافاً للجهمية المجبرة، وهو مصيب،

بمعنى أنه مطيع لله، لكن قد يعلم الحق في نفس الأمر وقد لا يعلمه^(١).
 وقال شيخ فقهاء عصره محمد بن خيثم المطيعي رحمه الله: كل حكم من تلك الأحكام كان مأخوذاً من الأدلة الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، صريحاً أو اجتهاداً على وجه صحيح، فهو حكم الله وشرعه وهدي محمد ﷺ الذي أمرنا الله باتباعه، لأن رأي كل مجتهد - حيث كان مأخذه من أحد الأدلة الأربعة المذكورة - شرع الله في حقه وحق كل من قلده^(٢) ويؤيد ذلك قوله سبحانه: ﴿فَسَلِّواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

اختلاف المجتهدين في بعض الفروع

والجدير بالذكر أن المتأمل والدارس للمذاهب الفقهية يجدها متفقة في أصولها وكثير من فروعها، وإن تعدد آرائهم في بعض الفروع من ميزات الشريعة الإسلامية ومحاسنها. فهو يدل على سعتها وشمولها ومرونتها لكي تلبى الحاجات التشريعية المختلفة في كل زمان ومكان.

واختلاف وجهات نظرهم في فهم النص واستنباط الأحكام العملية منه، لا يخرج هذه الأحكام عن كونها الأحكام التي شرعها الله لنا وكلفنا بها، دل على ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم لما اختلفوا في فهم مراد النبي ﷺ عند خروجه إلى بني قريظة من قوله: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة» فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيهم، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد ﷺ منا ذلك، فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحداً منهم^(٣).

قال السهيلي وغيره: في هذا الحديث من الفقه أنه لا يعاب على من أخذ بظاهر حديث أو آية، ولا على من استنبط من النص معنى يخصه. وفيه أن كل مختلفين في الفروع من المجتهدين مصيب، فكل مجتهد وافق

(١) مجموع الفتاوى ٢١٧/١٩.

(٢) أحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدعة من الأحكام.

(٣) متفق عليه واللفظ للبخاري في المغازي ٤١٩.

اجتهاده وجهاً من التأويل فهو مصيب. والمشهور أن الجمهور ذهبوا إلى أن المصيب في القطعيات واحد... وأما ما لا قطع فيه فقال الجمهور أيضاً: المصيب واحد... وقد ذكر ذلك الشافعي وقرره، ونقل عن الأشعري أن كل مجتهد مصيب، وأن حكم الله تابع لظن المجتهد^(١).

وقد كان النبي ﷺ يكره كثرة السؤال، لكي تبقى الآيات والأحاديث على عمومها، فيجد علماء الأمة في استنباط الأحكام منها سعة ويسراً، ولذلك قال ﷺ: «دعوني ما تركتكم، إنما أهلك من كان قبلكم كثرة مسائلهم، واختلافهم على أنبيائهم فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم». ولفظ الإمام مسلم في صحيحه للحديث كما يأتي: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا. فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت، حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم. ثم قال: ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»^(٢) ورواه الدارقطني من وجه آخر وقال: فنزل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدِّئَكُمْ سَأَلْتُمْ﴾ وقال ﷺ: «إن الله فرض فرائض فلا تعتها، وحد حدوداً فلا تقربوها، وحرّم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تسألوا عنها»^(٣).

الفقه الإسلامي أوسع فقه قانوني

لقد بذل أئمة الاجتهاد ومن أتى بعدهم من العلماء أقصى ما يستطيعون لبيان أحكام شريعة الله واستنباطها من القرآن الكريم وسنة النبي

(١) فتح الباري ٧/٤٠٩.

(٢) صحيح مسلم في كتاب الحج ١٣٣٧.

(٣) رواه الدارقطني مرفوعاً، وذكره النووي في الأربعين، وصححه ابن كثير في التفسير.

صلى الله عليه وآله وسلم، وما توصلوا إليه هو أفضل ما يمكن للأمة أن تصل إليه في معرفة أحكام دينها، والثروة الفقهية التشريعية التي بنوها من المفخر العلمية التي تعزز بها الأمة الإسلامية. قال الشيخ مصطفى الزرقا: هذا الفقه الإسلامي أعظم وأوسع فقه قانوني عرف إلى اليوم في تاريخ الشرائع، وقد نشأت فيه مذاهب فقهية قانونية كثيرة، أشهرها المذاهب الأربعة الحية إلى اليوم، وهي الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، فالاختلاف بين هذه المذاهب ليس اختلافاً دينياً، بل هو اختلاف قانوني قضائي، نشأ منه ثروة تشريعية عظمى في نظريات الفقه الإسلامي^(١).

والجدير بالذكر أن الدعوات الصادرة عن بعض الكتاب الإسلاميين المعاصرين، والتي تدعو إلى الفصل بين الفقه الإسلامي وبين الشريعة الإسلامية، دعوات باطلة وخطيرة.

وجه بطلانها أنها تستند إلى حجة واهية، وهي زعمهم أن الفقه هو عمل الرجال واجتهادهم وآراؤهم، بينما أحكام الشريعة هي الأحكام التي كلفنا الله بها في كتابه وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام، والله سبحانه تعبدنا بأحكام شرعه لا بأقوال الرجال وآرائهم.

لكن هؤلاء المتمسكين بهذه الحجة غفلوا عن أن هؤلاء الرجال استنبطوا أقوالهم وآراءهم من كتاب الله تعالى ومن سنة النبي ﷺ، فهي آراؤهم وأقوالهم لأنهم هم الذين استنبطوها من الكتاب والسنة، وهي في الوقت نفسه أحكام دين الله تعالى وشريعته التي كلفنا بها لأنه سبحانه قال: ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧] وقال أيضاً كما مر معنا: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَسْفَقَهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.

التمييز بين الحفظ والفهم

ولا بد لنا أن نبين أن فهم الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة

(١) المدخل الفقهي ١/ ٣٣.

واستنباط الأحكام منها، علم لا يحسنه إلا المتخصصون فهو علم الدراية، وهو شيء وعلم الرواية شيء آخر، فحفظ القرآن والسنة لا يكفي لمعرفة أحكام دين الله تعالى، وقد دلت الأحاديث الشريفة التي سبق ذكرها على أن الحفظ غير الفهم والاستنباط، وخاصة في قوله ﷺ: «فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه» وقوله أيضاً: «ليبلغ الشاهد الغائب، فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى منه».

ولنتأمل في قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه كيف فرق بين الحفظ والفهم في الحديث التالي: عن أبي جحيفة قال: قلت لعلي: هل عندكم كتاب؟ وفي رواية ثانية: هل عندكم شيء مما ليس في القرآن؟ قال رضي الله عنه: لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم، وما في هذه الصحيفة. قلت: فما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل - الديات - وفكاك الأسير، ولا يقتل مسلم بكافر^(١).

فالفهم أمر زائد على النص، وحفظ النص لا يغني عنه، والفقه هو الفهم، وهو طريقنا إلى معرفة أحكام شريعة الله تعالى في الكتاب والسنة، والفقهاء المجتهدون هم الذين برعوا بسبب تخصصهم بهذا الفن، فعلينا أن نلتزم بأقوالهم وآرائهم، فهي دين الله تعالى وشريعته، وهي أحسن ما نستطيع أن نصل إليه، والله سبحانه لم يكلفنا ما لا نطيع.

وواهمون ومخطئون الذين يظنون أن الأمة المسلمة في العصر الحاضر تستطيع أن تستنبط من الكتاب والسنة أحكاماً شرعية أفضل من الثروة الفقهية التشريعية التي توارثتها الأجيال المسلمة في عصورها الماضية، وذلك لأسباب متعددة.

منها: أن أئمة الاجتهاد كانوا أقرب إلى عصر التنزيل من علماء العصر الحاضر، لهذا فهم أكثر إحاطة بالأدلة الشرعية، وأسد فهماً، وأقوم لساناً من العلماء المتأخرين.

(١) صحيح البخاري في كتاب العلم رقم ١١١.

ومنها: أن هذه الثروة الفقهية ليست ثمرة جهود أئمة الاجتهاد وحدهم، إنها ثمرة جهود أجيال متوالية من العلماء كان أئمة الاجتهاد هم الرواد الأول لهؤلاء العلماء، ولقد أضاف كل جيل إلى هذه الثروة الفقهية ما استطاع، حتى نمت وتعاظمت، وأصبحت ثروة تشريعية كبيرة تلبى الحاجات التشريعية للأمة في جميع شؤون حياتها.

ومنها: أن هذه الثروة الفقهية التشريعية قامت على أسس وقواعد منسقة منسجمة، كانت بمثابة دستور ربط بين فروعها وأصولها، وقد التزم العلماء بهذه القواعد التي عرفت باسم أصول الفقه، في جميع الأجيال والعصور، فكل جيل أضاف إلى هذه الثروة الفقهية ما يزيدا كمالاً واتساعاً وشمولاً لأنه التزم بقواعد أصول الفقه التي التزم بها سلفه من العلماء.

ويستطيع علماء المسلمين في العصر الحاضر أن يضيفوا إلى هذه الثروة الفقهية ما يزيدا كمالاً وشمولاً إذا التزموا بقواعد أصول الفقه التي التزم بها سلفهم، وبذلك تستفيد الأمة المسلمة من جهود علمائها السابقين واللاحقين، وتنمو ثروتها التشريعية حتى تغطي كل الوقائع المستحدثة في العصر الحاضر.



الإمام أبو حنيفة رحمه الله

يعد الإمام أبو حنيفة رحمه الله أول من دون الفقه ورتبه أبواباً وكتباً على نحو ما هو عليه اليوم، وتبعه الإمام مالك رحمه الله في موطئه. وأبو حنيفة يعتبر أيضاً من سادات علماء التابعين، إذ صح أنه أدرك بالسن نحو عشرين صحابياً فقد ولد رحمه الله سنة ثمانين قبل أن يتقرض جيل الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

تفقه رحمه الله في الكوفة على تلاميذ الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ولذلك قالوا: الفقه زرعه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وسقاه علقمة بن قيس، الذي أخذ العلم عن ابن مسعود وعلي وأبي الدرداء والسيدة عائشة رضي الله عنهم، وحصده إبراهيم النخعي، الإمام المشهور المتوفى سنة خمس وتسعين، وداسه حماد بن مسلم الكوفي، أي اجتهد في تنقيحه وتوضيحه، وهو شيخ الإمام أبي حنيفة، الذي قال عنه الإمام: ما صليت صلاة إلا استغفرت له مع والدي. توفي سنة ١٢٠هـ، وطحنه أبو حنيفة أي أصل أصوله وفرع فروع وأوضح سبله، وعجنه أبو يوسف، أي دقق النظر في قواعد الإمام وأصوله واجتهد في زيادة استنباط الفروع منها والأحكام، وهو أكبر تلاميذ الإمام يعقوب بن إبراهيم قاضي القضاة، فقد ذكر الخطيب البغدادي في تاريخه أن أبا يوسف وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة وأملى المسائل ونشرها، ولد سنة ١١٣هـ وتوفي ببغداد سنة ١٨٢هـ، وخيزه محمد بن الحسن الشيباني التلميذ الثاني في المذهب لأبي حنيفة النعمان، وهو محرر المذهب المتوفى بالري سنة ١٨٩هـ. وقد روى الخطيب عن الربيع تلميذ

الإمام الشافعي قال سمعت الشافعي يقول: الناس عيال على أبي حنيفة في
الفرقة، كان أبو حنيفة ممن وُفق له الفرقة^(١).



(١) انظر رد المحتار على الدر المختار ١/٣٥.

الفصل الأول

أحكام الطهارة

تعريف الطهارة

الطهارة في اللغة: النظافة عن الأقدار الحسية كالنجاسات، والمعنوية كالعيوب والذنوب.

والتطهير: التنظيف.

الطهارة في الشرع: النظافة عن حدث أو خبث.

والحدث: وصف شرعي يحل في الأعضاء، يزيل الطهارة^(١)، كما لو طراً على المتوضئ ما ينقض وضوءه، فحينئذ يحل به هذا الوصف الشرعي الذي أزال وضوءه.

والخبث: كل شيء مستقذر شرعاً، كالبول والغائط والدم المسفوح.

مكائنها في الإسلام

اهتم الإسلام بالطهارة اهتماماً كبيراً؛ لشدة حاجة الإنسان إليها في شئونه الدينية والدنيوية:

١ - فهي مفتاح الصلاة، ولا يخفى على أحد أهمية الصلاة في الإسلام، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(٢). وقال عليه الصلاة والسلام: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»^(٣).

(١) رد المحتار ١/٨٥.

(٢) سورة المائدة: الآية ٦.

(٣) رواه أحمد وأبو داود والترمذي.

ولما كان الحدث مانعاً من الصلاة، فهو كالقفل يوضع على المحدث، فإذا أزال حدثه بالطهارة، انحل القفل وزال المانع.

٢ - والطهارة أيضاً شرط الإيمان، قال عليه الصلاة والسلام: «الطهور شرط الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان...»^(١).

والمراد بالطهور: طهارة الجسد الحسية عن الأقدار والأحداث، وطهارة النفس المعنوية وتزكيتها، والطهور بهذا المعنى الشامل يشكل جزءاً كبيراً من الإيمان الكامل، المركب من التصديق والإقرار والعمل^(٢).

وقال بعضهم: المراد أن الوضوء شرط الصلاة؛ لأن الإيمان يطلق على الصلاة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾^(٣)، أي: صلاتكم إلى بيت المقدس^(٤).

٣ - والطهارة عنوان على الفطرة الإنسانية السليمة، ومظهر يدل على تحضر الإنسان ورفقه، قال عليه الصلاة والسلام: «عشر من الفطرة، قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظافر، وغسل البراجم، وנטف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء» قال مصعب ابن شيبة - أحد رجال السنن - ونسيت العاشرة، إلا أن تكون المضمضة^(٥).

٤ - كما أن الطهارة سبب للوصول إلى محبة الله ورضوانه، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ وَيُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ﴾^(٦)، وقال أيضاً: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ﴾^(٧).

(١) رواه مسلم.

(٢) انظر: فيض القدير للمنادي ٢٩٠/٤.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٤٣.

(٤) بدائع الصنائع ٢٠/١.

(٥) رواه مسلم وأصحاب السنن. والبراجم: عقد الأصابع ومفاصلها. وانتقاص الماء: الاستنجاء.

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

(٧) سورة التوبة: الآية ١٠٨.

٥ - والطهارة من الأمور التي يعذب الإنسان على تركها في قبره، بعد أن يسأل عن عقيدته، عن ابن عباس قال: مر النبي ﷺ بقبرين فقال: «إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة»^(١).

٦ - والطهارة سبب لاستنارة الوجوه وبياضها يوم القيامة، قال عليه الصلاة والسلام: «إن أمتي يدعون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل»^(٢).

٧ - ولا شك أن الطهارة من أهم أسباب الوقاية من الأمراض ومنع انتشارها في المجتمع، ولهذا اهتم الإسلام بنظافة البدن والثياب، وحرص على المحافظة على البيئة ونظافتها، قال عليه الصلاة والسلام: «اتقوا اللعائين» قالوا: وما اللعائان؟ قال: «الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم»^(٣) كما اهتم الإسلام بنظافة المساكن والشوارع والأفنية، قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة، كريم يحب الكرم، جواد يحب الجود، فنظفوا أفنيتكم ولا تشبهوا باليهود»^(٤).



(١) رواه البخاري (٢١٨). ومعنى (لا يستر) لا يتحفظ منه.

(٢) رواه البخاري ومسلم. والغرة: البياض في جبهة الفرس، والتحجيل: البياض في قوائم، والمراد النور الكائن في وجوه أمة محمد ﷺ يوم القيامة.

(٣) رواه مسلم.

(٤) رواه الترمذي.

آلات التطهير

الماء

الماء أهم المطهرات وأكثرها استعمالاً في إزالة الحدث والخبث، قال تعالى يمن على الإنسان بنعمة الماء، الذي هو أهم وسائل الطهارة: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾^(١)، وقال في معرض الامتنان على أهل بدر: ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾^(٢).

وينقسم الماء إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ماء طاهر في نفسه مطهر لغيره.

ويسمى هذا الماء الطهور، وهو الماء المطلق الباقي على أوصاف خلقته الأصلية، فلم يخالطه شيء يصير به مقيداً، كماء السماء وماء البحر، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾^(٣)، وقال عليه الصلاة والسلام عندما سئل عن الوضوء من ماء البحر: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتة»^(٤).

ومن الماء الطهور ماء النهر وما ذاب من الثلج والبرد، وماء النبع.

الثاني: ماء طاهر غير مطهر للحدث.

(١) سورة الفرقان: الآية ٤٨.

(٢) سورة الأنفال: الآية ١١.

(٣) سورة الزمر: الآية ٢١.

(٤) رواه أحمد وأصحاب السنن، وقال الترمذي: حسن صحيح.

وهذا الماء لا يرفع الحدث، ولكنه يطهر الخبث، ويكره تنزيهاً شربه والعجن به. وهو الماء المستعمل في رفع حدث أصغر أو أكبر، أو استعماله في البدن على وجه القرية، أي: طلباً للثواب.

فلو غسل يديه قبل الطعام أو بعده، بنية إقامة السنة، يصير الماء الذي غسل به يديه مستعملاً، ولو غسل يديه بنية إزالة الوسخ عنهما، لا يصير الماء مستعملاً، وكذلك الماء المستعمل في غير البدن، كغسل الثياب والأواني، لا يعد مستعملاً شرعاً^(١).

ولا يصير الماء مستعملاً بمجرد ملاقاته للعضو المغسول، حتى ينفصل عنه، وينزل إلى موضع يستقر فيه، أو إلى الأرض، فلو سقط الماء أثناء الاغتسال من عضو على عضو آخر من أعضاء المغتسل، فأجراه عليه وغسله به، صح غسله^(٢).

والدليل على عدم نجاسة الماء المستعمل:

١ - أنه لم يرو عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه، التحرز عن الماء المستعمل، مع احتياطهم في الطهارة، وتحرزهم عن قليل النجاسة. وإن خفت، فدل ذلك على طهارته.

٢ - عن جابر رضي الله عنه قال: جاء رسول الله ﷺ يعودني، وأنا مريض لا أعقل، فتوضأ وصب علي من وضوئه، فعقلت^(٣).

وعن السائب بن يزيد قال: ذهبت بي خالتي إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن ابن أختي وَقِعَ، فمسح رأسي ودعا لي بالبركة، ثم توضأ فشربت من وضوئه^(٤).

(١) شرح المنية ١٥٢.

(٢) رد المحتار ٢٠٠/١.

(٣) رواه البخاري (١٩٤).

(٤) رواه البخاري (١٩٠). والوَقَعُ وجع في القدمين.

وعن محمود بن الربيع قال: وإذا توضأ النبي ﷺ كادوا يقتتلون على وضوئه^(١).

ووجه الدلالة في هذه الأحاديث على طهارة الماء المستعمل، أن هذا الماء لو كان نجساً ما صبه النبي ﷺ على جابر، ولا تبرك به الصحابة رضي الله عنهم، لأن النجس لا بركة فيه^(٢).

٣ - جسد المحدث حدثاً أصغر أو أكبر، لا يعد نجساً نجاسة حقيقية، فلا ينجس ما يلاقيه من الماء، قال عليه الصلاة والسلام: «إن المؤمن لا ينجس»^(٣)، وقال عليه الصلاة والسلام لعائشة: «إن حيضتك ليست في يدك»^(٤).

والدليل على أن الماء المستعمل غير مطهر للحدث:

١ - عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم، وهو جنب» فقال: كيف يفعل يا أبا هريرة؟ قال: يتناوله تناولاً^(٥).

فدل هذا على أن المنع من الانغماس فيه لثلاثين مستعملاً، فيمتنع على الغير الانتفاع به، والصحابي أعلم بمراد الخطاب من غيره^(٦).

٢ - لم ينقل عن الصحابة رضي الله عنهم حفظ الماء المستعمل وادخاره، ولا حمله في الأسفار مع سهولة ذلك وتوفير الدواعي إليه من فقد الماء، ولم يرو عن أحد منهم أنه أخذ الماء الذي سال من وضوئه أو

(١) رواه البخاري (١٨٩).

(٢) انظر: فتح الباري ١/٢٩٦.

(٣) رواه البخاري (٢٨٥).

(٤) رواه مسلم (٢٩٨).

(٥) رواه مسلم (٢٨٣)، والماء الدائم: الراكد.

(٦) فتح الباري ٢/٣٢٧.

وضوء غيره، فجمعه في إناء، فتوضأ فيه،، فترك الصحابة بأجمعهم لهذا يدل على أنه لا يصلح للتطهير^(١).

- ولو أدخل محدث حدثاً أصغر أو أكبر، يده في الإناء أو في حوض الحمام قبل أن يغسلها، لا يصير الماء مستعملاً، مع أن الحدث زال عن يده بإدخالها في الماء، فكان القياس أن يصير الماء مستعملاً، ولكن ترك القياس للضرورة، ويدل لذلك ما روي عن عائشة رضي الله عنها: كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد، تختلف أيدينا فيه^(٢).

وعن الشعبي قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يدخلون أيديهم في الماء، قبل أن يغتسلوا وهم جنب، والنساء وهن حيض، لا يرون بذلك بأساً، يعني قبل أن يغسلوها^(٣).

- ولو أدخل المحدث رجله في الإناء، يصير الماء مستعملاً؛ لعدم الضرورة في إدخال رجله.

ولو انغمس رجل جنب في حوض ماء، وليس على جسده نجاسة حسية، فقد أصبح الرجل طاهراً، والماء مستعملاً^(٤).

- لا يفسد ماء حوض الحمام أو إناء الاغتسال، إذا سقط فيه شيء من غسالة الجنب أثناء الاغتسال، أما إذا سال فيه سيلاناً وغلب على ماء الحوض، فإنه يفسده، ويصبح الماء مستعملاً^(٥).

- يلتحق بالماء المستعمل في عدم جواز الوضوء والغسل به، كل ماء

(١) شرح المنية ١٥١.

(٢) رواه البخاري (٢٦١). ومعنى تختلف: أنه كان يغترف هو تارة قبلها وتغترف هي تارة قبله.

(٣) رواه ابن أبي شيبة.

(٤) رد المحتار ٢٠٢/١.

(٥) شرح المنية ١٥٣. ولعل الفرق بين الحالتين، أن الماء الساقط في الإناء يكون عادة قليلاً ويصعب التحرز عنه، فغني عنه، بخلاف ما يسيل من جسد المغتسل.

خرج عن طبعه بالطبخ، كماء الحمص، أو بغلبة غير الماء عليه حتى أخرجته عن رفته وسيلانه، أو ظهر في الماء صفات المخالط.

فلو كان المخالط للماء له وصفان، كلون وطعم، وظهر في الماء أحد هذين الوصفين، لا يجوز الوضوء والغسل به، وكذلك إذا كان له ثلاثة أوصاف، وظهر في الماء منها صفتان^(١).

والدليل على عدم صحة رفع الحدث بمثل هذه السوائل، أن الحدث وصف شرعي، يمنع وجوده من صحة الصلاة، فلا يزول إلا باستعمال الآلة التي عينها الشرع لإزالته، وهي الماء المطلق، وهذه السوائل لا تسمى ماء مطلقاً^(٢).

- يستثنى مما تقدم، الماء الذي يخالطه غيره بقصد زيادة التنظيف، كالصابون والأشنان، كما يستثنى ماء السيل الذي تغير لونه بالتراب، والماء المتغير من طول المكث، أو بوقوع أوراق الأشجار فيه، بشرط أن تبقى رفته، ولا يزول اسم الماء عنه.

وقد أمر النبي ﷺ بغسل الذي وقصته ناقته وهو محرم، بماء وسدر^(٣).

وعن عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ، كان يغسل رأسه بالخطمي وهو جنب^(٤).

وعن أم هانئ رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ، اغتسل هو وميمونة من إناء واحد، في قصعة فيها أثر العجين^(٥).

الثالث: الماء المتنجس:

(١) مراقي الفلاح.

(٢) مراقي الفلاح.

(٣) رواه البخاري (١٨٥٠) ومسلم (١٢٠٦). وقصته: أوقعته فمات.

(٤) رواه أبو داود. والخطمي: نبات يتنظف به.

(٥) رواه النسائي وابن خزيمة.

الأصل أن الماء خلق طهوراً، فلا يحكم بنجاسته إلا بيقين، ولذلك لو دخل الحمام، ووجد في الحوض ماء قليلاً، ولم يتيقن وقوع نجاسة فيه، فإنه يجوز التوضؤ أو الاغتسال به، ولا يتركه لمجرد توهم وقوع النجاسة فيه؛ لأن الأصل هو تيقن الطهارة في الماء، فلا يزول ذلك اليقين إلا بيقين مثله، ولا ينبغي التفحص والسؤال، ما لم يغلب على الظن عروض نجاسة له^(١)، وقد روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص، حتى وردوا حوضاً، فقال عمرو: يا صاحب الحوض، هل ترد حوضك السباع؟ فقال عمر بن الخطاب: يا صاحب الحوض لا تخبرنا، فإننا نرد على السباع وترد علينا^(٢).

وبناء على هذا فلا يحكم بنجاسة الماء حتى تسقط فيه نجاسة، ويظهر أثر من آثارها فيه، كلون أو طعم أو رائحة، إذا كان الماء كثيراً. وأما إذا كان الماء قليلاً، فيصبح نجساً بمجرد ملاقاته للنجاسة، ولو لم يظهر أي أثر لها فيه.

والدليل على أن الماء الكثير لا يتنجس إلا بظهور أثر النجاسة فيه:

١ - عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قيل: يا رسول الله، أنتوضأ من بئر بضاعة؟ وهو بئر يلقي فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن. فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء»^(٣).

ويحمل الحديث على الماء الكثير الذي لم يتغير بملاقة النجاسة؛ لأن الماء إذا وقعت به النجاسة فغيرت له لوناً أو طعماً أو ريحاً، تنجس بالإجماع، وقد كانت بئر بضاعة كبيرة واسعة وغزيرة، وروي أنها كانت جارية، حيث كانت طريقاً للماء إلى البساتين، ولهذا كانت الأنجاس التي تطرح فيها لا تغير لها لوناً ولا طعماً، ولا يظهر لها ريح، فلم يحكم النبي ﷺ بتنجسها.

(١) شرح المنية ٩٢.

(٢) رواه الإمام مالك في الموطأ، وعبد الرزاق في مصنفه ٧٧/١.

(٣) رواه الترمذي وحسنه وأحمد وصححه، وأبو داود والنسائي.

٢ - ما روي أن رسول الله ﷺ قال: «الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على لونه أو طعمه أو ريحه»^(١).

والدليل على أن الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه، ولو لم تتغير أوصافه.

١ - قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه، ثم ليغسله سبع مرات»^(٢).

وهذا يدل على تنجس الماء بولوغ الكلب فيه، مع أن الماء لا يتغير شيء من أوصافه بذلك، فدل على أن الماء القليل يتنجس بملاقاة النجاسة، تغير أم لا.

٢ - قال عليه الصلاة والسلام: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه»^(٣).

فمنع من الاغتسال بالماء الذي وقعت فيه النجاسة، ولو لم تتغير أوصافه.

٣ - عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده»^(٤) فأمر بغسل اليد احتياطاً من نجاسة أصابتها أثناء النوم، ومنع من غمسها في الإناء قبل الغسل، ومعلوم أن هذه النجاسة لا تغير ماء الإناء، ولولا أنها مفسدة للماء عند التحقيق، لما كان للأمر بالاحتياط معنى.

- والحد الفاصل بين القليل والكثير في الماء، مفوض إلى رأي

(١) رواه الطحاوي والدارقطني عن راشد بن سعد مرسلًا؛ وروى نحوه ابن ماجه والطبراني عن أبي أمامه مرفوعاً. وهذا الحديث وإن كان في سننه مقال، فإن الإجماع منعقد على العمل بما دل عليه من نجاسة الماء بالتغير.

(٢) رواه مسلم (٢٧٩). ومعنى ولوغ الكلب: شربه من الإناء بطرف لسانه.

(٣) رواه البخاري (٢٣٩).

(٤) رواه مسلم (٢٧٨).

المبتلى ونظره من غير تقدير بشيء؛ لأنه لم يثبت فيه تقدير شرعي، فإن غلب على ظنه وصول النجاسة إلى الطرف الآخر من الماء يتنجس، وإن غلب على ظنه عدم وصولها يعتبر الماء كثيراً، فلا يتنجس^(١).

- وأما ما روي من تقدير الكثير بالقلتين، والقليل بما دونهما، في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه: سئل رسول الله ﷺ عن الماء وما ينوبه من السباع والدواب، فقال: «إذا بلغ الماء قلنتين لم يحمل الخبث»^(٢)، فقد أجيب عنه بأجوبة منها:

١ - أنه حديث مضطرب الإسناد والمتن. فمدار الحديث على الوليد بن كثير، ف قيل عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير، وقيل عنه عن محمد بن عباد بن جعفر، وقيل عنه عن عبد الله بن عمر، وقيل عنه عن عبيد الله بن عمر، وهذا اضطراب في الإسناد.

وقد روي أيضاً بلفظ: «إذا كان الماء قدر قلنتين أو ثلاث لم ينجس»، وبلفظ: «إذا بلغ الماء قلة فإنه لا يحمل الخبث»، وبلفظ: «أربعين قلة» وهذا اضطراب في المتن^(٣).

٢ - الاختلاف في مقدار القلتين يمنع من العمل به، قال ابن عبد البر في التمهيد: ما ذهب إليه الشافعي من حديث القلتين، مذهب ضعيف من جهة النظر، غير ثابت من جهة الأثر، لأنه حديث تكلم فيه جماعة من أهل العلم، ولأن القلتين لم يوقف على حقيقة مبلغهما في أثر ثابت ولا إجماع. وقال الطحاوي: إنما لم نقل به لأن مقدار القلتين لم يثبت. وقال ابن دقيق العيد: هذا الحديث قد صححه بعضهم، وهو صحيح على طريق الفقهاء.. ولكني تركته، لأنه لم يثبت عندنا بطريق استقلالي يجب الرجوع إليه شرعاً تعيين مقدار القلتين^(٤).

(١) شرح المنية ٩٧.

(٢) رواه أصحاب السنن وأحمد وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححه والدارقطني والبيهقي.

(٣) انظر: بذل المجهود ١/١٦٣ - ١٦٩.

(٤) انظر: إعلاء السنن ١/١٧٣.

٣ - الحديث محمول على الماء المبسوط على الأرض، كما وقع في بعض ألفاظ الحديث، أن النبي ﷺ سئل عن الماء يكون في الفلاة من الأرض وما ينوبه من السباع والدواب، فقال: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث» والماء في الفلاة أكثر ما يكون مبسوطاً على وجه الأرض، والمبسوط من القلتين إذا كان عمقه بحيث لا تنحسر الأرض بالاغتراف منه، كان من السعة بحيث لا يتحرك طرف منه بحركة طرف آخر، وهذا هو حد الكثير عند بعض علماء المذهب^(١).

- والمعتبر للحكم على الماء، حاله من القلة والكثرة وقت اتصاله بالنجاسة، فلو كان كثيراً عند سقوط النجاسة فيه، ولم يظهر فيه أثر لها، فهو طاهر، ولو نقص بعد ذلك حتى صار قليلاً.

ولو كان قليلاً فسقطت فيه نجاسة، ثم زاد حتى صار كثيراً، لا يعود طاهراً بالكثرة^(٢).

- الماء الجاري يعد كثيراً، فلا يتنجس إلا بظهور أثر النجاسة فيه.

- يلحق بالماء الجاري حوض الحمام، فلا يتنجس إلا بظهور أثر النجاسة فيه، إذا كان الماء نازلاً والغرف منه متتابعاً^(٣).

- لو أدخل شخص يده في حوض الحمام وعليها نجاسة، فإن كان الماء ساكناً، ولا يدخل في الحوض ماء جديد، ولا يغترف منه أحد، يتنجس ماء الحوض، وكذلك إن كان الماء يغترف منه، ولا يدخل في الحوض ماء جديد.

أما إذا وجد الاغتراف، مع دخول ماء جديد من الأنبوب، فإن ماء الحوض لا يتنجس، لأنه بمنزلة الماء الجاري^(٤).

(١) انظر: إعلاء السنن ١٧٤/٢.

(٢) شرح المنية ١٠١.

(٣) رد المحتار ١/١٩٠.

(٤) شرح المنية ١٠٣.

- يطهر ماء الحوض الممتنجس، إذا دخل إليه ماء جديد، حتى فاض فيه الحوض، لعدم تيقن بقاء النجاسة فيه، وصيرورته جارياً^(١).

- لا يتنجس الماء ولو كان قليلاً، إذا سقط فيه خرد حمام وعصفور ونحوهما مما يؤكل لحمه من الطيور، غير الدجاج والأوز، وذلك لتعذر الاحتراز منها، وقد أجاز الصدر الأول ومن بعدهم اقتناء الحمام في المساجد، حتى في المسجد الحرام، مع ورود الأمر بتطهير المساجد وتنظيفها.

أما زرق الطيور التي لا يؤكل لحمها، فلا ينجس الماء الذي لا يمكن تغطيته وحفظه منها، كماء الحياض والآبار، أما إذا سقط في الأواني، فإن الماء الذي فيها يتنجس به، لإمكانية الاحتراز عنه بتغطيتها^(٢).

وإذا أصابت هذه النجاسة الثياب، فإنها تنجسها إذا بلغ المقدار المصاب بها ربع الثوب فأكثر، لأنها تعتبر من النجاسات الخفيفة للضرورة، حيث إن الاحتراز عنها متعذر^(٣).

- لا يتنجس الماء بموت حيوان مائي فيه، كسمك وظيفدع، كما لا يتنجس بموت حيوان ليس له دم سائل فيه، كذباب وعقرب وجراد وبرغوث، ويدل على ذلك:

١ - قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم، فليغمسه كله ثم ليطرحه، فإن في إحدى جناحيه داء، وفي الآخر شفاء»^(٤). فلم يحكم بنجاسة ما في الإناء بوقوع الذباب فيه مطلقاً، ويلحق به كل ما لا دم له سائل بالقياس.

٢ - ما روي عن سلمان رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال له: «يا

(١) شرح المنية ١٠٤.

(٢) مراقي الفلاح وحاشية الطحطاوي ٢٢.

(٣) شرح المنية ١٤٩.

(٤) رواه البخاري (٥٧٨٢).

سلمان، كل طعام وشراب وقعت فيه ذابة، ليس لها دم، فماتت فيه، فهو حلال أكله وشربه ووضوءه»^(١).

- لا يتنجس الماء القليل إذا شرب منه حيوان يؤكل لحمه، إذا لم يكن على فمه نجاسة، كالإبل والبقر والغنم والفرس؛ وذلك لأن لعابه متولد من لحمه، ولحمه طاهر.

- يتنجس الماء القليل إذا شرب منه كلب أو خنزير؛ لأن النبي ﷺ أمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب، وأما الخنزير فهو نجس العين.

- يتنجس الماء القليل إذا شرب منه حيوان من سباع البهائم، كالفهد والذئب والنمر والقرد؛ لأن لعابها متولد من لحمها، وهو نجس، ويدل لذلك ما مر معنا أن عمر بن الخطاب خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص، حتى وردوا حوضاً فقال عمرو بن العاص: يا صاحب الحوض، هل ترد حوضك السباع؟ فقال عمر: يا صاحب الحوض لا تخبرنا، فإننا نرد على السباع وترد علينا^(٢).

فدل سؤال عمرو بن العاص عن ورود السباع على أن سؤرها يفسد الماء بمخالطته وإلا لم يكن لسؤاله معنى، وأما قول عمر: لا تخبرنا، فمعناه: لا تخبرنا عن ذلك، لأنك لو أخبرتنا لضاق بنا الحال، ولا يضرنا ورودها عند عدم علمنا، ولا يلزمنا الاستفسار عن ذلك، ولو كان سؤرها طاهراً لما منعه من الإخبار، لأن إخباره حينئذ لا يضر^(٣).

- لا يتنجس الماء إذا شربت منه سباع الطيور، كالصقر والشاهين والحدأة والغراب، مع أنها غير مأكولة اللحم؛ لأنها تشرب بمناقيرها، وهو عظم طاهر، بينما سباع البهائم تشرب بلسانها، وهو مبلل بلعابها النجس.

(١) رواه الدارقطني والبيهقي في السنن، وابن عدي في الكامل، وهو حديث حسن. انظر: إعلاء السنن ١/١٨١.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) إعلاء السنن ١/٢٠٥.

ولكن يكره الوضوء والغسل من هذا الماء إذا وجد غيره؛ لأن سباع الطيور تخالط الميتات والنجاسات، فإذا تأكدنا أنه لا نجاسة على منقارها لا يكره، كالدجاجة المحبوسة التي لا تخالط النجاسات، أما الطليقة فيكره استعمال الماء الذي تشرب منه؛ لاحتمال وجود النجاسة على منقارها.

- لا يتنجس الماء إذا شربت منه الحيوانات التي تسكن في البيوت وتطوف فيها، لسقوط حكم النجاسة للضرورة، بعلّة طوافها بالبيوت، قال عليه الصلاة والسلام في الهر: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات»^(١)، ولكن يكره استعمال سورها في الطهارة، لعدم تحاميتها النجاسة.

- إذا توضأ أو اغتسل من ماء، ثم اكتشف وجود نجاسة فيه، حكم بنجاسة الماء وقت اكتشاف النجاسة، حتى يتحقق متى وقعت.

وإذا وجد في الماء حيوان دموي ميت، حكم بنجاسة الماء من وقت سقوط الحيوان، وإن لم يعلم وقت سقوطه، حكم بنجاسة الماء من يوم وليلة، إن لم يكن الحيوان منتفخاً، فإن كان منتفخاً، حكم بنجاسة الماء من ثلاثة أيام بلياليها، ويلزم إعادة جميع الصلوات التي صلواها في تلك المدة إذا توضحوا من هذا الماء، كما يلزم غسل ما أصابه ماؤها^(٢).



(١) رواه الترمذي وقال: حسن صحيح.

(٢) انظر: الهدية العلائية ص ٩.

التراب

شرع الإسلام التطهر بالتراب لرفع الحدث عند تعذر استعمال الماء، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا﴾^(١) فالطهارة بالتراب طهارة حكمية لا حقيقية، ولهذا عد الإسلام التيمم طهارة حكمية مؤقتة إلى حين زوال العذر المبيح للتيمم، فإذا زال العذر صار التيمم محدثاً بالحدث السابق في حق الصلاة التي لم يؤديها بعد^(٢)، فلا تصح منه حتى يتوضأ إن كان محدثاً حدثاً أصغر، أو يغتسل إن كان محدثاً حدثاً أكبر.

هذا بالنسبة للنجاسة الحكمية وهي الحدث، أما في الطهارة من الخبث، فإن استعمال التراب شرع لتقليل النجاسة فقط لا لرفعها، ولذلك إذا أصابت الحذاء نجاسة جامدة وجفت، ثم مسحت بالتراب، فإنه يحكم بطهارة الحذاء، ويدل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا جاء أحدكم إلى المسجد فليُنظر، فإن رأى في نعليه قدراً أو أذى، فليمسحه، وليصل فيهما»^(٣).

وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا وطئ أحدكم الأذى بخفيه فطهورهما التراب»^(٤).

(١) سورة النساء: الآية ٤٣.

(٢) بدائع الصنائع ٥٨/١.

(٣) رواه أبو داود وابن حبان، وصححه ابن خزيمة.

(٤) رواه أبو داود وابن حبان والحاكم وصححه.

وإذا أصابت الحذاء نجاسة مائعة كالبول مثلاً، فمشى به على رمل أو تراب، فاستجسد - أي صار جامداً - فمسحه بالأرض حتى تناثر طهر^(١).

وشرع استعمال التراب أيضاً في تطهير الأنية المتنجسة بشرب الكلب منها، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب، أن يغسله سبع مرات، أولاهن بالتراب»^(٢).

وقد حمل الحنفية الأمر في الحديث على الندب، وقالوا يكفي لتطهير الإناء الذي ولغ فيه الكلب، أن يغسل ثلاث مرات، واستدلوا بما روي عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليهرقه، وليغسله ثلاث مرات»^(٣).

وأجابوا عن الأمر بغسله سبع مرات بأجوبة، منها:

١ - الأمر بالتسبيح منسوخ، وهو محمول على الابتداء عند التشديد في أمر الكلاب حتى أمر بقتلها، بدليل أن أبا هريرة رضي الله عنه ترك العمل به، وهو راويه، فروي عنه أنه قال: إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه ثم اغسله ثلاث مرات^(٤) ولا يترك أبو هريرة العمل بالحديث لرأيه، إلا إذا علم بالناسخ.

٢ - الأمر بالتسبيح واستعمال التراب محمول على الندب، والأمر بالثلاث محمول على الوجوب، جمعاً بين الأدلة، لأن الصحابي لا يسوغ له أن يخالف ما رواه، فلا ريب أنه حمل التسبيح على الاستحباب، والثلاث على الإيجاب.

٣ - ورد الأمر بغسل الإناء الذي يلغ فيه الكلب ثمان مرات، كما جاء في حديث عبد الله بن مغفل قال: أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب،

(١) رد المحتار ١/٣١٠.

(٢) رواه مسلم (٢٧٩).

(٣) رواه ابن عدي في الكامل، وحسنه في إعلاء السنن ١/١٩٩.

(٤) رواه الدارقطني، وسنده صحيح.

ثم قال: «ما بالهم وبال الكلاب» ثم رخص في كلب الصيد و كلب الغنم، وقال: «إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات، وعفروه الثامنة في التراب»^(١)، فلو وجب العمل بما روي في السبع، ولا يجعل منسوخاً أو محمولاً على الندب، لكان ما روى عبد الله بن المغفل بالأمر بالثمان أولى مما روى أبو هريرة، لأنه زاد عليه، والزائد أولى من الناقص.

والجدير بالذكر أنه قد ثبت علمياً أن في التراب مادة قاتلة لكثير من الجراثيم، وأن هذه الجراثيم لا تزول بالماء وحده، ويكون هذا الحديث من أعلام النبوة، وهذا يقوي ما ذهب إليه الجمهور من التمسك بظاهر الحديث، ووجوب استعمال التراب لتطهير ما ولغ فيه الكلب.



(١) رواه مسلم (٢٨٠).

الفرك

يظهر الفرك الثوب إذا تنجس بالمنى بعد جفافه، يدل على ذلك ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت في المنى: ولقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركاً فيصلني فيه. وفي رواية أخرى: ولقد رأيتني وإني لأحكه من ثوب رسول الله ﷺ يابساً بظفري^(١).

أما إذا كان المنى رطباً فلا يظهره الفرك، بل لا بد من غسله، ويدل لذلك:

١ - عن سليمان بن يسار قال: سألت عائشة عن المنى يصيب الثوب، فقالت: كنت أغسله من ثوب رسول الله ﷺ، فيخرج إلى الصلاة وأثر الغسل في ثوبه، بقع الماء^(٢).

٢ - عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان يابساً، وأغسله إذا كان رطباً^(٣).

٣ - سأل رجل عمر بن الخطاب عن المنى فقال له: إن كان رطباً فاغسله، وإن كان يابساً فاحككه، وإن خفي عليك فارششه^(٤).

٤ - عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت في المنى إذا أصاب الثوب: إذا رأيته فاغسله، وإن لم تره فانضح^(٥).

(١) رواه مسلم (٢٨٨)(٢٩٠).

(٢) رواه البخاري (٢٣٠).

(٣) رواه الدارقطني والطحاوي وأبو عوانة. وإسناده صحيح. إعلاء السنن ١/٢٧٦.

(٤) رواه ابن أبي شيبة.

(٥) رواه الطحاوي، وإسناده صحيح.

٥ - عن يحيى بن عبد الرحمن أنه اعتمر مع عمر بن الخطاب في ركب فيهم عمرو بن العاص، وإن عمر عرس ببعض الطريق فاحتلم وقد كاد أن يصبح، فلم يجد مع الركب ماء، حتى إذا جاء الماء، فجعل يغسل ما رأى من ذلك الاحتلام حتى أسفر، فقال له عمرو بن العاص: أصبحت ومعنا ثياب، فدع ثوبك يغسل، فقال عمر: واعجباً لك يا عمرو: لئن كنت تجد ثياباً، أو كل الناس يجد ثياباً؟ والله لو فعلتها لكانت سنة، بل أغسل ما رأيت وأنضح ما لم أر^(١). حيث أصر الصلاة لأجل غسل المنى تأخيراً أنكروه عليه أصحابه، ولو كان مسحه بخرقه يجزئ في طهارته لما أصر الصلاة لأجل غسله، وقد أشار عليه أصحابه أن يدع ثوبه يغسل من بعد، وهذا اتفاق منهم على لزوم غسل المنى إن كان رطباً.

وأما ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يسלט المنى من ثوبه بعرق الإذخر ثم يصلي فيه، ويحته يابساً^(٢). فإن سنده لا يخلو من مقال كما أنه مضطرب المتن، وهو معارض بما صح عنها أنها كانت تفرك اليبس وتغسل الرطب^(٣).

- لا يطهر البدن بالفرك إذا أصابه المنى؛ لأن طهارة الثوب من المنى بالفرك، وردت على خلاف القياس، فلا يقاس عليه غيره، ولأن حرارة البدن تجذب رطوبة المنى إلى البدن، فيرق وتزول لزوجته، فلا يتحقق بفركه استخراج ما تشربه البدن واستحكم في مسامه^(٤).

- لو بال ولم يستنج بالماء، لا يطهر المنى الخارج بعده بالفرك لاختلاطه بالبول، والبول لا يطهر بالفرك، إلا إذا خرج المنى دفقاً، أو لم ينتشر البول على رأس الذكر، ففي هذه الحالة يطهر المنى بالفرك، لأنه لم يمر على البول^(٥).

(١) رواه مالك في الموطأ. وإسناده صحيح.

(٢) رواه الإمام أحمد وابن خزيمة والبيهقي.

(٣) انظر: إعلاء السنن ١/٢٧٧.

(٤) شرح المنية ١٨٢.

(٥) انظر: رد المحتار ١/٣١٤.

- أثر المني الباقي على الثوب بعد الفرك لا يضر، كالأثر الباقي بعد الغسل، ويدل لذلك ما روي عن عائشة أنها كانت تغسل المني من ثوب النبي ﷺ، ثم أراه فيه بقعة أو بقعاً^(١).

- لو ابتل الثوب بالماء بعد فرك المني منه، لا يعود نجساً، لأن الزائل لا يعود بلا سبب جديد^(٢).

ولا يعترض على هذا الحكم بمسألة المستنجي بالحجر إذا دخل حوض الحمام، فإنه ينجسه؛ لأن الحجر لا يطهر محل الاستنجاء من البدن، وإنما هو مقلل للنجاسة، فيتنجس الماء بملاقاة هذه النجاسة؛ لأن النجاسة القليلة تنجس الماء القليل، ولو لم يظهر أثرها فيه، أما فرك المني فإنه مطهر له، فيكون ما بقي من أثره طاهراً، فلا يتأثر بملاقاة الماء^(٣).

- طهارة المني بالفرك خاص بمني الإنسان، ذكراً كان أو أنثى، فلا يقاس عليه مني غير الإنسان، لأنه ورد على خلاف القياس، وقد ذكر بعضهم أن الحكمة في تطهير الثوب من المني بالفرك هو عموم البلوى^(٤).



(١) رواه البخاري (٢٣٢).

(٢) شرح المنية ١٥٦.

(٣) انظر: رد المحتار ٣١٤/١.

(٤) رد المحتار ١١٤/١.

المسح

الأجسام الصلبة الصقيلة التي لا مسام لها، كالمرآة والسيف والرخام والزجاج والسكين والآنية المدهونة، إذا أصابتها نجاسة رطبة أو يابسة، فمسحت حتى زال أثر النجاسة، فإنها تطهر؛ لأن النجاسة لا تتداخل فيها، فما أصاب سطحها المصقول يزول بالمسح.

وقد صح أن أصحاب رسول الله ﷺ، كانوا يقتلون الكفار بالسيوف، ثم يمسحونها ويصلون بها من غير غسل.

ولو كان موضع النجاسة فيه صدأ، لا تطهر بالمسح؛ لأن النجاسة تتخلل السطح، فلا بُدَّ مِنْ استعمال الماء^(١).

ولو أصاب السكين دم، فمسح بالتراب يطهر، لأن المقصود إزالة أثر النجاسة، وهذا يحصل بمسحه بالتراب^(٢).



(١) الهداية مع الفتح ١/١٣٧.

(٢) شرح المنية ١٧٧.

الجفاف

الجفاف آلة مطهرة للأرض المتنجسة فقط، فإذا جفت الأرض المتنجسة، ولم يظهر فيها أي أثر للنجاسة طهرت بالجفاف.

وكل ما كان ثابتاً في الأرض ثبات استقرار، كالشجر والكلأ والحصى والرمل، يأخذ حكم الأرض، بخلاف نحو حصير وبساط وثوب، مما ليس أرضاً ولا متصلاً بها اتصال قرار، فإنه لا يطهر بالجفاف^(١).

والدليل على طهارة الأرض بالجفاف:

١ - عن ابن عمر رضي الله عنه قال: كنت أبيت في المسجد في عهد رسول الله ﷺ، وكنت شاباً عزباً، وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد، فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك^(٢).

فلولا اعتبارها تطهر بالجفاف، كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة، مع العلم أنهم يقومون عليها في الصلاة البتة، ولأن تبقيتها نجسة ينافي الأمر بتطهيرها، فوجب كونها تطهر بالجفاف^(٣).

٢ - عن نافع قال: سئل ابن عمر رضي الله عنه عن الحيطان، تكون فيها العذرة وأبوال الناس وروث الدواب، فقال: إذا سالت عليه الأمطار، وجففته الرياح، فلا بأس في الصلاة فيه، يذكر ذلك عن النبي ﷺ^(٤).

(١) رد المحتار ٣١١/١؛ شرح المنية ١٨٧.

(٢) رواه أبو داود، باب في طهور الأرض إذا بيست.

(٣) فتح القدير ١٣٨/١.

(٤) رواه الطبراني في الأوسط.

٣ - عن محمد بن الحنفية قال: إذا جفت الأرض فقد زكت^(١).
وروي مثل هذا الأثر عن عائشة موقوفاً، وهو مما لا يدرك بالرأي،
فله حكم المرفوع، وذكره ابن أبي شيبة مرفوعاً عن أبي جعفر الباقر^(٢).
وأما ما روي في قصة الأعرابي الذي بال في المسجد، فأمر النبي ﷺ بماء
فصبه عليه^(٣). فإنه لا يدل على أن الأرض لا تطهر بالجفاف؛ لأنه ليس في
الحديث مفهوم أو منطوق يدل على حصر طهارة الأرض بالماء، والحنفية يقولون
إن الأرض المتنجسة تطهر بصب الماء عليها كما تطهر بالجفاف، وليس في
الحديث إلا استعمال النبي ﷺ أحد المطهرين، واختيار أحدهما لا ينفي الآخر^(٤).
وأما القول بأن الجفاف لو كان يكفي في التطهير لما حصل التكليف
بطلب الماء^(٥)، فهو مردود بأن في استعمال الماء مبادرة إلى تطهير المسجد
في وقت يكثر احتياج الناس إليه للصلاة، بخلاف انتظار الجفاف، إذ فيه
تأخير لهذا الواجب. كما أن في استعمال الماء اختيار أكمل الطهارتين،
وزيادة في التنظيف، وإزالة للرائحة الكريهة^(٦).
والجدير بالذكر أن الأرض تطهر بجفاف النجاسة طهارة ناقصة، ولهذا
تجوز الصلاة عليها، ولكن لا يصح التيمم بها؛ وذلك لأن الصعيد كان قبل
التنجيس طاهراً وطهوراً، وبالتنجيس زال عنه الوصفان، ثم ثبت بالجفاف
شرعاً أحدهما، وهو الطهارة، فيبقى الآخر على ما علم من زواله، وإذا لم
يكن الصعيد طهوراً، لا يصح التيمم به، ولأن الأصل عدم كون الجفاف
مطهراً للأرض المتنجسة؛ ولكن ترك هذا القياس للأثر الدال على طهارتها
للصلاة، فيقتصر على مورده^(٧).

(١) رواه ابن أبي شيبة.

(٢) انظر: إعلاء السنن ٢/٢٨٢.

(٣) رواه البخاري (٢١٩).

(٤) أوجز المسالك ٢/٣٦٦.

(٥) انظر: فتح الباري ١/٣٢٥.

(٦) أوجز المسالك ١/٣٦٦.

(٧) انظر: إعلاء السنن ١/٢٨١.

الاستحالة

الاستحالة تبدل أوصاف النجاسة ومعانيها، حتى تخرج عن كونها نجسة بانعدام أوصاف النجاسة فيها^(١).

فإذا تبدلت العين النجسة، واستحالت إلى عين أخرى، انقلبت طاهرة، وذلك لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة، وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها، فكيف بالكل؟ فإن الملح غير العظم واللحم، فإذا صار ملحاً ترتب عليه حكم الملح، ونظيره في الشرع النطفة نجسة، وتصير علقة وهي نجسة، وتصير مضغة فتطهر، والعصير طاهر فيصير خمراً فينجس، ويصير خلأ فيطهر، فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها^(٢).

وقد روي جواز تخليل الخمر واستعمالها عن عدد من الصحابة والتابعين، منهم علي وابن عباس وأبو الدرداء وعطاء بن أبي رباح وعمر بن عبد العزيز وغيرهم^(٣).

وعلى هذا فرماد النجاسة بعد حرقها طاهر، والصابون المصنوع من دهن نجس طاهر، والنجاسة إذا ترسبت في قاع البئر وأصبحت طيناً تطهر، وكذلك أفتى كثير من المشايخ بطهارة الدبس المطبوخ إذا كان زبيبه متنجساً، وكذا يطهر السمسم المتنجس إذا صار طحيناً، خصوصاً وقد عمت بذلك البلوى^(٤).

(١) بدائع الصنائع ١/٨٥.

(٢) رد المحتار ١/٢١٨.

(٣) انظر: إعلاء السنن ١٨/٤١.

(٤) انظر: رد المحتار ١/٣١٦.

الدباغ

الدباغة:

هي كل عمل يمنع التن والفساد عن الجلد، وتقسم إلى قسمين:

١ - دباغة حقيقية، بأن يدبغ بشيء طاهر، من المواد المعدة للدبغ، كالغصص والشب والملح ونحوها.

٢ - دباغة حكمية، بإزالة التن والفساد من الجلد، بإلقاء التراب عليه حتى يمتص رطوبته، أو بتشميسه بإلقائه في الشمس أو تعريضه للرياح، حتى تزول رطوبته، فإذا زالت الرطوبة وأمن الفساد طهر^(١). والدباغ يظهر جلود جميع الحيوانات، سواء كانت مأكولة اللحم أو غيرها، ويدل لذلك قول النبي ﷺ: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»^(٢)، وفي لفظ آخر: «أيا إهاب دبغ فقد طهر»^(٣).

ويدخل في عموم الحديث جلد الخنزير، فإنه يطهر بالدباغ في رواية عن أبي يوسف، ولكن المعتمد هو القول بأن جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ، وهو مستثنى من عموم الحديث، لأن الخنزير نجس العين^(٤).

ويطهر الدباغ جلد الحيوان الميت أيضاً، لما روي عن ابن عباس قال: تصدق على مولاة لميمونة بشاة، فماتت، فمر بها رسول الله ﷺ

(١) شرح المنية ١٥٧.

(٢) رواه مسلم (٣٦٦). والإهاب: اسم للجلد قبل الدباغ.

(٣) رواه الترمذي.

(٤) شرح المنية ١٤٧.

فقال: «هلا أخذتم إهابها، فدبغتموه، فانتفعتم به؟» فقالوا: إنها ميتة. فقال: «إنما حرم أكلها»^(١).

وعن ابن دعدة السبئي قال: سألت عبد الله بن عباس قلت: إنا نكون بالمغرب، فباتينا المجوس بالأسقية، فيها الماء والودك. فقال: اشرب. فقلت: أراي تراه؟ فقال ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «دباغه طهوره»^(٢) وأما ما روي عن عبد الله بن عكيم قال: أتانا كتاب رسول الله ﷺ أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب^(٣). فإنه حديث متكلم فيه، وعلى فرض ثبوته، فإنه لا يفيد المنع من الانتفاع بالجلد بعد الدباغ؛ لأن الإهاب اسم للجلد قبل الدباغ، وأما بعد الدباغ فلا يسمى إهاباً، وجلد الميتة قبل الدباغ لا يجوز استعماله؛ لنجاسته.

ويجوز الانتفاع بالجلد المدبوغ بسائر أنواع الانتفاع، ولكن إذا كان جلد حيوان ميت مأكول اللحم فلا يجوز أكله، لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْيِئْتَةُ﴾^(٤) وجلدها جزء منها، وقال عليه الصلاة والسلام في شاة ميمونة: «إنما حرم أكلها». كما سبق معنا.

وإذا كان جلد حيوان لا يؤكل، فإنه لا يجوز أيضاً أكله إجماعاً، لأن الدباغ ليس أقوى من الذبح، وذبح الحيوان الذي لا يؤكل لا يبيح أكله، فكذا دباغ جلده لا يحل أكله^(٥).

والجدير بالذكر أن الذبح الشرعي يطهر جلد الحيوان، ولو كان غير مأكول اللحم، سوى الخنزير، ويدل لذلك:

١ - حديث عبد الله بن عكيم المتقدم: أتانا كتاب رسول الله ﷺ أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب.

(١) رواه مسلم (٣٦٣).

(٢) رواه مسلم (٣٦٦).

(٣) رواه الترمذي وقال: حديث حسن.

(٤) سورة المائدة: الآية ٣.

(٥) رد المحتار ١/٢٠٣.

فإنه يفيد توقف إطلاق الانتفاع على عدم كونها ميتة، والحيوان المذبوح لا يسمى ميتة^(١).

٢ - عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «ذكاة الميتة دباغها»^(٢) وعن عبد الله بن حرث مرفوعاً: «ذكاة كل مسك دباغها»^(٣).

وعن سلمة بن المحبق أن النبي ﷺ في غزوة تبوك، دعا بماء من عند امرأة، قالت: ما عندي إلا في قربة لي ميتة. قال: أليس قد دبغتها؟ قالت: بلى.

قال: «فإن دباغها ذكاتها»^(٤).

وهذه الأحاديث تفيد أن الذكاة هي الأصل في الطهارة، وأن الدباغ يقوم مقامها عند عدمها.

وصوف الحيوان الميت وشعره وقرنه وريشه وظلفه، وكل جزء لا يتألم الحيوان بقطعه، طاهر، إذا لم يكن عليه دسومة، ويدل لذلك:

١ - قوله عليه الصلاة والسلام في شاة ميمونة: «إنما حرم أكلها».

٢ - عن ابن عباس رضي الله عنه قال: إنما حرم رسول الله ﷺ من الميتة لحمها، وأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به^(٥).

٣ - عن ابن عباس قال: ماتت شاة لسودة بنت زمعة، فقالت: يا رسول الله، ماتت فلانة، تعني الشاة. فقال: «لولا أخذتم مسكها؟» قالوا: «نأخذ مسك شاة قد ماتت؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «إنما قال الله تعالى: ﴿قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ

(١) انظر: شرح المنية ١٤٧.

(٢) رواه النسائي.

(٣) رواه الحاكم. والمسك بفتح الميم: الجلد.

(٤) رواه النسائي.

(٥) رواه الدارقطني.

دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِزِيرٍ ﴿ وَأَنْتُمْ لَا تَطْعَمُونَهُ، إِنْ تَدْبِغُوهُ تَنْتَفِعُوا بِهِ »
فأرسلت إليها فسلخت مسكها، فدبغته فاتخذت منه قربة، حتى تخرقت
عندها^(١).

فأفاد الحديث حرمة أكل اللحم فقط.

٤ - قال الزهري في عظام الموتى نحو الفيل وغيره: أدركت ناساً من
سلف العلماء يمتشطون بها ويدهنون فيها، لا يرون به بأساً. وقال ابن
سيرين وإبراهيم: ولا بأس بتجارة العاج^(٢).

وكذلك الأنفحة^(٣) طاهرة، إذا أخرجت من حيوان ميت، سواء كانت
جامدة أم مائعة؛ لأنها من اللبن المستخرج من بين فرث ودم، فلما لم
يتنجس في حال الحياة فكذلك بعد الموت^(٤).

وإذا أصلح أمعاء شاة ميتة، بأن عالجهما حتى أزال عنها النتن
والفساد، طهرت، وتصير كالجلد المدبوغ، وكذلك لو أصلح المثانة أو
الكرش، ولا يجوز أكلهما، وإنما يجوز الانتفاع بها، كآنية لوضع السمن أو
الماء^(٥).



(١) رواه أحمد بإسناد صحيح.

(٢) ذكرها البخاري تعليقاً في باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء.

(٣) الأنفحة: هي ما يكون في معدة الرضيع من أجزاء اللبن، يوضع على الجبين فيغلظ
به.

(٤) رد المحتار ٢٠٦/١، شرح المنية ١٥٠.

(٥) شرح المنية ١٩٦.

أقسام الطهارة

تنقسم الطهارة إلى قسمين: الطهارة من الخبث، والطهارة من الحدث.

الطهارة من الخبث

تشمل الطهارة من الخبث طهارة الثياب والبدن والمكان.

والخبث هو النجس، ويشمل كل مستقذر، والنجاسات كثيرة منها:

١ - كل ما يخرج من بدن الإنسان من بول، أو غائط، ومني، ومذي^(١)، وودي^(٢)، ودم الحيض والنفاس والاستحاضة، والدم السائل من الجرح، والصدید، والقيء ملء الفم.

والدليل على نجاسة هذه الأشياء:

أ - أن الله تعالى أوجب التطهير بسبب خروجها، فقال في آخر آية الوضوء والتيمم: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾^(٣)، وقال في الغسل من الجنابة: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهِّرُوا﴾^(٤)، وقال سبحانه في الغسل من الحيض: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطَهَّرْنَ فَإِذَا طَهَّرْنَ فَأَنْوَهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾^(٥). والطهارة لا تكون إلا عن نجاسة.

(١) المذي سائل رقيق يخرج عند ثوران الشهوة.

(٢) هو ماء أبيض ثخين لا رائحة له يخرج بعد البول.

(٣)(٤) سورة المائدة: الآية ٦.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

ب - قال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾^(١) والطبائع السليمة تستخبث هذه الأشياء، لاستحالتها إلى خبث ورائحة متنتة.

د - جاء الأمر بإزالة ما يصيب البدن أو الثياب أو المكان، من هذه الأشياء، ولو لم تكن هذه الأشياء نجسة شرعاً، ما ورد الأمر بإزالتها، فأمر عليه الصلاة والسلام بصب الماء على بول الأعرابي^(٢)، وورد في الآثار القيد بإزالة المنى غسلًا أو مسحاً أو فركاً أو حتاً أو حكاً، ولا معنى لكون الشيء نجساً إلا أنه مأمور بإزالته، وقال عليه الصلاة والسلام فيمن خرج منه مذي:

«يغسل ذكره ويتوضأ»^(٣)، وقال في دم الحيض يصيب الثوب: «تحتة ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه، ثم تصلي فيه»^(٤).

- وأما الدم الذي لم يسلم عن الجرح فليس نجساً؛ لأنه ليس مسفوحاً، والدم النجس هو الدم المسفوح، لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾^(٥).

ولهذا إذا كان الدم في معدنه الأصلي لا يكون نجساً، فلو صلى إنسان وفي جيبه بيضة فاسدة، تحول محلها إلى دم، لا يكون حاملاً لنجاسة، وصلاته صحيحة، أما لو حمل قارورة دم، فلا تصح صلاته لحمله النجاسة.

والدم الذي يبقى في عروق اللحم بعد ذبح الحيوان لا يعد نجساً؛ لأنه غير مسفوح، فيحل أكله مع اللحم، وكذا دم السمك طاهر، للإجماع على إباحة تناوله مع دمه.

(١) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) رواه مسلم (٣٠٣).

(٤) رواه مسلم (٢٩١).

(٥) البدائع ٦١/١. والآية من سورة النحل ١٤٥.

ودم البق والبراغيث ليس نجساً، ولو وقع في ماء أو أصاب ثوباً لا ينجسه، لأن صيانة الثياب والأواني عنها متعذرة.

- والقيء إذا كان أقل من ملء الفم لا يعد نجساً، لقلته ولأن الوضوء لا يجب بخروجه، وقال الإمام محمد بن جاسته^(١).

٢ - ومن الأعيان النجسة، ما يخرج من أجسام سائر الحيوانات من البهائم، من الأبول والأرواث والدماء؛ لأن معنى النجاسة موجود فيها، وهو الاستقذار واستحالتها إلى نتن وخبث رائحة، مع إمكان التنزه عنها.

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: أتى النبي ﷺ الغائط، فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار، فوجدت حجرتين والتمست الثالث فلم أجد، فأخذت روثه فأتيت بها، فأخذ الحجرتين وألقى الروثة، وقال: «هذه ركس»^(٢). وفي صحيح البخاري أنه عليه الصلاة والسلام لما مر بقبرين فقال: (أما إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير: أما أحدهما فكان لا يستتر من بوله) الحديث.

وعن أبي هريرة مرفوعاً «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»^(٣)، وعن أبي أمامة مرفوعاً: «اتقوا البول فإنه أول ما يحاسب به العبد في القبر»^(٤). وهذه الأحاديث تدل بعمومها على نجاسة جميع الأبول.

وأما ما روي عن أنس رضي الله عنه قال: قدم أناس من عكل - أو عرينة - فاجتوا المدينة، فأمرهم النبي ﷺ بلقاح، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها^(٥). فإنه لا يفيد طهارة أبوال الإبل، وغاية ما فيه أنه أذن لهم بشرب أبوالها لمرض كان بهم، وإباحة تناول الشيء في وقت الضرورة لا يقتضي حله وطهارته مطلقاً.

٣ - ومن النجاسات خرد الطيور التي لا تذرق في الهواء، كالدجاج

(١) البدائع ٦١/١.

(٢) رواه البخاري (١٥٦).

(٣) رواه ابن خزيمة في صحيحه.

(٤) رواه الطبراني ورجاله ثقات. مجمع الزوائد ٢٠٥/١.

(٥) رواه البخاري (٢٣٣).

والبط، لوجود معنى النجاسة فيه، وكونه مستقديراً، لتغيره إلى نتن وفساد رائحة.

وأما ما يذرق في الهواء فنوعان، ما يؤكل لحمه، كالحمام والعصفور، فخرؤها طاهر، لإجماع الأمة على عادة اقتناء الحمام في المسجد الحرام والمساجد الجامعة، مع علمهم أنها تذرق فيها، ولو كان نجساً ما جاز ذلك، مع الأمر بتطهير المساجد. وما لا يؤكل لحمه، كالصقر والبازي والحدأة، فخرؤها نجس نجاسة مخففة، وذلك لتعذر التحامي عنها، فتجوز الصلاة بثوب أصابته، ما لم يبلغ المقدار الملوث بها ربع الثوب، كما تقدم.

٤ - ومنها الخمر، ويدل على نجاستها:

١ - قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (٩٥) ^(١). والرجس: النجس.

٢ - عن أبي ثعلبة الخشني أنه سأل رسول الله ﷺ فقال: إنا نجاور أهل الكتاب، وهم يطبخون في قدورهم الخنزير، ويشربون في أنيتهم الخمر، فقال عليه الصلاة والسلام: «إن وجدتُم غيرها فكلوا فيها واشربوا، وإن لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء وكلوا واشربوا» ^(٢). فأمره بغسل الإناء الذي يشرب فيه الخمر، وهو دليل نجاسته.

٣ - عن عثمان رضي الله عنه قال: اجتنبوا الخمر فإن رسول الله ﷺ سماها أم الخبائث ^(٣).

وعموم الأمر باجتنابها يدل على نجاستها، كما أن الخبث والخبائث في كلام الشارع هو النجس غالباً.

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) رواه أبو داود.

(٣) رواه ابن حبان.

٤ - روي أن خالد بن الوليد تدلّك بدلوك عجن بالخمير، فكتب إليه عمر: إن الله حرم الخمر على بطونكم وأشعاركم وأبشاركم. وفي لفظ: بلغني أنك تدلكت بخمير، فإن الله قد حرم ظاهر الخمر وباطنها، وقد حرم مس الخمر كما حرم شربها، فلا تمسوها أجسامكم فإنها نجس^(١).

واتفق العلماء على نجاسة الخمر المتخذ من ماء العنب، أما المسكرات الأخرى فقد اختلفوا في نجاستها، مع اتفاقهم على تحريم شربها، ولذلك عدها بعضهم من النجاسات المخففة، وقد كان سيدي الشيخ محمد الحامد يفتي بهذا، ويقول يسعنا هذا القول، نظراً لعموم البلوى فيها، فقد كثر استعمال الناس لها، بإدخالها في مواد التعقيم [السيبرتو]، ومواد التزيين [الكولونيا].

فإذا استعمل شخص الكولونيا أو السيبرتو، ولم يبلغ مكان الاستعمال ربع البدن أو ربع الثوب، فتجوز الصلاة دون تطهير له.

ويجب على من يريد الصلاة أن يطهر ثيابه وبدنه ومكان صلاته عن كل هذه النجاسات وأمثالها، وإلى هذا ذهب جماهير علماء الأمة^(٢).

ما يعفى عنه من النجاسات

يعفى عن النجاسة القليلة التي يشق الاحتراز عنها، أو تصعب إزالتها، مراعاة لليسر ودفعاً للحرج، كرشاش البول الذي يصيب الثوب والبدن والمكان، وهو بقدر رؤوس الإبر، بحيث لا يرى بالعين^(٣)، فيعفى عنه لمشقة الاحتراز عنه، وقد روي عن الحسن البصري رحمه الله أنه قال: ومن يملك انتشار الماء؟ إنا لندرجو من رحمة الله ما هو أوسع من هذا^(٤).

ولأن الذباب يقع على النجاسة، ثم يقع على ثياب المصلي، ولا بد

(١) رواه سعيد بن منصور في سننه، والحاكم في تاريخه.

(٢) انظر: شرح المنية ١٧٧.

(٣) شرح المنية ١٧٩.

(٤) رواه ابن أبي شيبة.

أن يوجد على أرجل الذباب شيء من النجاسة، ولا يستطيع أحد أن يحترز عنه.

وقد اتفق العلماء على جواز صلاة المستنجي بالأحجار فقط، ومعلوم أن الاستنجاء بالأحجار لا يتأصل النجاسة بل يقللها، فدل على أن قليل النجاسة عفو.

- وقدروا المقدار المعفو عنه من النجاسة، بالدرهم وزناً في النجاسة الجامدة، ومساحة في المائعة؛ لأنه لما جاز الاكتفاء بالأحجار في الاستنجاء إجمالاً، والأحجار لا تزيل أثر النجاسة بل تخففها وتجففها، ثبت أن النجاسة قدر موضع الاستنجاء معفو عنها، وموضع الاستنجاء مقدر بالدرهم^(١).

- وهذا المقدار المعفو عنه إنما هو في النجاسة المتفق عليها، وتسمى النجاسة المغلظة، وأما التي لم يتفقوا على نجاستها، كالمسكرات غير الخمر المصنوع من ماء العنب، وبول الحيوانات التي يؤكل لحمها، وخرء الطيور التي لا يؤكل لحمها، والتي تذرق في الهواء، فالمقدار المعفو منها أكثر، وتسمى النجاسة المخففة.

فيعفى عن أقل من ربع الثوب والبدن المصاب بها؛ لأن المانع من صحة الصلاة الكثير الفاحش، ولا شك أن ما دون ربع المصاب ليس كثيراً فاحشاً.

- إذا اختلطت النجاسة الخفيفة بالغلظة، جعلت الخفيفة تبعاً للغلظة في الحكم.

- خفة النجاسة يظهر في غير المائعات، أما المائعات فمتى أصابتها نجاسة خفيفة أو غليظة وإن قلت، فإنها تنجس^(٢).

- يعفى عن طين الشارع في أيام الأمطار والأحوال، ولو ملأ الثوب للضرورة، ما لم يظهر في الطين عين النجاسة.

(١) انظر: بدائع الصنائع ٧٩/١.

(٢) رد المحتار ٣٢٢/١.

كيفية تطهير النجاسة

النجاسة إما أن تكون ظاهرة أو غير ظاهرة.

- فإن كانت النجاسة ظاهرة، بحيث ترى بالعين المجردة، فطهارة الثوب إذا أصابته أن يغسل بالماء، أو بكل مائع قالع للنجاسة، حتى تزول عينها، إلا ما يبقى من أثر يشق زواله، بأن يحتاج في إزالته إلى غير الماء كالصابون ونحوه، فإنه لا يلزم استعمال ذلك، ولا يضر بقاء ما لا يزول بالماء الخالص، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن خولة بنت يسار أتت النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله، ليس لي إلا ثوب واحد، وأنا أحيض فيه، قال: «فإذا طهرت فاغسلي موضع الدم، ثم صلي فيه» قلت: يا رسول الله، إن لم يخرج أثره؟ قال: «يكفيك الماء ولا يضرك أثره»^(١).

وعن عائشة رضي الله عنها، أنها سئلت عن الحائض يصيب ثوبها الدم، فقالت: تغسله فإن لم يذهب أثره فلتغيره بشيء من صفرة^(٢).

- وإذا لم تكن النجاسة ظاهرة، كأن لم يكن لها لون مخالف للون الثوب الذي أصابته، فيطهر الثوب بغسله حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر، وتتحقق غلبة الظن بغسله ثلاث مرات، لحديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده»^(٣).

(١) رواه الإمام أحمد.

(٢) رواه أبو داود.

(٣) رواه مسلم (٢٧٨).

وكذلك تتحقق غلبة الظن بتمرير ماء كثير على الثوب المتنجس .

وإذا كان الثوب ثخيناً يتشرب النجاسة، فيشترط لطهارته غسله ثلاث مرات مع عصره في كل مرة، أو يمرر عليه ماءً كثيراً لفترة طويلة، كما لو جعل البساط المتنجس في نهر، وترك يوماً أو ليلة، طهر من غير عصر .

فالغاية من التطهير إزالة أثر النجاسة ما لم يشق، كيف ما كان التطهير، وبأي شيء كان^(١) .

ويدل على جواز إزالة النجاسة بغير الماء، ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها فقصعته بظفرها^(٢) . وفي رواية أخرى عنها: كانت إحداها تغسل دم الحيضة بريقها، تقرصه بظفرها^(٣) .

وقد مر معنا طرق كثيرة لإزالة النجاسة في مبحث آلات التطهير .

الاستنجاء

ومما يدخل في تطهير البدن الاستنجاء .

تعريفه:

هو إزالة آثار النجاسة عن البدن، بعد قضاء الحاجة، من بول أو غائط .

حكمه:

الاستنجاء سنة مؤكدة، قال تعالى في أهل قباء: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾^(٤)، وعن أبي هريرة مرفوعاً: «نزلت هذه

(١) شرح المنية ١٨٦ .

(٢) رواه البخاري (٣١٢) . ومعنى قصعته: حكته ودلكته .

(٣) رواه عبد الرزاق في مصنفه، ٤٥/١ .

(٤) سورة التوبة: الآية ١٠٨ .

الآية في أهل قباء ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ قال: كانوا يستنجون بالماء، فنزلت فيهم هذه الآية^(١).

وعن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يدخل الخلاء، فأحمل أنا وغلाम إداوة من ماء وعنزة، يستنجي بالماء^(٢).

- وهذا إذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها، أو تجاوزت شيئاً قليلاً يعفى عنه، أما إذا زادت النجاسة على المقدار المعفو عنه، فيجب غسله بالماء، ويكون الاستنجاء في مثل هذه الحالة فرضاً.

- وإذا لم يتمكن من الاستنجاء لمرض سقط عنه، ويتركه إذا كان معه أحد لا يحل له أن يكشف عورته أمامه، ولم يجد ساتراً، ولم يكف بصره عنه بعد طلبه منه ذلك، ولو تجاوزت النجاسة المخرج، يسعى في مثل هذه الحالة إلى تقليل النجاسة بنحو حجر قدر استطاعته، دون كشف العورة ويصلي^(٣).

- ولا يشرع الاستنجاء بخروج ريح أو بعد نوم، وفعله في مثل هذه الأحوال يعد بدعة.

آلة الاستنجاء:

يصح الاستنجاء بكل شيء طاهر يمتص الرطوبة، وينظف موضع النجاسة، أو يقلل النجاسة ويجففها.

والأفضل استعمال أشياء لا قيمة لها، كحجر أو خرقة، أو قطعة ورق خشن لا كتابة عليه، أو ماء.

والجمع بين الماء والحجر أفضل، ويليه في الفضل الاقتصار على

(١) رواه أبو داود والترمذي.

(٢) رواه البخاري (١٥٢) والعمدة: الحربة القصيرة. والإداوة: إناء من جلد.

(٣) انظر: الدر المختار مع الحاشية ١/٣٣٨.

الماء، ويليه الاقتصار على نحو حجر، وتحصل السنة بالكل وإن تفاوت الفضل^(١).

- لا يستنجي بعظم وطعام وروث، لما في صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «أتاني داعي الجن فذهبت معه، فقرأت عليهم القرآن» قال: فانطلق بنا فأرانا آثار نيرانهم، وسألوه الزاد فقال: «لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم، أوفر ما يكون لحماً، وكل بعرة علف لدوابكم» فقال رسول الله ﷺ: «فلا تستنجوا بهما، فإنهما طعام إخوانكم»^(٢).

وإذا ثبت النهي في مطعوم الجن، ففي مطعوم الإنس أولى^(٣).

وتقدم أن النبي ﷺ أخذ الحجرين للاستنجاء، وألقى الروثة، وقال: «إنها ركس».

كيفية الاستنجاء:

لا يتقيد المستنجي بكيفية معينة للاستنجاء، وإنما يختار الكيفية التي تحقق مقصده من الاستنجاء، وهو الإنقاء والتنظيف، فيختار الطريقة الأبلغ في الإنقاء والأسلم عن التلويث.

ويستحب إذا كان يستعمل غير الماء التثليث في عدد مرات الاستنجاء، لما ورد من الأمر بالاستنجاء بثلاثة أحجار، وحمل الأمر على الاستحباب، لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «من استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج»^(٤).

وأما إذا كان يستعمل الماء، فيغسل موضع النجاسة به إلى أن يقع في

(١) انظر: رد المحتار ١/٣٣٨.

(٢) رواه مسلم (٤٥٠).

(٣) رد المحتار ١/٣٣٩.

(٤) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن حبان.

قلبه أنه طهر، ما لم يكن موسوساً فيغسل الموضع ثلاث مرات^(١).

- ولا يستنجى بيده اليمنى، لما روي عن أبي قتادة أن النبي ﷺ قال: «إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه، ولا يستنجي بيمينه، ولا يتنفس في الإناء»^(٢).

إلا إذا كان لا يستطيع الاستنجاء بيسراه لمرض فيها ونحوه.

- والأدب ألا يستنجي وهو يستقبل القبلة؛ لأنه يكون غالباً مع كشف العورة، وأما أثناء البول والغائط فيكره تحريماً استقبال القبلة أو استدبارها، ولو كان داخل البنيان، لإطلاق قوله ﷺ: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا» قال أبو أيوب: فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض بنيت قبل القبلة، فنحرف ونستغفر الله^(٣).

سنن وآداب قضاء الحاجة:

- ينبغي على الإنسان أن يبادر إلى قضاء الحاجة، ولا يتأخر حتى يغلبه البول أو الغائط، فإن ذلك مضر بصحته، وسيأتي أنه يكره صلاة الحاقن.

- وينبغي قبل دخوله الخلاء أن يُنزع خاتمه أو أي شيء معه، فيه اسم من أسماء الله تعالى أو أسماء نبيه عليه الصلاة والسلام، وقد روي عن أنس رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء نزع خاتمه^(٤).

- ويقول قبل دخوله: بسم الله، اللهم إني أعوذ بك من الخُبث والخبائث. وإذا كان في محل غير معد لذلك كالصحراء، يقول ذلك قبل كشف العورة، فعن أنس رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء

(١) رد المحتار ١/٣٣٧.

(٢) رواه البخاري (١٥٤).

(٣) رواه البخاري (٣٩٤).

(٤) رواه أصحاب السنن وابن حبان، وصححه الترمذي.

قال: «اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث» وفي رواية: إذا أراد أن يدخل^(١).

وعن علي رضي الله عنه مرفوعاً: «ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا دخل أحدهم الخلاء أن يقول: بسم الله»^(٢).

- ويقدم في الدخول رجله اليسرى، ويؤخرها عند الخروج.

- ولا يكشف عورته قبل أن يدنو إلى القعود، لما روي عن أنس رضي الله عنه: كان ﷺ إذا أراد الحاجة، لم يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض^(٣).

- ويكره تحريماً البول والغائط في ماء لو جارياً، وعلى طرف نهر وحوض وبئر وعين ماء، وتحت شجرة وخاصة إذا كانت مثمرة، وفي زرع وخضرة ينتفع الناس بها، وفي مكان يجتمع فيه الناس على مباح، وفي الطريق، وبجانب مسجد ومصلى عيد، وهذا يدل على حرص الإسلام على سلامة البيئة والوقاية من الأمراض. فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «اتقوا اللعانين» قالوا: وما اللعانان يا رسول الله؟ قال: «الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم»^(٤) وعن معاذ بن جبل مرفوعاً: «اتقوا الملاعن الثلاث، البراز في الموارد، وقارعة الطريق والظل» وفي رواية: «وأفئتهم»^(٥).

وعن جابر أن رسول الله ﷺ نهى أن يبال في الماء الراكد^(٦). وفي

(١) رواه البخاري (١٤٢). والخبث والخبائث: ذكران الشياطين وإنائهم، أو الأفعال المذمومة.

(٢) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه.

(٣) رواه أبو داود والترمذي.

(٤) رواه مسلم (٢٦٩).

(٥) رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان.

(٦) رواه مسلم (٢٨١).

رواية: نهى أن يبال في الماء الجاري^(١).

- ولا يستقبل أثناء التبول مهب الريح، حتى لا يرجع رشاش البول عليه، كما لا يقعد في أسفل الأرض ويستقبل أعلاها.

- ويكره تحريماً البول في جحر، خشية أن يخرج عليه ما يؤذيه، أو يؤذي ما فيها من الحيوانات، وقد روي أن النبي ﷺ نهى أن يبال في الجحر^(٢).

- ويكره تحريماً التكلم أثناء قضاء الحاجة إلا لعذر، لما روي عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يخرج اثنان إلى الغائط، فيجلسان يتحدثان كاشفين عوراتهما، فإن الله عز وجل يمقت ذلك»^(٣).

- ويكره أن يبول قائماً إلا من عذر، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: من حدثكم أن رسول الله ﷺ بال قائماً فلا تصدقوه، ما كان يبول إلا جالساً^(٤).

وأما ما يروى عنه ﷺ أنه بال قائماً، فمحمول على العذر أو على بيان الجواز، وإلا فعادته الغالبة البول قاعداً.

- ويلزم الرجل أن يستبرئ من البول وكذا الغائط، قبل أن يستنجي، فيتأكد من براءة المخرج من أثر البول، ويطمئن قلبه إلى انقطاع خروجه حسب عادته، وقد روي عن أبي هريرة مرفوعاً: «استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه»^(٥) ولا يلزم المرأة الاستبراء، فإذا فرغت من البول تصبر زمناً يسيراً، ثم تستنجي^(٦).

(١) رواه الطبراني ورجاله ثقات مجمع الزوائد ٨٢/١.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن خزيمة.

(٣) رواه الطبراني ورجاله موثقون مجمع الزوائد ٨٤/١.

(٤) رواه أحمد والنسائي والترمذي وابن ماجه.

(٥) رواه ابن خزيمة.

(٦) الهدية العلائية ١٠.

- ويدفن الخارج ويجتهد في الاستفراغ منه .

- ويستر عورته قبل أن يستوي قائماً .

- ويقول بعد خروجه: غفرانك، الحمد لله الذي أذهب عني الأذى

وعافاني. لما روي عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: «غفرانك»^(١) وعن أنس قال: كان النبي ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: «الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني»^(٢).

- ثم يغسل يديه أو يتوضأ، وقد روي عن عائشة قالت: ما رأيت

رسول الله ﷺ خرج من غائط إلا مس ماء^(٣). وفي لفظ: كان إذا خرج من الخلاء توضأ^(٤).

هكذا اهتم الإسلام بالنظافة والطهارة لما لهما من أثر على صحة

الإنسان ووقايته من الأمراض. فلقد ثبت أن من بين العوامل المساعدة على حدوث السرطان إهمال بعض النواحي في النظافة الشخصية، كتنظيف الفم وفتححة الشرج والأعضاء التناسلية، كما بين الدكتور أحمد القاضي في دراساته. أما عن الفم فتشير الدلائل إلى أن إهمال العناية بنظافته يزيد من احتمالات الإصابة بسرطان الفم والبلعوم.

وأما عن نظافة فتححة الشرج، فإن العناية بها تعتبر من العوامل الهامة

في الوقاية من الإلتهابات التي تصيب هذه الموضع من الجسم. ويعتقد بأن الإلتهابات المزمنة في منطقة المستقيم وفتححة الشرج قد تزيد من احتمال الإصابة بسرطان القناة الشرجية^(٥).

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم.

(٢) رواه النسائي وابن ماجه.

(٣) رواه ابن ماجه.

(٤) رواه أحمد.

(٥) الاستشفاء بالصلاة ص ٢٠.

الطهارة من الحدث

- تنقسم الطهارة من الحدث إلى قسمين:
- الطهارة من الحدث الأصغر، وتتم بالوضوء.
 - الطهارة من الحدث الأكبر، وتتم بالغسل.

الوضوء

تعريف الوضوء:

الوضوء لغة، بالضم: الوضأة والحسن، وبالفتح: ما يتوضأ به. والوضوء شرعاً: الغسل والمسح في أعضاء مخصوصة. ويتحقق المعنى اللغوي في المعنى الشرعي، فإن الوضوء يحسن الأعضاء التي يقع عليها وينظفها، ويظهر أثره أيضاً على الأعضاء في الآخرة غرة وتحجيلاً. أي بياضاً في الوجه والأطراف كما في الحديث الشريف: «إن أمتي يدعون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل»^(١).

حكم الوضوء:

١ - يكون الوضوء فرضاً عند إرادة المحدث حدثاً أصغر الصلاة، ولو كانت صلاة جنازة أو سجدة تلاوة، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(٢).

(١) صحيح البخاري في الوضوء ١٣٦.

(٢) سورة المائدة: الآية ٦.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ»^(١).

- ويفرض الوضوء أيضاً إذا أراد المحدث مس المصحف، لما روي أن في كتاب عمرو بن حزم، الذي كتبه رسول الله ﷺ: «وألا يمس القرآن إلا طاهر»^(٢).

وحمل كثير من المفسرين قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(٣) على الطهارة من الأحداث والأنجاس.

إلا أن الفقهاء قالوا إن فرض الوضوء عند إرادة مس المصحف فرض عملي، أي: لا يحكم بكفر منكره؛ لأن قوله تعالى: (لا يمسّه إلا المطهرون) لا يدل دلالة قطعية على فرضية الوضوء، لاحتماله الإخبار عن اللوح المحفوظ، الذي لا يمسّه إلا الملائكة.

٢ - ويكون الوضوء واجباً للطواف حول الكعبة المشرفة؛ لأن الطواف عبادة تشبه الصلاة، قال عليه الصلاة والسلام: «الطواف حول البيت مثل الصلاة، إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فيه فلا يتكلمن إلا بخير»^(٤).

٣ - ويكون الوضوء سنة للنوم، فعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل: اللهم أسلمت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت، فإن مت على الفطرة، فاجعلن آخر ما تقول»^(٥).

وعن ابن عمر مرفوعاً: «من بات طاهراً، بات في شعاره ملك، فلا

(١) رواه البخاري (١٣٥).

(٢) رواه مالك والنسائي والدارقطني.

(٣) سورة الواقعة: الآية ٧٩.

(٤) رواه الترمذي والنسائي والحاكم.

(٥) رواه البخاري (٦٣١١).

يستيقظ إلا قال الملك: اللهم اغفر لعبدك فلان»^(١).

٤ - ويكون الوضوء مستحباً على الوضوء، لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليه، إلا أن مواظبته كانت له بمنزلة الأفعال العادية، لذلك لم يعدوه سنة، فكان مستحباً.

ويستحب الوضوء أيضاً، بعد الإقلاع عن المعاصي والتوبة منها، فعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا توضأ العبد المسلم - أو المؤمن - فغسل وجهه، فخرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يده مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجليه، مع الماء - أو مع آخر قطر الماء، حتى يخرج نقياً من الذنوب»^(٢).

وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه مرفوعاً: «من توضأ فأحسن الوضوء، خرجت خطاياها من جسده، حتى تخرج من تحت أظفاره»^(٣).

شروط صحة الوضوء:

١ - أن يكون الوضوء بماء طهور، فلا يصح الوضوء بغير الماء؛ لأن الله تعالى قال: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُتِلُوا إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ ثم قال بعد ذلك: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^(٤).

٢ - إزالة كل ما يمنع وصول الماء إلى الأعضاء المفروض غسلها، كالشمع والعجين والطلاء.

(١) رواه ابن حبان.

(٢) رواه مسلم (٢٤٤).

(٣) رواه مسلم (٢٤٥).

(٤) سورة المائدة: الآية ٦.

- فما يضعه بعض النساء من طلاء على أظافرهن، يمنع وصول الماء إلى الأظافر، فلا يصح الوضوء حتى يزال هذا الطلاء ويغسل ما تحته.

أما أصبغة الوجه والشفتين فلا تمنع وصول الماء، لعدم لزوجتها وصلابتها، كأثر الحناء على الكفين والقدمين، والعبرة في هذه المسائل لنفوذ الماء ووصوله إلى البدن.

- لو كان في يديه أو رجليه دسومة من زيت أو سمن أو نحوهما، وتوضأ وأسأل الماء على موضع الدسومة، فلم يقبل الماء، جاز الوضوء لحصول الغسل، أما إذا كانت الدسومة شحماً أو سمناً جامداً، فلا يصح، لأن الماء في مثل هذه الحالة لا ينفذ إلى الجلد.

- المخاط اليابس على ظاهر الأنف يمنع وصول الماء، فيجب إزالته قبل غسل الوجه.

- يجب تحريك الخاتم إن كان ضيقاً، حتى يصل الماء تحته، ويسن تحريكه إن كان واسعاً.

- يجب على المرأة نزع الأظافر المستعارة المصطنعة قبل الوضوء؛ لأنها تمنع وصول الماء.

- لو مسحت على شعر مستعار لا يصح؛ لأن المسح عليه كالمسح فوق غطاء الرأس، وهذا لا يجزئ في الوضوء.

- على الصباغ إزالة كل ما له جرم من على أعضاء الوضوء، مما يمنع وصول الماء إلى البشرة، إلا ما يتعذر عليه إزالته.

٣ - انقطاع الحدث المنافي للوضوء: فلو شرع في الوضوء قبل أن ينقطع تقاطر البول، أو قبل أن يرقأ دم جرحه، لا يصح الوضوء، إلا إذا كان صاحب عذر.

وكذا لا يصح الوضوء من المرأة إذا كانت في حال حيض أو نفاس.

أركان الوضوء:

الركن: كل فرض داخل في ماهية العبادة، كغسل الوجه في الوضوء، والركوع أو السجود في الصلاة.

وأما الشرط فهو كل فرض خارج عن ماهية العبادة، كاستقبال القبلة للصلاة. والفرض على نوعين: ١ - الفرض القطعي: وهو الذي ثبت لزومه بدليل قطعي، كمسح الرأس في الوضوء، لقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾.

وهذا النوع يكفر منكره، ويفوت الجواز بفواته.

٢ - الفرض العملي: وهو مثل الفرض القطعي في العمل، بحيث يفوت الجواز بفواته، إلا أن منكره لا يكفر، كالمقدار المجتهد فيه في الفروض، كمسح ريع الرأس في الوضوء.

وأركان الوضوء أربعة، وهي:

١ - غسل الوجه، بإسالة الماء عليه مع التقاطر مرة.

٢ - غسل اليدين مع المرفقين مرة.

٣ - مسح ريع الرأس مرة.

٤ - غسل الرجلين مع الكعبين مرة.

وثبتت فرضيتها بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(١).

- حد الوجه طولاً من مبدأ سطح الجبهة إلى أسفل الذقن وهو العظم الذي عليه الأسنان السفلى، وما بين شحمتي الأذنين عرضاً.

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

- ويدخل في الوجه الموقان، وهما طرفا العينين المتصلان بالأنف، فلو رمدت عينه وجب إيصال الماء إلى ما تحت الرمض الذي يبقى خارجاً بتغميض العين، وإلا فلا.

- ومن الوجه البياض الواقع بين السالف والأذن - العذار -

- ويدخل في الوجه ما يظهر من الشفتين عند انضمامهما.

- وغسل ظاهر اللحية الكثة التي لا يرى ما تحتها، يقوم مقام غسل البشرة التي تحتها، أما إذا كانت اللحية ضعيفة، بحيث ترى البشرة تحتها، فينبغي إيصال الماء إلى البشرة وغسلها، ولا يجب غسل المسترسل من اللحية عن دائرة الوجه. ومثل اللحية في الحكم الشارب والحاجب والعنفة، وهي شعيرات بين الشفة السفلى والذقن^(١).

- لو طال الظفر فغطى رأس الإصبع، ومنع وصول الماء إلى ما تحته، وجب غسل ما تحته بعد إزالة المانع^(٢).

- لا يعاد الغسل للمحل بحلق لحيته أو شاربته، أو كشط جلده - كما لا يعاد المسح بحلق شعر رأسه^(١).

- يدخل المرفقان في غسل اليدين، ويدخل الكعبان - العظمان الناتان على جانبي القدم - في وجوب غسل الرجلين.

- عطف الرجلين في الآية على الرأس، لا يدل على الاكتفاء بمسحهما، بل لا بد من غسلهما بإجماع العلماء، فعن عبد الله بن عمرو قال: تخلف عنا النبي ﷺ في سفر سافرناه، فأدركنا وقد حضرت صلاة العصر، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى: «ويل للأعقاب من النار»، وفي لفظ آخر، رجعنا مع رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة، حتى إذا كنا بماء بالطريق، تعجل قوم عند العصر، فتوضؤوا وهم عجال، فانتهينا إليهم

(١) الهدية العلائية ١٤.

(٢) الهدية العلائية ١٤.

وأعقابهم تلوح لم يمسها الماء، فقال رسول الله ﷺ: «ويل للأعقاب من النار. أسبغوا الوضوء»^(١).

وعن عمر بن الخطاب أن رجلاً توضع فترك موضع ظفر على قدمه، فأبصره النبي ﷺ، فقال: «ارجع فأحسن وضوءك» فرجع ثم صلى^(٢).

سنن الوضوء:

السنة لغة: الطريقة والعادة، واصطلاحاً: الطريقة المسلوكة في الدين. وتقسم السنة في العبادة إلى قسمين:

١ - سنة الهدى، أو السنة المؤكدة، وهي ما واطب عليه النبي ﷺ، ويؤجر فاعلها، ويلام تاركها بلا عذر، ويرى بعضهم أن تاركها يستوجب التضليل واللوم.

والجدير بالذكر أن مواظبة النبي ﷺ، إن ثبت فيها إنكار منه على من لم يفعلها، تكون تلك العبادة واجبة، لأن الإنكار دليل الوجوب.

٢ - السنة غير المؤكدة، وهي ما ورد فيها دليل ندب عموماً أو خصوصاً، ولم يواظب عليها النبي ﷺ، وهذه يثاب فاعلها ولا يسيء تاركها.

وسنن الوضوء هي:

١ - الابتداء بالنية، وذلك بعزم القلب على طاعة لا تصح بغير طهارة، أو يعزم على رفع الحدث، أو امتثال أمر الله تعالى.

والنية في الوضوء لأجل تحصيل ثوابه، لأنه بالنية يصبح عبادة، وإذا توضع بلا نية لا يثاب على وضوئه، قال عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(٣)، وهذا يدل على اعتبار النية

(١) رواه مسلم (٢٤١).

(٢) رواه مسلم (٢٤٣).

(٣) رواه البخاري (١).

في ثواب الأعمال، ولا يدل على توقف صحتها عليها، ولهذا من توضأ بلا نية صح وضوءه، وله أن يصلي، لأنه حقق الشرط المطلوب للصلاة بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾، فأمر بالغسل والمسح مطلقاً عن شرط النية، ولأن الأمر بالوضوء لحصول الطهارة، وهو لا يتوقف على النية، بل على استعمال المطهر في محل قابل للطهارة، والماء مطهر في نفسه، فالطهارة عمل الماء خلقه، ومعنى العبادة فيه من الزوائد^(١).

ويشترط لصحة النية:

أولاً: الإسلام، فلا تصح نية الطاعة من الكافر.

ثانياً: العلم بالمنوي، فلو نوى الوضوء، وهو لا يعلم حقيقة الوضوء، لا تصح نيته.

ثالثاً: ألا يأتي بعمل أجنبي عن الطاعة التي نوى فعلها، فلو نوى الوضوء ثم أكل، فعليه أن يجدد النية بعد ذلك للوضوء؛ لأن الأكل فعل أجنبي عن الوضوء.

٢ - التسمية في ابتداء الوضوء، وقد روي أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»^(٢) والمراد نفي كمال الوضوء لا نفي الصحة.

وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «يا أبا هريرة، إذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله، فإن حفظتك لا تبرح تكتب لك الحسنات، حتى تحدث من ذلك الوضوء»^(٣).

وعن ابن عمر مرفوعاً: «من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهوراً

(١) انظر: بدائع الصنائع ٢٠/١.

(٢) رواه أحمد والترمذي. وسنده لا يخلو من مقال.

(٣) رواه الطبراني بإسناد حسن.

لجميع بدنه، ومن لم يذكر الله عليه، كان طهوراً لأعضاء وضوئه»^(١).

٣ - غسل اليدين إلى الرسغين ثلاثاً، فعن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده»^(٢).

وسنة غسل اليدين تشمل المستيقظ من النوم وغيره، فعن حمران مولى عثمان، أن عثمان رضي الله عنه دعا بوضوء، فتوضأ، فغسل كفيه ثلاثاً، ثم مضمض واستنثر... ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وضوئي هذا...^(٣).

٤ - السواك عند المضمضة ثلاثاً، ويغسله بماء جديد في كل مرة، فعن أبي هريرة مرفوعاً: «لولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء»^(٤).

ويندب السواك للصلاة، وعند الاستيقاظ من النوم، وقراءة القرآن، والاجتماع بالناس.

فعن أبي هريرة مرفوعاً: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة»^(٥).

وعن حذيفة قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام ليتهجد يشوص فاه بالسواك^(٦).

وعن عائشة مرفوعاً: «السواك مطهرة للنفوس مرضاة للرب»^(٧).

(١) رواه البيهقي.

(٢) رواه مسلم (٢٧٨).

(٣) رواه مسلم (٢٢٦).

(٤) رواه مالك وأحمد والنسائي وابن خزيمة.

(٥) رواه البخاري (٨٨٧).

(٦) رواه مسلم (٢٥٥) والشوص: ذلك الأسنان بالسواك عرضاً.

(٧) رواه أحمد والنسائي.

ويقوم مقام السواك عند فقد كل آلة تنظف الأسنان، كما يقوم العلك مقامه في الثواب للمرأة، إذا وجد منها قصد العبادة^(١).

٥ - غسل الفم ثلاث مرات، بماء جديد في كل مرة.

٦ - وغسل مالان من الأنف ثلاثاً، باستنشاق الماء في كل مرة، وقد واظب النبي ﷺ عليهما، كما ثبت في صفة وضوئه وفي كثير من الأحاديث، وقال عليه الصلاة والسلام: «إذا توضع أحدهم فليستنشق بمنخره الماء ثم ليتثر»^(٢).

ويدل على أفراد المضمضة عن الاستنشاق ما روي عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده قال: دخلت - يعني على النبي ﷺ - وهو يتوضأ، والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره، فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق^(٣)، وفي لفظ آخر: يأخذ لكل واحدة ماء جديداً^(٤).

وعن أبي وائل شقيق بن سلمة قال: شهدت علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان توضعاً ثلاثاً ثلاثاً، وأفردا المضمضة من الاستنشاق، ثم قالوا: هكذا رأينا رسول الله ﷺ توضعاً^(٥).

وما ورد في بعض الروايات من الوصل بينهما، محمول على بيان الجواز، وإن كان الأفضل تجديد الماء لكل واحد منهما. ويبالغ في المضمضة والاستنشاق، إلا إذا كان صائماً.

٧ - تخليل اللحية الكثة، فعن عثمان رضي الله عنه، أن النبي ﷺ كان يخلل لحيته^(٦).

(١) الهدية العلائية ١٤.

(٢) رواه مسلم (٢٣٧) والانتشار هو إخراج الماء بعد الاستنشاق مع ما في الأنف من المخاط.

(٣) رواه أبو داود.

(٤) رواه الطبراني.

(٥) رواه ابن السكن في صحيحه.

(٦) رواه الترمذي وصححه.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفاً من ماء، فأدخله تحت حنكه، فخلل به لحيته، وقال: «هكذا أمرني ربي»^(١). ويكره للمحرم بالحج أو العمرة أن يخلل لحيته في الوضوء؛ لثلاثاً يسقط بالتخليل شيء من الشعر.

٨ - تخليل أصابع اليدين والرجلين، لإيصال الماء إلى ما بين الأصابع، فعن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «إذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك»^(٢). ويصير التخليل فرضاً إذا كانت الأصابع منضمة لا يدخل بينها الماء. وتخليل أصابع اليدين بالتشبيك بينهما ظهراً لبطن، وتخليل أصابع الرجلين بخنصر يده اليسرى، ابتداءً من خنصر رجله اليمنى، وانتهاءً بخنصر رجله اليسرى. فعن المستورد بن شداد الفهري قال: رأيت النبي ﷺ إذا توضأ ذلك أصابع رجله بخنصره^(٣).

٩ - تكرار غسل الأعضاء المغسولة ثلاث مرات، وهي الوجه واليدان والرجلان، فعن أبي بن كعب أن النبي ﷺ قال: «من توضأ واحدة فتلك وظيفة الوضوء التي لا بد منها، ومن توضأ اثنتين فله كفلان من الأجر، ومن توضأ ثلاثاً فذلك وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي»^(٤).

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله كيف الطهور؟ فدعا بماء في إناء، فغسل كفيه ثلاثاً، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً، ثم مسح برأسه، ثم أدخل أصبعيه في أذنيه، ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه، وبالسبابتين باطن أذنيه، ثم غسل رجله ثلاثاً، ثم قال: «هكذا الوضوء، من زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم»^(٥).

(١) رواه أبو داود والحاكم.

(٢) رواه الترمذي وحسنه.

(٣) رواه الترمذي. وصححه ابن القطان.

(٤) رواه أحمد وابن ماجه.

(٥) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة.

١٠ - مسح كل الرأس بماء واحد، لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليه، كما ثبت في أحاديث صفة وضوئه في الصحيحين وغيرهما.

وأما المقدار المفروض في مسح الرأس فهو الربع، ويدل لذلك ما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته، ومقدم رأسه، وهذا مقدر بربع الرأس، ولم يرد أنه عليه الصلاة والسلام نقص عن ذلك، فعن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ توضعاً فمسح بناصرته وعلى العمامة وعلى الخفين^(١).

وفي لفظ آخر: كان يمسح على الخفين وعلى ناصيته^(٢).

وعن أنس رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية، فأدخل يده من تحت العمامة، فمسح مقدم رأسه ولم ينقص العمامة^(٣). وعن عطاء أن رسول الله ﷺ توضعاً، فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه - أو قال: ناصيته - بالماء^(٤).

وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان إذا مسح رأسه رفع القلنسوة ومسح مقدم رأسه^(٥).

- ومسح الرأس يكون مرة واحدة، كما ورد في صفة وضوئه عليه الصلاة والسلام، وعن علي رضي الله عنه، أنه توضعاً فغسل وجهه ثلاثاً، وغسل ذراعيه ثلاثاً، ومسح برأسه واحدة، ثم قال: هكذا توضعاً رسول الله ﷺ^(٦). وعن ابن عباس رضي الله عنه، أنه رأى رسول الله ﷺ

(١) رواه مسلم (٢٧٤) والناصية: مقدم الرأس، وهو قدر ربه.

(٢) رواه أبو داود.

(٣) رواه أبو داود.

(٤) رواه الشافعي في مسنده.

(٥) رواه الدارقطني.

(٦) رواه أبو داود.

يتوضأ - فذكر الحديث كله ثلاثاً ثلاثاً - قال: ومسح برأسه وأذنيه مسحة واحدة^(١).

- ولكي يستوعب رأسه بالمسح مرة واحدة بماء واحد، يبيل كفيه وأصابعه بالماء، ويضع على مقدم رأسه ثلاث أصابع من كل يد، ويرفع إبهاميه وسبابتيه عن رأسه ليمسح بها أذنيه، ثم يمرر يديه إلى القفا - حتى يمسح كل رأسه، ويضع أثناء ذلك باطن كفيه على جانبي الرأس.

١١ - مسح الأذنين بعد مسح الرأس، دون أن يأخذ لهما ماء جديداً، كما ورد في حديث عمرو بن شعيب المتقدم: ثم أدخل أصبعيه في أذنيه، ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه، وبالسبابتين باطن أذنيه.

وعن ابن عباس في صفة وضوئه عليه الصلاة والسلام: ثم غرف غرفة فمسح برأسه وأذنيه داخلهما بالسبابتين، وخالف بإبهاميه إلى ظاهر أذنيه، فمسح ظاهرهما وباطنهما^(٢).

وعن ابن عباس مرفوعاً: «الأذنان من الرأس»^(٣) أي ممسوحان مع الرأس بماء واحد. وفي حديث أبي أمامة مرفوعاً: «وإذا مسح برأسه كفرت عنه ما سمعت أذناه»^(٤) وفي حديث عبد الله الصنابحي رضي الله عنه مرفوعاً: «فإذا مسح برأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من أذنيه»^(٥). وهذا صريح في كون الأذنين من الرأس، وأنهما يمسحان معه لا مع الوجه.

وأما ما روي من أنه عليه الصلاة والسلام أخذ لهما ماء جديداً، فهو

(١) رواه أحمد وأبو داود.

(٢) رواه النسائي وابن ماجه وابن حبان وابن خزيمة.

(٣) رواه الدارقطني.

(٤) رواه أحمد والطبراني.

(٥) رواه مالك والنسائي وابن ماجه والحاكم.

على فرض ثبوته، محمول على أنه لم يبق في كفه بلل، أو ليدل على الجواز. والله أعلم.

١٢ - الترتيب المذكور في آية الوضوء، وكذلك الترتيب بين المضمضة والاستنشاق وبين الاستنشاق وغسل الوجه، والتيامن في غسل اليدين والرجلين، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره في شأنه كله^(١).

وعن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا توضأتم فابدأوا بميامنكم»^(٢).

١٣ - ذلك الأعضاء المغسولة، لأنه إكمال للفرض في محله، فعن عبد الله بن زيد، أنه ﷺ أتى بثلثي مد، فجعل يدلك ذراعيه^(٣).

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك، ثم شبك لحيته بأصابعه من تحتها^(٤).

١٤ - الموالة، وهو أن يغسل كل عضو على أثر الذي قبله، ولا يفصل بينهما بلا عذر، بحيث يجف السابق في حال اعتدال الجو، لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليها.

ومن العذر في ترك الموالة، أن يستهلك الماء فيمضي لإحضار ماء جديد.

مستحبات الوضوء:

١ - مسح الرقبة بعد مسح الرأس، فقد روي مرفوعاً: «من توضأ ومسح عنقه وفي الغل يوم القيامة»^(٥).

(١) رواه البخاري (١٦٨).

(٢) رواه أصحاب السنن.

(٣) رواه أحمد وابن خزيمة.

(٤) رواه ابن ماجه والدارقطني والبيهقي.

(٥) رواه الديلمي في مسند الفردوس بسند ضعيف.

وعن ليث بن مصرف عن أبيه عن جده، أنه رأى رسول الله ﷺ يمسح رأسه، حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق. وفي لفظ: فلما مسح رأسه قال هكذا، وأوماً بيده من مقدم رأسه، حتى بلغ بهما إلى أسفل عنقه من قبل قفاه^(١).

٢ - استقبال القبلة أثناء الوضوء؛ لأنه عبادة فيختار لها خير المجالس، وهو ما استقبل به القبلة.

٣ - التوضؤ في مكان طاهر.

٤ - التأهب للصلاة بالوضوء قبل دخول وقتها، لأن فيه انتظار الصلاة، ولمنتظر الصلاة من الثواب مثل ثواب أدائها، فعن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يزال العبد في صلاة ما كان في مصلاه ينتظر الصلاة، وتقول الملائكة: اللهم اغفر له اللهم ارحمه، حتى ينصرف أو يحدث»^(٢).

٥ - مباشرة أفعال الوضوء من غسل ومسح بنفسه، من غير أن يستعين بأحد، أما صب الماء أو إحضاره، فلا كراهة بالاستعانة فيها، فعن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يتبرز لحاجته، فأتيه بالماء فيغتسل به^(٣).

وعن المغيرة بن شعبة قال: بينا أنا مع رسول الله ﷺ ذات ليلة، إذ نزل ققضى حاجته، ثم جاء فصببت عليه من إداوة كانت معي، فتوضأ ومسح على خفيه^(٤).

٦ - أن يأخذ الماء للمضمضة والاستنشاق بيده اليمنى، ويتمخط ويستنثر ويدلك قدميه بيده اليسرى، ويبالغ بالمضمضة والاستنشاق إلا أن يكون صائماً.

(١) رواه أحمد والطحاوي والطبراني. والقذال: مؤخر الرأس.

(٢) رواه مسلم (٦٤٩).

(٣) رواه مسلم (٢٧١).

(٤) رواه مسلم (٢٧٤).

فعن عائشة قالت: كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لظهوره وطعامه، وكانت اليسرى لخلائه وما كان من أذى^(١).

٧ - ألا يتكلم في أثناء الوضوء بكلام الدنيا، ليكون وضوءه خالصاً عن شوائب الدنيا، إذ هو مقدمة العبادة.

٨ - ألا يسرف أو يقتصر في استعمال الماء.

٩ - أن يشرب من فضل ماء وضوئه قائماً مستقبلاً القبلة، فعن الحسين بن علي قال: دعا علي رضي الله عنه بوضوء، فقرب له - فوصف وضوءه - ثم قال: ثم قام قائماً فقال لي: ناولني. فناولته الذي فيه فضل وضوئه، فشربه قائماً، فعجبت، فلما رأى عجيبي قال: لا تعجب، فإني رأيت أباك النبي ﷺ يصنع مثل ما رأيتني، يقول بوضوئه هذا، ويشرب فضل وضوئه قائماً^(٢).

١٠ - أن يقول إذا انتهى من وضوئه: أشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين. فعن عقبة بن عامر مرفوعاً: «من توضأ فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء»^(٣)، وزاد في لفظ آخر: «اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين»^(٤).

١١ - أن يصلي بعد الوضوء ركعتين، فعن عثمان رضي الله عنه أنه توضأ ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال: «من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم قام فركع ركعتين، لا يحدث فيهما نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه»^(٥).

(١) رواه أحمد وأبو داود.

(٢) رواه النسائي والطحاوي.

(٣) رواه مسلم (٢٣٤).

(٤) رواه الترمذي.

(٥) رواه مسلم (٢٢٦).

١٢ - الزيادة على الحد المحدود في غسل اليدين والرجلين، فوق المرفقين والكعبين، فعن نعيم بن عبد الله قال: رأيت أبا هريرة يتوضأ، فغسل وجهه فأسبغ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم مسح رأسه، ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق.

ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ. وقال: قال رسول الله ﷺ: «أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء، فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله»^(١).

مكروهات الوضوء:

١ - لطم الوجه بالماء، لأنه خلاف التؤدة والوقار، كما أنه يؤدي إلى انتضاح الماء المستعمل على ثيابه.

٢ - الإسراف في استعمال الماء فوق الحاجة الشرعية، ولو كان يتوضأ من ماء كثير أو جارٍ، قال عليه الصلاة والسلام بعد أن توضأ: «هكذا الوضوء، من زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم»^(٢).

وإذا كان يتوضأ من ماء موقوف ليس بجارٍ، فيحرم الإسراف، لأن الزيادة غير مأذون فيها.

ويكره أيضاً التقثير في استعمال الماء، حتى يكون التقاطر غير ظاهر.

٣ - تكرار المسح بماء جديد.

٤ - الزيادة على ثلاث غسلات، مع اعتقاد أن ذلك هو السنة.

نواقض الوضوء:

نواقض الوضوء هي العلل التي تزيل الطهارة الحادثة بالوضوء وتبطلها.

(١) رواه مسلم (٢٤٦).

(٢) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة.

وينقض الوضوء أربعة أمور:

الأول: خروج شيء من السبيلين، وهما القبل والدبر، سواء كان الخارج معتاداً كالبول والغائط والريح، أو غير معتاد كالدودة والحصاة؛ لأنها لا تنفك عن خروج شيء من الرطوبة معها.

قال تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾، والغائط: المكان المظلم من الأرض كانوا يذهبون إليه عند إرادة قضاء الحاجة، فكان كناية عن الحدث، وإذا ثبت انتقاض التيمم به ثبت في الوضوء.

وعن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرأ أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم^(١).

- ويستثنى من ذلك الريح إذا خرج من قبل الرجل أو المرأة، فإنها لا تنقض؛ لأنها غير منبعثة من محل النجاسة، إلا إذا أصيبت المرأة بجرح أدى إلى اختلاط مسلك البول والغائط، فإن الريح الخارجة من قبلها في هذه الحالة تنقض الوضوء.

- إذا أدخل في دبره ميزان الحرارة ثم أخرجه، فإن كان عليه شيء من الرطوبة والبلل انتقض وضوءه، وإلا لا ينتقض؛ لأن الانتقاض بما يخرج لا بما يدخل.

- لو احتقن بدواء في الدبر، ثم خرج بعد ذلك، فإنه ينقض الوضوء، لأنه التحق بما في الأمعاء، وهي محل الفضلات.

أما إذا أقطر دواء في قصبه الذكر ثم خرج منه، لا ينتقض وضوءه به؛ لأنها ليست بمحل للنجاسة.

- إذا احتشت المرأة القطن في قبلها، فظهرت البلة على طرف القطن

(١) أخرجه النسائي والترمذي وصححه.

الخارج عن الفرج، انتقض وضوءها، وإن ابتل طرفها الداخلي ولم تنفذ البلة إلى الطرف الخارج، لا ينتقض الوضوء. حتى تخرج القطن المبتل.

- ينقض الوضوء خروج المائع اللزج، الذي يخرج من قبل المرأة أحياناً، وخاصة قرب الولادة، ويسميه النساء الطهر، ولذلك استحب الفقهاء للمرأة الثيب أن تضع شيئاً على فم قبلها، لتأمن من خروج شيء منها.

الثاني: خروج النجس من غير السبيلين، كالدّم والقيح والصديد والقيء ويدل على ذلك:

١ - ما روي أن رسول الله ﷺ قال: «من أصابه قيء أو رعاف، أو قلس^(١)، أو مذي، فلينصرف فليتوضأ، ثم ليين على صلاته، وهو في ذلك لا يتكلم»^(٢).

٢ - عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قاء أحدكم أو رعف، وهو في الصلاة، أو أحدث، فلينصرف فليتوضأ ثم ليجيء، فليين على ما مضى»^(٣).

٣ - عن أبي الدرداء رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قاء فتوضأ. قال معدان بن خالد، راوي الحديث: «فلقيت ثوبان في مسجد دمشق، فذكرت ذلك له، فقال: صدق، أنا صببت له وضوءه»^(٤). وفي لفظ: استقاء رسول الله ﷺ، فأتي بماء فتوضأ^(٥).

٤ - عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت فاطمة ابنة أبي حبيش

(١) القلس: ما يخرج من البطن إلى الفم مع الغثيان، والقيء ما يخرج بلا غثيان.

(٢) رواه ابن ماجه والدارقطني، وقد روي هذا الحديث موصولاً ومرسلاً، وصحح الموصول الزيلعي، وصحح المرسل محمد بن يحيى الذهلي والدارقطني وأبو حاتم: إعلاء السنن ١/٨٢.

(٣) رواه الدارقطني بإسناد حسن.

(٤) رواه الترمذي، وروى نحوه الحاكم وصححه.

(٥) رواه أحمد.

إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا، إنما ذلك عرق وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي» وزاد في رواية: «ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت»^(١) وعن عائشة أن أم حبيبة استحيضت، فأمرها ﷺ أن تنتظر أيام أقرائها، ثم تغتسل وتصلي، فإذا رأت شيئاً من ذلك توضأت وصلت^(٢).

فعلل وجوب الوضوء على المستحاضة بأنه دم عرق، فخرج الدم من العرق علة منصوصة في انتقاض طهارة المستحاضة، ومتى وجدت العلة المنصوصة وجد الحكم، والدم السائل من الجرح والفصد أيضاً دم عرق، فينقض الطهارة، والقيح والصدید أيضاً دم متغير فحكمها حكم الدم^(٣).

٥ - عن ابن عمر رضي الله عنه قال: إذا رعف الرجل في الصلاة أو غلبه القيء، أو وجد مذياً، فإنه ينصرف فليتوضأ، ثم يرجع فيتم ما بقي على ما مضى، ما لم يتكلم^(٤).

٦ - عن علي رضي الله عنه قال: إذا رعف الرجل في صلاته أو قاء، فليتوضأ ولا يتكلم، وليبين على صلاته^(٥).

٧ - عن عبيد الله بن عمر قال: أبصرت سالم بن عبد الله صلى صلاة الغداة ركعة، ثم رعف، فخرج فتوضأ ثم بنى على ما بقي من صلاته^(٦). وروي نحو هذا عن سعيد بن المسيب وطاووس والحسن البصري^(٧).

وأما ما روي من قصة الأنصاري، أنه رمي بسهم في غزوة ذات

(١) رواه البخاري (٢٢٨).

(٢) رواه أبو داود.

(٣) انظر إعلاء السنن ٨٥/١.

(٤) رواه عبد الرزاق بإسناد صحيح.

(٥) رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح.

(٦) رواه ابن أبي شيبة.

(٧) انظر الجوهر النقي ١٤١/١.

الرقاع وهو يصلي، فنزفه الدم، فركع وسجد ومضى في صلاته^(١)، فالجواب عنه بأنها واقعة عين لا عموم لها، وهو فعل واحد من الصحابة، لعله لم يعلم بحكمه، ويمكن أن يحمل ذلك على الضرورة، ويلحق بالمعذور في الحكم، كما أن الدم لا بد أن يكون قد أصاب بدنه وثيابه، فلا تصح صلاته به.

وما روي عن الحسن البصري أنه قال: ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم^(٢)، فالجواب عليه أن الجرح إذا كان لا يرقأ، فإن صاحبه يلحق بالمعذورين، فلا ينقض وضوءه بخروج الدم منه، كما أنه ليس في قول الحسن ما يدل على أنهم يصلون وجراحاتهم تسيل؛ فيحتمل أنهم كانوا يصلون وجراحاتهم مشدودة بالجبيرة أو معصبة، وحينئذ لا تفسد صلاته بمجرد خروج الدم.

- ولا ينتقض الوضوء إلا بخروج الدم أو القيح عن موضعه الأصلي وسيلانه، فلو كشط الجلد، وظهر الدم في موضعه تحت الجلد ولم يتجاوزه، لا ينتقض الوضوء، والسيلان انحدار الدم عن رأس الجرح، أما إذا علا على رأس الجرح ولم ينحدر لا يكون سائلاً.

- إذا قشرت بشرة فسال ماؤها عن رأس الجرح انتقض الوضوء، وإن لم يسال لا ينتقض.

- إذا اجتمع الدم على رأس الجرح فمسحه بنحو قطنة، ثم خرج أيضاً فمسحه، أو وضع القطن عليه، فينظر إن كان الدم بحال لو تركه ولم يمسحه لسال نقض الوضوء، وإلا لا ينقض.

- ما يخرج من الجرح الذي ينز دائماً وليس فيه قوة السيلان، وإنما لو وضع عليه خرقة أو قطنة تشربته، لا ينقض الوضوء، لأنه ليس فيه قوة السيلان بنفسه.

(١) ذكره البخاري تعليقاً، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين.

(٢) المرجع نفسه.

- ولو عض المتوضئ تفاحة فرأى أثر الدم عليها لا ينتقض وضوءه، وكذا لو تخلل فرأى أثر الدم على رؤوس الخلال، لأنه ليس بسائل.
- الدم الخارج من لثة الأسنان، إن غلب على البصاق فأصبح أحمر اللون أو ساواه، ينقض الوضوء، وإن لم يغلب عليه لا ينتقض.
- إذا نزل الدم إلى ما لان من الأنف انتقض به الوضوء، وكذا لو خرج من صماخ الأذن إلى الخارج، أما سيلانه داخل الصماخ، وفي قصبه الأنف فقط، فغير ناقض.
- لو استثر فسقط من أنفه كتلة م جامد، لم ينتقض وضوءه.
- لو سحب من جسده شيء من الدم ولو قليلاً، انتقض وضوءه.
- ما يسيل من الأذن والعين والسرة والأنف والثدي، إن كان متغيراً يشبه القيح والصديد ينقض الوضوء، وإن لم يكن متغيراً لا يعد ناقضاً، إلا إذا علم أن خروجه بسبب وجود علة.
- من رمدت عينه ينتقض وضوءه بسيلان دمعه إن كان متغيراً.
- ما يمتصه الذباب والبعوض من الدم لا ينقض الوضوء، بخلاف العلقة إذا مصت الدم من جسم المتوضئ حتى امتلأت دمًا، بحيث لو شقت لسال الدم منها، فإنها تنقض الوضوء.
- القيء الكثير ينقض الوضوء، سواء كان الخارج طعاماً أو ماءً أو دمًا، والقيء القليل لا ينقض، وحد القيء الكثير أن يبلغ ملء الفم، بحيث لا يمكن إمساكه إلا بتكلف.
- إذا بلغ متفرق القيء القليل ملء الفم، ينتقض الوضوء إذا قاء بسبب واحد، وهو الغثيان واضطراب المعدة، لأن الأصل إضافة الأحكام إلى أسبابها.
- ولو قاء مباشرة بعد تناول الطعام أو الشراب ينتقض وضوءه، والخارج منه يعد نجساً لمخالطته النجاسة، وهناك قول آخر بأن القيء في

هذه الحالة لا ينقض الوضوء ولا يكون نجساً؛ لعدم استحالته وتغيره، وكذا قيء الصغير إذا رضع ثم قاء مباشرة، والقول الأول أصح، ولكن يفتى بعدم نجاسة قيء الصغير بالنسبة للمرأة، إذا كثر قيء رضيعها، وشق عليها أن تطهر ثيابها مما يصيبها من قيئه، لأن الحرج مرفوع.

الثالث: ينتقض الوضوء حكماً بالنوم مع كمال الاسترخاء، إذا لم تكن مقعدة النائمت متمكنة على الأرض.

ويدل على ذلك:

١ - عن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرأ أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم^(١).

٢ - عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً: «ليس على من نام ساجداً وضوء حتى يضطجع، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله»^(٢).

٣ - عن علي رضي الله عنه مرفوعاً «وكاء السّه العينان، فمن نام فليتوضأ»^(٣). والسّه: الدبر.

- فلو نام مضطجعاً أو متكئاً على أحد وركيه ينتقض وضوءه؛ لأن الاضطجاع والاتكاء والاستلقاء سبب للاسترخاء، فلا يخلو عن خروج ريح عادة، ولذلك قالوا إن الوضوء ينتقض بالنوم حكماً لا حقيقة، لأن النوم نفسه ليس بناقض، وإنما الناقض ما يخرج منه أثناء النوم.

- لو نام جالساً ومقعده متمكنة على الأرض، لا ينتقض وضوءه، سواء كان مستنداً على شيء أم لا، فعن أنس رضي الله عنه قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون، ثم يصلون ولا يتوضأون^(٤). وهذا محمول

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه أحمد وأبو يعلى.

(٣) أبو داود.

(٤) رواه مسلم (٣٧٦).

على حال القعود، لما ورد في رواية أخرى: كان أصحاب رسول الله ﷺ على عهده ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضأون^(١). فلا يخفق برأسه إلا من نام جالساً.

- ولو نام دون استرخاء، كما لو نام قائماً أو راکعاً أو ساجداً، سواء كان في الصلاة أو خارجها، لا ينتقض وضوءه؛ لأنه لو وجد منه الاسترخاء لسقط على الأرض، ومن نام دون استرخاء لا وضوء عليه، لما تقدم من حديث ابن عباس مرفوعاً: «ليس على من نام ساجداً وضوء حتى يضطجع، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله».

وعن أبي هريرة قال: ليس على المحتبي النائم، ولا على القائم النائم، ولا على الساجد النائم وضوء حتى يضطجع، فإذا اضطجع توضأ^(٢).

- وإن سقط النائم نوماً غير ناقض، ينظر إن انتبه بعدما سقط على الأرض فعليه الوضوء، وإن انتبه قبل السقوط أو في حال السقوط، فلا وضوء عليه.

- والجدير بالذكر أن نوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام غير ناقض، فعن ابن عباس رضي الله عنه، أن النبي ﷺ نام حتى نفخ، ثم صلى^(٣).

وعن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «تنام عيني ولا ينام قلبي»^(٤).

- يلتحق بالنوم في نقض الوضوء الإغماء والجنون، فكل منهما ناقض للوضوء وإن قل، لكونهما فوق النوم، لأن النائم إذا نبه انتبه، بخلاف المغمى عليه والمجنون.

(١) رواه أبو داود.

(٢) رواه البيهقي.

(٣) رواه البخاري (١٣٨).

(٤) رواه البخاري (٣٥٦٩).

- وكذلك يلتحق بالنوم السكر، فلو شرب مسكراً فسكر حتى دخل في مشيته التكسر، ينتقض وضوءه.

الرابع: قهقهة المصلي البالغ في صلاة ذات ركوع وسجود، تنقض الوضوء وتفسد الصلاة، سواء كان المصلي عامداً عالماً أنه بالصلاة أو ناسياً، ويدل لذلك ما ورد أن النبي ﷺ كان يصلي بأصحابه، إذ دخل رجل أعمى فتردى في حفرة كانت في المسجد، فضحك بعض القوم حتى قهقهه، فلما فرغ رسول الله ﷺ، أمر من ضحك أن يعيد الوضوء ويعيد الصلاة، وفي لفظ أنه قال: «من كان قهقهه منكم فليعد الوضوء والصلاة»^(١).

وبعد ثبوت الحديث لا يقال إنه لم يكن في مسجده عليه الصلاة والسلام بئر أو حفرة، وقد تكون هذه الصلاة في غير المسجد.

ولا يقال إن وقوع القهقهة من الصحابة مستبعدة وهم يصلون خلف النبي ﷺ، فقد كان يصلي خلفه عليه الصلاة والسلام الكثير من المنافقين ونحوهم من الأعراب.

والجدير بالذكر أن نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة من مفردات المذهب الحنفي، وذلك لثبوت الحديث به عندهم، وأما الجمهور فقد عملوا بالقياس الجلي الذي يقتضي عدم النقض، وطعنوا في ثبوت الحديث.

- وحد القهقهة التي ينتقض بها الوضوء، أن يضحك بحيث يسمع من بجانبه.

- ولا ينتقض الوضوء إذا قهقهه في صلاة جنازة أو سجدة تلاوة؛ لأن الحديث ورد في صلاة مطلقة، فينصرف إلى الصلاة المعهودة، ذات الركوع

(١) رواه عبد الرزاق والدارقطني والبيهقي مرسلًا ومتصلًا بأسانيد قوية، فهو لا ينزل عن رتبة الحسن، وروي مرسلًا بأسانيد صحيحة عن أبي العالية، فيلزم العمل به كل من يحتج بالمرسل. انظر: إعلاء السنن ١/٩٦.

والسجود، ولا يقاس عليها غيرها، لأن ذلك ثبت على خلاف القياس، فغيره عليه لا يقاس.

- والجدير بالذكر أن الوضوء لا ينتقض بمس الذكر، لما ورد أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن الرجل يمسه ذكره في الصلاة أعليه وضوء؟ فقال النبي ﷺ: «لا، إنما هو بضعة منك»^(١).

وقد ثبت القول بعدم الوضوء من مس الذكر عن عدد من الصحابة، منهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس، وعمار بن ياسر، وعلي بن أبي طالب، وحذيفة، وعمران بن الحصين وسعد بن أبي وقاص، وأبو الدرداء، رضي الله عنهم^(٢).

وأما ما ورد من الأمر بالوضوء من مس الذكر، كحديث بسرة بنت صفوان أن رسول الله ﷺ قال: «من مس ذكره فليتوضأ»^(٣) فهو محمول عندنا على الاستحباب تنظيماً، جمعاً بين الأدلة، والله أعلم.

- ولا ينتقض الوضوء بمس المرأة، ويدل على ذلك:

١ - عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يقبل بعض نسائه ثم يخرج إلى الصلاة ولا يتوضأ^(٤).

٢ - عن عائشة رضي الله عنها قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش، فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك...»^(٥).

٣ - عن عائشة رضي الله عنها قالت: إن كان رسول الله ﷺ ليصلي

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن، وصححه الترمذي وابن حبان وابن المديني وعمرو القدس وابن حزم.

(٢) انظر: إعلاء السنن ١/١٢١ - ١٢٥.

(٣) رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان.

(٤) رواه النسائي وابن ماجه والدارقطني والبخاري من عدة طرق.

(٥) رواه مسلم (٤٨٦).

وأنا معترضة بين يديه اعتراض الجنازة، حتى إذا أراد أن يوتر مسني برجله^(١).

وضوء المعذور:

- المعذور هو المبتلى باستمرار خروج ناقض للوضوء من جسده، كمن به سلس بول لا يمكنه إمساكه، أو استطلاق بطن، أو انفلات ریح، أو كان بعينه علة ويسيل منها دمع متغير، أو يسيل من أذن أو ثدي أو سرة، ويشترط فيه أن يستوعب عذره تمام وقت صلاة مفروضة ولو حكماً، بألا يجد في جميع وقتها زمناً يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث.

- ولما كانت الشريعة الإسلامية قائمة على الرحمة والتيسير، شرعت للمعذور أن يتوضأ لوقت كل صلاة، ويصلي به في الوقت ما شاء من الفرائض والنوافل، والدليل على ذلك ما تقدم أن النبي ﷺ قال للمرأة المستحاضة التي لا ينقطع عنها الدم: «ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت».

- ولهذا لا يحكم بانتقاض وضوء المعذور من حدثه المبتلى به إذا توضأ على حال السيلان، أما لو توضأ مع الانقطاع، ثم سال عذره، انتقض وضوءه، وكذلك ينتقض وضوءه لو توضأ من حدث آخر غير عذره، في فترة انقطاع العذر، ثم سال عذره.

وكذا لو توضأ من عذره، ثم أحدث حدثاً آخر، انتقض وضوءه.

بيان ذلك: لو كان معه رعاف دائم مثلاً، وتوضأ له، ثم أحدث بخروج بول أو ریح انتقض وضوءه.

وإن كان عذره سيلان الدم من أحد منخرية فقط، فتوضأ ثم سال من الآخر، انتقض وضوءه في الحال، لعروض حدث آخر غير عذره، كما قال المحقق ابن عابدين. في كتابه رد المحتار.

(١) رواه النسائي.

- وينتقض وضوء المعذور أيضاً بخروج وقت الصلاة، فلو توضع للظهر قبيل انتهاء وقتها بقليل، ثم دخل وقت العصر، انتقض وضوءه بخروج وقت الظهر، وهذا إذا سال عذره، أما إذا لم يسأل فلا ينتقض وضوءه ولو خرج الوقت؛ لأنه لا يزال على طهارة كاملة لم يعرض ما ينافيها.

- وصفوة القول أن لكل عذر شرط ابتداء، وشرط بقاء، وشرط انتهاء.

أما شرط الابتداء - أي الدخول في العذر - فهو استيعاب العذر وقت صلاة كاملة مفروضة، ولو حكماً، كأن تكون فترة الانقطاع إن وجدت لا تتسع لقدر المفروض من الوضوء والصلاة.

وقيدنا شرط ثبوت العذر ابتداء باستيعاب الناقض وقت صلاة مفروضة، احترازاً عن استيعابه وقت صلاة غير مفروضة، كصلاة العيد وصلاة الضحى، فإن وقتها مهمل، ليس فيه صلاة مفروضة.

- وأما شرط بقاء العذر فهو أن يوجد في كل وقت ولو مرة بعد الوقت الأول، ولا يشترط أن يستوعب وجوده الوقت كله.

وأما شرط انتهاء العذر وخروج صاحبه عن صفة المعذور، فهو تحقق انقطاع العذر في جميع وقت الصلاة.

- فلو عرض الحدث ابتداء بعد دخول وقت الفرض، انتظر إلى آخر الوقت رجاء الانقطاع، فإن لم ينقطع يتوضأ ويصلي، ثم إن انقطع في أثناء الوقت الثاني، يعيد تلك الصلاة، لأنه لم يستوعب العذر وقتاً تاماً، فلم يكن معذوراً، وقد تبين أنه صلى مع الحدث، فلا تصح صلاته، أما إن استوعب العذر الوقت الثاني، لا يعيد، لثبوت العذر حينئذ من ابتداء عروضه.

- وهذا بالنسبة لطهارة المعذور من الحدث، وأما طهارة ثوبه، فإن سال على ثوبه فوق الدرهم، جاز له ألا يغسله، إن كان لو غسله تنجس

قبل الفراغ من الصلاة، وإلا يتنجس قبل فراغه فلا يجوز ترك غسله^(١).

- ويجب عليه رد عذره أو تقليله إن لم يمكنه رده بالكلية، على قدر استطاعته، ولو بصلاته مومتاً قائماً أو قاعداً، لا مستلقياً.

وإذا كان يستطيع رده برباط أو حشو أو بالصلاة قاعداً، لا يبقى ذا عذر^(٢).

المسح على الخفين:

- ومن سماحة الشريعة ويسرها، تشريع المسح على الخفين بدل غسل القدمين في الوضوء.

والخف هو الحذاء الساتر للقدم كلها مع الكعبين، ويلتحق به في الحكم الجوربان إذا كانا ثخينين.

مشروعية المسح على الخفين:

ثبت المسح على الخفين بالأحاديث المستفيضة عن النبي ﷺ قولاً وفعلاً، حتى بلغ ذلك مبلغ التواتر والشهرة.

منها حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ خرج لحاجته، فأتبعه المغيرة بإداوة فيها ماء، فصب عليه حين فرغ من حاجته، فتوضأ ومسح على الخفين^(٣).

وعن عبد الله بن عمر عن سعد بن أبي وقاص أن النبي ﷺ مسح على الخفين، فسئل عبد الله عن ذلك فقال: نعم، إذا حدثك شيئاً سعد عن النبي ﷺ فلا تسأل عنه غيره^(٤).

(١) الهدية العلانية ٣٢.

(٢) الهدية العلانية ٣٢.

(٣) رواه البخاري (٢٠٣).

(٤) رواه البخاري (٢٠١).

وذكر بعضهم أنه روى أحاديث المسح على الخفين عن النبي ﷺ نحو أربعين من الصحابة.

والمسح على الخفين يقوم مقام غسل القدمين في الوضوء، إذا توفرت شروط صحته.

ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل، كما لو توضأ ولبس خفيه ثم أجنب، فلا يجوز له أن يغسل سائر بدنه ويمسح على خفيه، بل لا بد من نزع الخفين وغسل القدمين، لحديث صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم^(١).

والمسح على الخفين شرع للتيسير، ويحتاج إليه كثير من الناس، خصوصاً من يجد حرجاً وصعوبة في خلع خفيه عند كل وضوء، كمن يقيم في البلاد الباردة، والمسافرون، والجنود وغيرهم، ولذلك سمي رخصة إسقاط، لأن غسل القدمين ساقط في حال لبس الخفين.

شروط المسح على الخفين:

١ - لبس الخفين على طهارة كاملة بالوضوء، فلو لبس الخفين بعد التيمم، ثم وجد الماء، لا يجوز المسح على الخف، بل يجب الوضوء؛ لأن المسح على الخفين جاز من كل حدث موجب للوضوء، فينبغي إذا لبس الخفين أن يكون متوضئاً، فإذا أحدث بعد ذلك يكون لابساً للخفين وهو على طهارة كاملة.

وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: كنت مع النبي ﷺ في سفر، فأهويت لأنزع خفيه، فقال: «دعهما فإنني أدخلتهما طاهرتين» فمسح عليهما^(٢).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه البخاري (٢٠٦).

وعن صفوان بن عسال قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نمسح على الخفين، إذا نحن أدخلناهما على طهر، ثلاثاً إذا سافرنا، ويوماً وليلة إذا أقمنا^(١).

٢ - أن يكون الحذاء الذي يريد المسح عليه ساتراً لقدمه كلها، إلى ما فوق الكعبين، ليكون في معنى الخف.

٣ - إمكان المشي فيهما مقدار فرسخ على الأقل - أي: مدة ساعة ونصف - من غير مشقة؛ لأن الإنسان لا يزيد مشيه عادة في يوم وليلة على ذلك لأجل تأمين حوائجه التي تلزم لأكثر الناس.

فلا يجوز المسح على خف صنع من زجاج أو حديد أو خشب، لعدم إمكان المشي.

٤ - أن يكون كل خف خالياً عن الشقوق الكبيرة، فإذا كانت فيه شقوق، يبلغ مجموعها قدر ثلاث أصابع من أصغر أصابع القدم، لا يجوز المسح عليه، وإذا كانت أقل من ذلك يجوز المسح عليه؛ لأن النبي ﷺ أمرهم بالمسح على الخفين، ولا تخلو خفافهم عادة عن قليل من الخروق.

ويجوز المسح على الخف ولو كان مشقوقاً من الأمام، إذا أمكن شده على الساق بواسطة الخيط أو الأزرار.

٥ - أن يكون الخف مانعاً لوصول الماء الذي يمسح به إلى القدم.

٦ - إذا كان الماسح فاقداً لمقدم قدمه، فلا يصح المسح على الباقي منها، إلا إذا كان الباقي مقدار ثلاث أصابع من أصغر أصابع اليد، لأن المفروض في المسح هذا المقدار ولو كان فاقداً مقدم قدمه لا يمسح على خفه، ولو كان العقب موجوداً، وإذا كانت إحدى رجله مقطوعة من فوق الكعب، جاز المسح على خف الثانية.

(١) رواه ابن خزيمة في صحيحه.

كيفية المسح:

يضع المتوضئ أصابع يديه وهي مبتلة مفرجة على مقدم الخفين من قبل أصابع القدمين، اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى، ثم يمسح بها ظاهر الخف إلى الساقين، ويكفي مقدار ثلاث أصابع من أصغر أصابع اليد، ولا يجزئ المسح على باطن الخف ولا عقبه وجوانبه وساقه، فعن علي رضي الله عنه قال: لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه^(١).

وعن المغيرة بن شعبة قال: رأيت رسول الله ﷺ بال، ثم جاء حتى توضأ ومسح على خفيه، ووضع يده اليمنى على خفه الأيمن، ويده اليسرى على خفه الأيسر، ثم مسح أعلاه مسحة واحدة، حتى أنظر إلى أصابع رسول الله ﷺ على الخفين^(٢).

ويكفي المسح مرة واحدة، ولا يسن تكراره، ولو مسح على ظاهر خفيه بالعرض أو بدأ من الساق صح وخالف السنة.

مدة المسح:

للمقيم أن يمسخ يوماً وليلة، وللمسافر أن يمسخ ثلاثة أيام بلياليها، فمدة المسح للمقيم ٢٤ ساعة، وللمسافر ٧٢ ساعة.

وتبدأ مدة المسح من وقت أول حدث بعد لبس الخفين.

فعن صفوان بن عسال قال: كان النبي ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة.

وعن أبي بكر رضي الله عنه أن النبي ﷺ رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوماً وليلة، إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسخ عليهما^(٣).

(١) رواه أبو داود بإسناد حسن.

(٢) رواه ابن أبي شيبة والبيهقي عن الحسن البصري عن المغيرة، فهو مرسل.

(٣) رواه الدارقطني والحاكم.

وعن أبي بكر رضي الله عنه أن النبي ﷺ وقت في المسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، وللمقيم يوماً وليلة^(١).

وعن شريح بن هانئ قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالب فسله، فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ، فسألناه فقال: جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم^(٢).

وتبدأ مدة المسح من وقت أول حدث بعد لبس الخفين، فلو توضأ المقيم في الساعة السادسة صباحاً، ثم لبس خفيه، وأحدث بعد ذلك في الساعة العاشرة، فله أن يمسخ على الخفين حتى الساعة العاشرة من اليوم التالي.

وإن مسح مقيم ثم سافر قبل تمام مدته، أتم مدة المسافر، وإن أقام المسافر قبل تمام يوم وليلة يتم يوماً وليلة، فالحكم يدور مع حال المسح في آخر مدة المسح.

المسح على الجوربين:

يجوز المسح على الجوربين بشرط أن يكونا مثل الجوارب التي كان السلف يمسحون عليهما، بأن يكونا ثخينين لا يرى ما تحتهما، وأن يمكن المشي بهما فرسخاً فأكثر بدون حذاء، وأن يمنعا وصول بلة الماء إلى القدم، وقل أن تتوفر هذه الشروط في الجوارب التي تصنع في هذا العصر، وقد كان الجورب يتخذ من جلد يلبس في القدم إلى الساق لا على هيئة الخف، أو يتخذ من غزل الصوف المفتول، يلبس في القدم إلى ما فوق الكعب، وقد اتفق الأئمة على عدم جواز المسح على الجوربين الرقيقين اللذين يشفان.

(١) رواه ابن حبان.

(٢) رواه مسلم (٢٧٦).

والدليل على جواز المسح على الجوربين ما روي عن المغيرة بن شعبة قال: توضع النبي ﷺ ومسح على الجوربين والنعلين^(١).

وعن عبد الله بن مسعود أنه كان يمسخ على الجوربين والنعلين^(٢).

نواقض المسح على الخفين:

١ - ينقض المسح كل ناقض للوضوء؛ لأنه بدل عن غسل القدمين، فينقضه كل ما ينقض الأصل.

٢ - انتهاء مدة المسح، وعليه في هذه الحالة أن يخلع الخفين ويغسل قدميه، إلا إذا انتهت مدة المسح وخاف من شدة البرد أن تذهب قدمه، يستأنف مسحاً آخر دون أن ينزع الخفين من قدميه، إلا أنه يمسخ على جميع الخف كما يمسخ على الجبائر.

ولو تمت المدة وهو في الصلاة، ولا ماء، مضى في صلاته؛ لأنه لا فائدة من نزع الخفين، لأنه للغسل، ولا ماء.

٣ - نزع الخف عن القدم ولو واحداً، وكذا خروج أكثر القدم إلى ساق الخف، لأن الانتقال لا يتجزأ، والحدث السابق يسري إلى قدمه بنزع الخف عنها؛ إذ الخف مانع سراية الحدث وليس رافعاً له، ولهذا يجب على الماسح على الخفين أن يصلي بهما، ولا تصح صلاته بهما إذا كانا نجسين، ولهذا ينبغي عليه أن يحرص على طهارتهما.

ولا يضر خروج عقبه إلى ساق الخف أثناء المشي.

٤ - ابتلال أكثر القدم بالماء، فيجب في هذه الحالة نزع الخفين وغسل القدمين؛ تحرزاً عن الجمع بين الغسل والمسح.

٥ - إذا طرأ على الخف أثناء لبسه ما يمنع جواز المسح عليه، ينتقض

(١) رواه الترمذي وصححه، وتكلم فيه بعض المحدثين.

(٢) رواه الطبراني في الكبير.

المسح، كأن يتمزق الخف ويتشقق وتحدث فيه خروق كبيرة، أو يصبح بحال يتعذر المشي فيه.

٦ - المعذور إذا مسح على الخفين، ينتقض مسحه بانتقاض طهارته، بخروج وقت الصلاة التي توضع في وقتها، وهذا إذا لبس الخفين في حال عذره، أما إذا لبسهما وعذره منقطع، فمدته مثل مدة غير المعذور.

- وينبغي أن يعلم أنه في حال انتقاض المسح فقط دون الوضوء، يكفي غسل القدمين فقط.

- لا يجوز المسح على غطاء الرأس، كالعمامة أو القلنسوة، ولا على غطاء الوجه كالبرقع، ولا على القفازين.



الغسل

الغسل هو إسالة الماء على ما أمكن من ظاهر البدن:

حكم الغسل:

الغسل إما أن يكون مفروضاً، وإما أن يكون مسنوناً.

الغسل المفروض: يفرض الغسل على الإنسان في حالتين:

الحالة الأولى: حال الجنابة، لقوله تعالى: ﴿وَسَتُّوْكَ عَنِ الْمَجِيْضِ﴾.

ويتصف الإنسان بصفة الجنابة بسببين:

الأول: خروج المنى من ذكر الرجل أو فرج المرأة، منفصلاً عن مقره في الجسد بشهوة، بأي سبب حصل الخروج، كاللمس والنظر والاحتلام والمباشرة.

فلا يكون الإنسان جنباً بخروج المنى إلا إذا تحقق أمران:

١ - أن يكون قد انبعث عن شهوة، فلو نزل المنى بسبب ضرب أو حمل شيء ثقيل، أو مرض ونحو ذلك، لا يجب الغسل، ولا يعتبر الشخص جنباً، لأن الجنابة في اللغة هي خروج المنى على وجه الشهوة، وعن علي رضي الله عنه قال: كنت رجلاً مذاءً، فسألت النبي ﷺ، فقال: «إذا حذفت فاغتسل من الجنابة، وإن لم تكن حاذفاً فلا تغتسل» وفي لفظ آخر «وإذا رأيت فضخ الماء فاغتسل»^(١)، وحذف الماء وفضخه أي دفعه ورميه، وهو لا يكون بهذه الصفة إلا إذا كان شهوة.

(١) رواه أحمد وأبو داود.

٢ - أن يخرج المني من العضو إلى خارج البدن، فلو بقي المني في قصبة الذكر أو الفرج الداخل لا يجب الغسل.

ولا يشترط استمرار الشهوة إلى أن ينفصل عن العضو، إلا على قول أبي يوسف، فلو أخذ المحتلم ذكره بيده حتى سكنت شهوته، ثم خرج المني بعد سكون الشهوة، يصبح جنباً وعليه الغسل.

وكذلك لو اغتسل بعد الجنابة قبل أن يبول أو ينام أو يمشي عدداً من الخطوات، ثم سال منه بقية المني، يجب عليه إعادة الغسل.

ولو اغتسل من الجنابة بعد بول أو نوم أو مشي كثير، ثم سال منه مني، فلا يجب إعادة الغسل؛ لأن النوم والبول والمشي الكثير يقطع عادة المني الزائل عن مكانه بشهوة، فيكون ما خرج في المرة الثانية زائلاً عن مكانه بلا شهوة، فلا يجب الغسل.

ويفتى بقول أبي يوسف بعدم وجوب الغسل في هذه الصور، في حالات الضرورة والاضطرار.

ولو اغتسلت المرأة، ثم خرج منها مني الزوج، لا غسل عليها مرة ثانية.

- ويفرض الغسل على من نام، فوجد بعد استيقاظه بللاً على ثيابه، سواء تذكر احتلاماً أم لم يتذكر، لأن وجود البلل دليل على حدوث الاحتلام، والنوم حال غفلة وذهول، تحدث فيه أشياء لا يشعر بها النائم، ولا يقال إن البلل قد يكون مذياً أو ودياً، لأن المني يرق ويصبح كالمذي بسبب تأثير الحرارة والهواء، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاماً، فقال: «يغتسل» وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولا يجد البلل. فقال: «لا غسل عليه». فالت أم سليم: المرأة ترى ذلك، أعليها غسل؟ قال: «نعم، النساء شقائق الرجال»^(١).

(١) رواه أبو داود والترمذي.

- وهناك صورة واحدة يمكن التأكد فيها بأن البلل مذي، وهي إذا نام قائماً أو قاعداً، وذكره منتشر، ثم استيقظ فوجد بللاً، فيحمل على أنه مذي ولا غسل عليه؛ لأن الانتشار سبب لخروج المذي، ولا يعتبر منياً لأنه لم يستغرق في نومه؛ لأن الاستغراق يكون في حال الاضطجاع، والاستغراق هو سبب الاحتلام.

- والمرأة في أحكام الاحتلام كالرجل، فعن أم سلمة رضي الله عنها: جاءت أم سليم امرأة أبي طلحة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن الله لا يستحيي من الحق، هل على المرأة غسل إذا هي احتلمت؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم إذا رأت الماء»^(١).

- لو احتلم فانتبه ولم ير بللاً، ثم بعد فترة خرج منه مذي لا يجب الغسل، وإن خرج منه مني وجب.

- إذا استيقظ الرجل والمرأة، فوجدا منياً على الفراش بينهما، ولم يتذكرا احتلاماً، وجب عليهما الغسل احتياطاً.

- إذا أفاق السكران أو المغمى عليه فوجد منياً، فعليه الغسل، كما لو كان نائماً، وإذا وجد مذياً فلا غسل عليه.

الثاني: الجماع في أحد السيلين^(٢)، سواء حدث معه إنزال للمني أو لم يحدث، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها، فقد وجب الغسل وإن لم ينزل»^(٣).

- ويشترط أن يكون المفعول به مشتهى عادة، فلا غسل على من أتى بهيمة أو ميتة أو صغيرة لا يجامع مثلها عادة، ولم ينزل.

- ويجب الغسل على الفاعل والمفعول به في الدبر قياساً على الوطء

(١) رواه البخاري (٢٨٢).

(٢) هذا لا يعني جواز إتيان المرأة في دبرها، فإنه حرام بالإجماع.

(٣) رواه مسلم (٣٤٨).

في القبل، إلا إذا كان المفعول به دون البلوغ، فيجب الغسل على الفاعل فقط.

- لو مكنت امرأة صبيا من وطئها وجب عليها الغسل إذا كان الصبي ممن يشتهى، وإلا فلا يجب، لأن ذكره في مثل هذه الحالة كالأصبع. ورأى بعضهم وجوب الغسل على المرأة إذا أدخلت في قبلها أداة كالأصبع بقصد الاستمتاع، لغلبة الشهوة ومظنة الإنزال.

ولا شك في وجوب الغسل عليها في جميع هذه الصور إذا حدث معها إنزال.

الحالة الثانية: بفرض الغسل على المرأة بعد انقطاع الحيض والنفاس سنوضح ذلك في تفصيل أحكامهما.

الغسل المسنون

يسن الغسل لصلاة الجمعة، لحديث: «إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة فليغتسل»^(١).

والأمر في هذا الحديث ليس للوجوب، لحديث سمرة بن جندب مرفوعاً «من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل»^(٢).

ويسن الغسل لصلاة العيدين، فعن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يغتسل يوم الفطر ويوم الأضحى^(٣).

وعن زاذان قال: سألت علياً رضي الله عنه عن الغسل فقال: اغتسل إذا شئت. فقلت: لا بل الغسل المستحب. قال: اغتسل كل يوم جمعة ويوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة^(٤). ويسن الغسل أيضاً للإحرام، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: من السنة أن يغتسل إذا أراد أن يحرم^(٥).

فروض الغسل:

١ - غسل فمه وأنفه بالمضمضة والاستنشاق، لأن محل المضمضة والاستنشاق من جملة البدن، وقد جاء الأمر بتطهير جميع البدن، فعن علي

(١) رواه مسلم (٨٤٨).

(٢) رواه الترمذي وابن خزيمة.

(٣) رواه ابن ماجه.

(٤) رواه ابن أبي شيبة والطحاوي.

(٥) رواه ابن أبي شيبة والحاكم.

رضي الله عنه مرفوعاً: «من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها، فعل به كذا وكذا من النار»^(١).

وعن الحسن البصري مرفوعاً: «تحت كل شعرة جنابة، فبلوا الشعر وأنقوا البشرة»^(٢).

وعن ابن عباس في جنب نسي المضمضة والاستنشاق، قال: يمضمض ويستنشق ويعيد الصلاة^(٣).

٢ - غسل جميع البدن بإسالة الماء عليه، إلا ما يتعذر إيصال الماء إليه، ولهذا يجب على المغتسل أن يزيل عن جسده كل ما يمنع وصول الماء إلى بشرته، كما تقدم في الوضوء.

- ويفرض في الغسل إيصال الماء إلى داخل شعر الرأس واللحية، لما في الآية من صيغة المبالغة بالتطهير، إلا أن المرأة إذا كان شعرها مضافاً لا تكلف بحل ضفائرها إذا وصل الماء إلى أصول الشعر، فعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله، إني امرأة أشد ضفر رأسي، أفأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: لا. إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات، ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين»^(٤).

وعن عبيد بن عمير قال: بلغ عائشة أن عبد الله بن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن. فقالت: يا عجباً لابن عمرو هذا! يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن، أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن! لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد، ولا أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات^(٥).

(١) رواه أبو داود.

(٢) رواه عبد الرزاق.

(٣) رواه الدارقطني.

(٤) رواه مسلم (٣٣٠) وتحثي: تغرفي.

(٥) رواه مسلم (٣٣١).

- وهذا يدل على أن المسترسل من شعر المرأة لا تكلف بغسله، إذا بلغ الماء أصوله، بخلاف الرجل إذا كان له شعر طويل، فيجب عليه غسله بالماء، ولو بلغ الماء أصوله، لأنه لا ضرورة في حق الرجل، لإمكان حلق شعره بلا ضرر.

- وينبغي على المغتسل أن يتعاهد المواضع التي لا يصل إليها الماء في جسده، كظاهر الأذن، فيضع في كفه ماء، ثم يغمس أذنه في ماء كفه، لأن المطلوب الغسل، فلا يكفي مسحهما، بالأصابع المبتلة.

وكذلك يضع كفه مبسوطة نحو الأعلى بشكل مائل تحت سرتة، ويملاها ماء حتى يدخل الماء إلى داخل سرتة، وليحذر أن يدخل أصبعه إلى سرتة، لأن ذلك يؤدي إلى التهاب الموضع.

سنن الغسل:

- ١ - يبدأ بالتسمية قبل كشف العورة.
- ٢ - يأتي بالنية ليكون غسله عبادة يثاب عليها - كما تقدم في الوضوء - والنية ليست شرطاً لصحة الغسل، فلو انغمس الجنب في الماء وتمضمض واستنشق، يخرج عن صفة الجنابة.
- ٣ - يغسل يديه قبل غمسهما بالإناء.
- ٤ - يستنجي فيغسل عورته، ويجب عليه إزالة ما على بدنه من نجاسة، فعن ميمونة رضي الله عنها قالت: وضعت للنبي ﷺ ماء للغسل، فغسل يديه مرتين أو ثلاثاً، ثم أفرغ على شماله فغسل مذاكيره، ثم مسح يده بالأرض.. (١).

٥ - يتوضأ وضوءه للصلاة، ويؤخر غسل رجليه لاحتياجه إلى غسلهما ثانياً مما يصيبهما من الغسالة الساقطة على الأرض، فعن ميمونة رضي الله عنها قالت: توضأ رسول الله ﷺ وضوءه للصلاة غير رجليه،

(١) رواه البخاري (٢٥٧).

وغسل فرجه وما أصابه من الأذى، ثم أفاض عليه الماء، ثم نحى رجليه فغسلهما، هذا غسله من الجنابة^(١).

٦ - ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثاً، ويبدأ بصب الماء على رأسه، ثم على منكبه الأيمن، ثم على الأيسر.

عن ميمومة رضي الله عنها قالت: أذنت لرسول الله ﷺ غسله من الجنابة، فغسل كفيه مرتين أو ثلاثاً، ثم أدخل يده في الإناء، ثم أفرغ به على فرجه وغسله بشماله، ثم ضرب بشماله الأرض، فدلكتها دلكتاً شديداً، ثم توضأ وضوءه للصلاة، ثم أفرغ على رأسه ثلاث حفنات ملء كفه، ثم غسل سائر جسده، ثم تنحى عن مقامه ذلك فغسل رجليه، ثم أتته بمنديل فرده^(٢).

٧ - يسن أن يغتسل في موضع يستتر فيه عن أعين الناس، لاحتمال كشف عورته أثناء الاغتسال، قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله حيي ستير، يحب الحياء والستر، فإذا اغتسل أحدكم فليستتر»^(٣).

- والرجل إذا وجد مع رجال وفرض عليه الغسل، ولم يجد ما يستتر به، يغتسل بعد أن يطلب منهم كف أبصارهم، ولو لم يفعلوا، لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف من نظر الجنس إلى خلاف جنسه، فيباح عند الاضطرار، وكذلك الحكم في حق المرأة بين النساء.

وأما إذا كان الرجل مع نساء، أو المرأة مع رجال، فيؤخر الغسل، ويقوم التيمم مقامه، ولا إعادة على من صلى بهذا التيمم؛ لأن العذر لم يأت من قبل المخلوق، فإن المانع من كشف العورة الشرع والحياء، وهما من الله تعالى.

- يستحب في الغسل ما يستحب في الوضوء، إلا أنه يكره في الغسل استقبال القبلة، لما فيه من كشف العورة.

ويكره في الغسل ما يكره في الوضوء.

(١) رواه البخاري (٢٤٩).

(٢) رواه مسلم (٣١٧).

(٣) رواه أبو داود والنسائي.

تفصيل أحكام الحيض والنفاس

تفصيل أحكام الحيض والنفاس ضروري للصلاة والصوم والحج،
وللمعاشرة الجنسية، وللطلاق والعدّة والرجعة وثبوت النسب.

١ - الحيض

تعريف الحيض:

تعريفه لغة:

الحيض معناه في اللغة السيّان، قال صاحب القاموس المحيط:
حاضت المرأة تحيض حيضاً وتحيضاً وتحاضاً فهي حائض وحائضة من
حوائض وحيض، سال دمها.

وقال القرطبي رحمه الله عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ
الْمَحِيضِ...﴾ الآية: وأصل الكلمة من السيّان والانفجار يقال: حاض
السيّل وفاض، وحاضت الشجرة أي سالت رطوبتها، ومنه الحيض أي
الحوض لأن الماء يحيض إليه، أي يسيل، والعرب تدخل الواو على الياء،
والياء على الواو لأنهما من حيز واحد.

ثم ذكر رحمه الله ثمانية أسماء للمرأة أثناء الحيض وهي حائض -
فارك - طامس - دارس - كابر - ضاحك - طامث - عارك.

تعريفه شرعاً:

عرفه صاحب كتاب الهدية العلائية بما يلي:

الحيض: هو دم من رحم آدمية تمّ لها من العمر تسع سنين فأكثر لا
داء بها ولا حبل ولم تبلغ خمساً وخمسين سنة.

ويلاحظ أن في هذا التعريف عدداً من القيود الاحترازية:

- أولها: قوله (من رحم) أخرج به دم الاستحاضة، وهو الخارج من الفرج دون الرحم. هذا في نظر الفقهاء أما الأطباء فيقولون إن دم الاستحاضة يخرج من الرحم أيضاً، ولكنهم مع الفقهاء في أنه ليس حيضاً، وسيأتي لهذا الموضوع مزيد بيان في بحث الاستحاضة إن شاء الله تبارك وتعالى.

- وثانيها: قوله (آدمية) أخرج إناث بعض الحيوانات التي نسبوا إليها الحيض كالأرنب والضفدع والخفاش.

ونقل العلامة ابن عابدين عن النهر - اسم كتاب - أنه لا يحيض غيرها من الحيوانات، إلا أن الطحطاوي في حاشيته على مراقي الفلاح - اسم كتاب - أوصل عدد الحيوانات التي تحيض إلى التسع ثم قال بعد ذلك: والحيض المنسوب إلى هذه الحيوانات بمعنى السيلان.

- وثالثها: قوله (تم لها من العمر تسع سنين فأكثر) أخرج الصغيرة التي لم تبلغ سن المراهقة، وأقله تسع سنين قمرية، لأن أدنى مدة يحكم ببلوغها فيها إذا رأت الدم تسع سنين، وقال صاحب الفتح - اسم كتاب -: واختلف فيها فقبل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنتا عشرة والمختار تسع. وقال الطحطاوي: عليه الفتوى.

- ورابعها: قوله (لا داء بها) والمراد منه الداء الذي يقتضي خروج دم بسببه، فإن الدم الذي يخرج بسبب داء لا يعتبر حيضاً.

- وخامسها: قوله (ولا حبل) أخرج من التعريف الدم الذي يخرج من بعض الحبالى، فإنه لا يعتبر دم حيض قال صاحب مراقي الفلاح: إن الله تعالى أجرى عادته بانسداد فم الرحم بالحبل، فلا يخرج منه شيء حتى يخرج الولد أو أكثره. وقد يخرج الدم من المرأة أثناء الحمل، ولكنه لا يعتبر حيضاً لأنه نتيجة حالة مرضية، وتكون في الغالب نتيجة تشقق جدار المشيمة المحيطة بالجنين داخل الرحم، ولكن لا يكون هذا إلا في الأشهر الأخيرة من مدة الحمل كما يقول الأطباء.

- وسادسها: قوله (لم تبلغ خمساً وخمسين سنة) أخرج من بلغت هذا السن وانقطع دم الحيض عنها فإنها تسمى يائسة، وهي التي انقطع رجاؤها من رؤية الدم، ولا يحكم لامرأة بأنها يائسة حتى يتحقق فيها شرطان:

١ - أن تبلغ من السن خمساً وخمسين سنة، وقيل خمسين سنة، والفتوى على الأول.

٢ - أن ينقطع دم الحيض عنها.

وعلى هذا إذا بلغت امرأة خمساً وخمسين سنة ولم ينقطع دمها لا تكون يائسة، قال العلامة ابن عابدين: أما لو بلغته - أي سن اليأس - والدم يأتيها فليست يائسة.

وكذلك إذا انقطع دمها ولم تبلغ خمساً وخمسين سنة، قال الشيخ ابن عابدين أيضاً: فلو لم تبلغه - أي سن اليأس - وانقطع دمها فعدتها بالحيض لأن الطهر لا حد لأكثره. وفائدة الحكم على امرأة بأنها آيسة أن تحسب عدتها بالأشهر لا بالحيض.

وهل تعود للآيسة عادة الحيض ويبطل الإياس إذا عاد إليها الدم؟ نعم تعود بشرط أن تراه سائلاً وبلون أحمر أو أسود كما ورد في رد المحتار، وبعضهم لم يفصل هذا التفصيل وإنما اشترط أن يكون على عاداتها، فإذا كانت عاداتها أن يكون دمها أصفر فرأته كذلك، أو علقاً فرأته كذلك، كان حياً. وهذا القول هو الأظهر، قال في رد المحتار: والذي يظهر هو الثاني.

- مسألة:

امرأة آيسة اعتدت بالأشهر - أي اعتبرت عدتها بالأشهر لا بالحيض - ثم تزوجت، ثم عاد إليها دم الحيض، ما حكم نكاحها؟

للعلماء في هذه المسألة ستة أقوال، المختار منها والذي عليه الفتوى كما في رد المحتار، أن نكاحها جائز وتعد في المستقبل بالحيض، وإذا رأت الدم قبل انتهاء أشهر العدة تستأنف عدة جديدة بالحيض.

وهذا التعريف الذي قدمناه للحيض هو بالنظر إلى أن الحيض من

الأنجاس، أما إذا اعتبرناه حدثاً من الأحداث فقد عرفه العلماء كما في الدر المختار بما يلي:

هو مانعية شرعية بسبب الدم المذكور.

وشرحه الشيخ ابن عابدين فقال: أي صفة شرعية مانعة عما تشترط له الطهارة كالصلاة ومس المصحف وعن الصوم ودخول المسجد والقربان - أي الجماع - بسبب الدم المذكور.

شروط الحيض

لا يكون الدم الخارج من المرأة دم حيض حتى تتحقق فيه الشروط الآتية:

١ - أن يكون من الرحم.

٢ - أن لا يكون بسبب الولادة.

٣ - أن يسبقه نصاب الطهر ولو حكماً، أي أن تكون المرأة قبله طاهرة خمسة عشر يوماً فأكثر، لأن أقل مدة فاصلة بين حيضتين للمرأة خمسة عشر يوماً بلياليها، وهذه المدة يسميها الفقهاء نصاب الطهر، وقد يكون هذا الطهر حكماً لا حقيقياً كما إذا كانت المرأة بين الحيضتين مشغولة بدم الاستحاضة، فإنها طاهرة حكماً كما في رد المحتار عن الطحطاوي.

٤ - أن لا ينقص عن أقله، وأقله ثلاثة أيام بلياليها.

٥ - وأن يكون أوانه بعد تسع سنوات قمرية أي في سن المراهقة.

سبب الحيض

الحيض ابتلاء من الله تبارك وتعالى للنساء، وسببه ابتداء - كما يقول العلماء - ابتلاء الله حواء رحمها الله سبحانه لأكل الشجرة وبقي في بناتها إلى يوم القيامة كما في رد المحتار.

قال القرطبي في تفسيره: وقيل لحواء كما أدميت الشجرة فكذلك يصيبك الدم كل شهر وتحملين وتضعين كرهاً تشرفين به على الموت مراراً.

قال الشيخ ابن عابدين في حاشيته رد المحتار على الدر المختار: وما قيل إنه أول ما أرسل الحيض على بني إسرائيل، فقد رده البخاري وحديث النبي ﷺ.

والحديث المشار إليه رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: خرجنا مع النبي ﷺ ولا نرى إلا الحج حتى إذا كنا بسرٍ - مكان قرب مكة على بعد أميال منها - أو قريباً منها حِضْتُ فدخل عليَّ النبي ﷺ وأنا أبكي فقال: «أَفْسِيتِ؟» - يعني الحيضة - قالت: قلت: نعم. قال: «إن هذا شيء كتبه الله تعالى على بنات آدم فاقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي». قال الإمام النووي رحمه الله عند شرحه لهذا الحديث: قوله ﷺ في الحيض (هذا شيء كتبه الله على بنات آدم) هذا تسلية لها وتخفيف لهما. ومعناه أنك لست مختصة به بل كل بنات آدم يكون منهنَّ هذا، كما يكون منهنَّ ومن الرجال البول والغائط وغيرهما، واستدل البخاري في صحيحه في كتاب الحيض بعموم هذا الحديث على أن الحيض كان في جميع بنات آدم وأنكر به على من قال: إن الحيض أول ما أرسل ووقع في بني إسرائيل.

ومما لا شك فيه أن للحيض صلة عضوية كبيرة بجهاز الحمل في جسم المرأة، وأن الله جلَّتْ حكمته جعله من أسباب الحمل ووصول الغذاء إلى الجنين مدة الحمل. فإن الرحم يتهيأ لاستقبال الحمل بهذا الدم الذي يأتي إليه وعندما لا يحصل الحمل يخرج هذا الدم من فم الرحم عن طريق الفرج، أما عندما يحصل الحمل فإن فم الرحم يغلق، ويكون الدم المتجمع فيه وسيلة لوصول الغذاء إلى الجنين لأنه يحتاج إليه.

مقدار الحيض

اختلف العلماء في تقدير أقل مدة الحيض وأكثرها.

- عند الأحناف: أقله ثلاثة أيام بلياليها وأكثره عشرة أيام، وما نقص عن أقله وما زاد على أكثره فهو دم استحاضة لا حيض.

- وعند الشافعية: أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً.

احتج السادة الأحناف بعدة أحاديث وصفها العلماء بالضعف، لكن الكمال بن الهمام في كتابه فتح القدير، ذكر هذه الأحاديث واعترف بضعفها ثم قال: فهذه عدة أحاديث عن النبي ﷺ متعددة الطرق وذلك يرفع الضعيف إلى الحسن.

ومن المعلوم عند العلماء أن الأحكام الشرعية لا تؤخذ من الحديث إلا إذا كان صحيحاً أو حسناً، ولو كان حسناً لغيره بتعدد طرقه لتحصل الطمأنينة بارتفاعه عن درجة الضعف، وفيما يلي بعض هذه الأحاديث:

- الحديث الأول: روى الدارقطني عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «أقل الحيض للجارية والبكر والثيب الثلاث، وأكثر ما يكون عشرة أيام فإذا زاد فهي مستحاضة».

- الحديث الثاني: روى ابن عدي في الكامل عن أنس عنه ﷺ: «الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة، وعشرة، فإذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة».

- الحديث الثالث: وروى الدارقطني عن النبي ﷺ من حديث وائلة بن الأسقع عن النبي ﷺ: «أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام». هذه الأحاديث وأثار كثيرة مروية عن الصحابة والتابعين تدل على أن هذا التقدير لأقل الحيض وأكثره له في الجملة - كما يقول الكمال - أصل في الشرع.

أما السادة الشافعية فقد احتجوا بما رووه عن النبي ﷺ أنه قال في صفة النساء: «تمكث إحداكن شطر عمرها لا تصلي» قال الكمال بعد ذكره لهذا الحديث: قال البيهقي: إنه لم يجده، وقال ابن الجوزي في التحقيق: إنه حديث لا يعرف، وأقره عليه صاحب التنقيح. وهو لو صح لم يكن فيه حجة لما قالوا، قال صاحب العناية: وليس المراد بالشرط حقيقته لأن في عمرها زمان الصغر ومدة الحبل وزمان الإياس وهي لا تحيض في شيء من

ذلك الزمان، فعرفنا أن المراد ما يقارب الشطر حيضاً، وإذا قدرناه بالعشرة بهذه الآثار كان مقارباً للشطر وحصل التوفيق.

والمراد بقولنا أقل مدة الحيض ثلاثة أيام بلياليها، مجرد كون الأيام بالليالي ثلاثاً. وليس المراد ليالي تلك الأيام، فلو أن امرأة رأت الدم في أول النهار يكمل كل يوم بالليلة المستقبلة، أي تقدر المدة باثنين وسبعين ساعة.

ألوانه

ألوان الحيض ستة: السواد والحمرة والصفرة والخضرة والكدر - أي كالماء الكدر - والتُّرْبِيَّةُ: نوع من الكدر على لون التراب.

ولا تكون هذه الألوان كلها حيضاً إلا إذا كانت في أيام الحيض المعتاد، والدليل على اعتبار هذه الألوان حيضاً ما رواه الإمام مالك رحمه الله في كتابه الموطأ:

كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدُّرْجَةِ فيها الكُرْسُفُ فيه الصفرة من دم الحيض لتنظر إليه فتقول: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء، تريد بذلك الطهر من الحيض والدرجة بضم الدال وفتح الجيم خرقة ونحوها تدخلها المرأة في فرجها لتعرف أزال الدم أم لا؟.

والكُرْسُفُ: بضم الكاف والسين بينهما راء ساكنة، القطن، وفي اصطلاح الفقهاء ما يوضع على فم الفرج.

والقصة: الجصة، وهي قطعة الكلس البيضاء. والمعنى أن خروج الخرقة التي تضعها المرأة على فرجها لتعرف أزال الدم أم لا، بيضاء، دليل على انقطاع الدم عنها، ففي الكلام استعارة.

ركن الحيض

يعرفه العلامة البركوي، في رسالته التي ألفها في الحيض وشرحها الشيخ ابن عابدين رحمهما الله تعالى فيقول: ظهور الدم بأن خرج من الفرج

الداخل، ويوضحه العلامة ابن عابدين بقوله: إلى الفرج الخارج، والأول - أي الفرج الداخل - وهو المدور بمنزلة الدبر أو الإحليل، والثاني - أي الفرج الخارج - وهو الطويل بمنزلة الألتين. ويعتبر الدم قد ظهر إذا حاذى حرف الفرج الداخل من خارجه ولو لم ينفصل الدم عنه. ويثبت بهذا الظهور الحيض إن توفرت فيه شروط الحيض المتقدم ذكرها، وكذلك يثبت به بلوغ البنت المراهقة. ولو أحست بنزول الدم إلى فرجها الداخل ولم يخرج منه فليس بحيض في ظاهر الرواية، وبه يفتى.

ولو وضعت الكرشف عند فم الفرج الداخل، وأصابه الدم فيعتبر قد ظهر ويثبت به الحيض.

- مسألة يكثر وقوعها: لو أن امرأة نامت طاهرة واستيقظت من نومها حائضاً حكم بحيضها مذ قامت من نومها.

وعلى هذا الأساس لو أنها نامت في وقت صلاة الظهر قبل أن تصلها وهي طاهرة ولم تستيقظ حتى دخل وقت العصر ووجدت نفسها في حالة الحيض، يجب عليها قضاء صلاة الظهر بعد أن تطهر من حيضها.

ولو حصل العكس أي نامت حائضاً وقامت من نومها طاهرة، حكم بطهرها مذ نامت، وعليه فيجب عليها قضاء الصلاة التي نامت في وقتها، ومن ذلك يظهر أننا نأخذ دائماً بالأحوط في مثل هذه الأمور كما في رد المحتار.

الظهر

وهو فترة انقطاع الدم حقيقة أو حكماً كأن يستمر الدم بعد انتهاء الحيض، وتعتبر المرأة في مثل هذه الحالة طاهرة حكماً.

وقبل بيان أنواع الظهر لا بد أن أذكر أنه لا يشترط استمرار الدم في كل مدة الحيض بحيث لا ينقطع، لأن ذلك لا يكون إلا نادراً بل انقطاعه ساعة أو ساعتين أو أقل أو أكثر ضمن مدة الحيض يعتبر من الحيض؛ لأن العبرة لأول الدم وآخره.

والطهر إما أن يكون بين الحيضتين أو لا يكون، فإن كان بين الحيضتين يسمى طهراً صحيحاً أو تاماً، وأقل مدة له خمسة عشر يوماً بلياليها ولا حد لأكثره، لأنه قد يستمر انقطاع الدم عند بعض النساء فيستغرق العمر كله.

وإن كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يعتبر فاصلاً بين حيضتين ويسمى طهراً فاسداً أو ناقصاً.

وعلى هذا فإن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان خمسة عشر يوماً فأكثر يكون فاصلاً بين الدمين في الحيض اتفاقاً، فما بلغ من كل من الدمين نصاباً - أي ثلاثة أيام بلياليها على الأقل - جعل حيضاً. وإنه - أي الطهر - إذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلاً - أي بين الدمين بل يعتبر كالدّم المتوالي - وإن كان أكثر من الدمين اتفاقاً كما قال العلامة ابن عابدين.

واختلفوا فيما بين ذلك، أي إذا كان مقداره من ثلاثة أيام إلى أربعة عشر، على ستة أقوال، كلها رويت عن الإمام أشهرها ثلاثة، والأخذ بقول أبي يوسف منها أسسر على المفتي والمستفتي كما في الهداية، وكثير من المتأخرين أفتوا به لأنه أسهل على المفتي والمستفتي وفي الفتح: هو الأولى، وفي النهاية: هو قول أبي حنيفة الأخير.

وهو - أي قول أبي يوسف - أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل بل يكون كالدّم المتوالي بشرط إحاطة الدم لطرفي الطهر المتخلل فيجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به أيضاً.

فلو أن امرأة رأت أربعة أيام حيضاً ثم انقطع دمها خمسة عشر يوماً ثم رأت أربعة أيام دمًا، فإن الأربعة الأولى حيض والخمسة عشر يوماً طهر فاصل بين حيضتين والأربعة الثانية حيض، ولو رأت يوماً دمًا ويومين طهراً ويومًا دمًا، فالأيام الأربعة كلها تعتبر حيضة واحدة إذا تقدمها طهر كامل. ولو رأت يومين دمًا وخمسة طهراً ثم يوماً دمًا فالأيام الثمانية كلها حيض.

أحكام الحيض

إن الدماء التي تخرج من المرأة أنواع ثلاثة: حيض ونفاس واستحاضة.

وإن للحيض والنفاس أحكاماً مشتركة وهي:

١ - حرمة الصلاة:

يحرم على المرأة أثناء الحيض والنفاس الصلاة، فرضاً كانت أو واجبة أو سنة أو نفلاً، ويحرم عليها أيضاً السجدة واجبة كانت كسجدة التلاوة أو لم تكن كسجدة الشكر. ولا تكلف القضاء لأن الصلاة لا تجب على المرأة مدة الحيض والنفاس، والدليل على ذلك ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه أن امرأة سألت عائشة رضي الله عنها فقالت: أتقضي إحدانا الصلاة أيام محيضها؟ فقالت عائشة: أحرورية أنت؟ قد كانت إحدانا تحيض على عهد رسول الله ﷺ ثم لا تؤمر بقضاء. وبيّن النووي رحمه الله معنى قول عائشة رضي الله تعالى عنها: «أحرورية أنت». فقال: إن طائفة من الخوارج يوجبون على الحائض قضاء الصلاة الفائتة في زمن الحيض، وهو خلاف إجماع المسلمين، أي هذه طريقة الحرورية وبئست الطريقة قولها.

وحروراء قرية ينسب إليها فريق من فئة الخوارج، قال في القاموس المحيط: وحروراء كجلولاء وقد تقصر، قرية بالكوفة، وهو حروري بيّن الحرورية، وهم نجدة وأصحابه. وهم من الخوارج.

لكن يستحب لها كما يقول البركوي في رسالة الحيض - أن تتوضأ وتجلس في مسجد بيتها - وهو محل عينته للصلاة فيه - مقدار ما يمكن أداء الصلاة فيه تسبح وتحمد وذلك لثلاث تزول عنها عادة العبادة، وفي رواية يكتب لها أحسن صلاة تصلى كما ذكر العلامة ابن عابدين.

- وهل تترك الصلاة بمجرد رؤية الدم؟

نعم تترك الصلاة بمجرد رؤية الدم، قال البركوي في رسالته: وكما رأت الدم تترك الصلاة مبتدأة كانت أو معتادة. وقال ابن عابدين في شرحه

لها: هذا ظاهر الرواية وعليه أكثر المشايخ. وقال في حاشيته رد المحتار: اختلفوا في المعتادة هل تترك الصلاة والصوم بمجرد رؤية الزيادة على العادة؟ قيل: لا لاحتمال الزيادة على العشرة، وقيل نعم استصحاباً للأصل، وصححه في النهاية والفتح وغيرهما وكذا الحكم في النفاس، واختلفوا في المبتدأة أيضاً والصحيح أنها تترك بمجرد رؤيتها الدم كما في الزيلعي، والاحتياط أن لا يأتيها زوجها حتى يتيقن حالها. وسر هذا أن الأصل في خروج الدم من المرأة أن يكون دم صحة، ودم الاستحاضة غيره، فالمصير إلى الأصل متعين ما لم يثبت خلافه، ولا يثبت إلا إذا جاوز عشرة أيام وهي أقصى مدة للحيض.

وإذا جاوز الدم عاداتها تستمر على ترك الصلاة حتى تمام عشرة أيام، فإذا جاوز العشرة تغتسل وتصلي وتقضي صلوات الأيام التي زادت على عاداتها السابقة إن كان معتادة، والعادة تثبت بمرة واحدة.

٢ - حرمة الصوم:

من رحمة الله تعالى تحريم الصوم على الحائض، لأن الحيض مضعف لها، وفي الصوم تقليل للدم، فلئلا يجتمعا عليها في وقت واحد خفف الله سبحانه عنها فحرم عليها الصوم مدة الحيض ومدة النفاس أيضاً، وذا لا يتعارض والحديث الشريف: «صوموا تصحوا» لأن الصحة ليست من لوازم الإكثار من الطعام، وفي الصوم تنقية للجسد من علل تنجم عن كثرته، على أن الأمر تعبدي محض - كما يقول سيدي الشيخ محمد الحامد - والله عليم حكيم.

ولكن يجب عليها قضاء الصوم دون الصلاة، والفرق ظاهر لأن في قضاء الصلاة حرجاً، إذ هي تتكرر أكثر من الصوم، قال النووي رحمه الله: قال العلماء: والفرق بينهما أن الصلاة كثيرة متكررة فيشق قضاؤها بخلاف الصوم فإنه يجب في السنة مرة واحدة.

ويحرم الصوم على الحائض فرضاً كان أو نفلاً، ولو كانت صائمة

ورأت الدم قبل الغروب بفترة وجيزة فسد صوم هذا اليوم ويجب عليها قضاؤه فرضاً كان أو نفلاً، لأن النفل يلزم بالشروع، وكذلك لو شرعت في صلاة التطوع أو السنة ظهر الدم أثناءها فسدت، ويجب عليها قضاؤها، فلا فرق بين الشروع في الصوم والصلاة، كما قال العلامة ابن عابدين بخلاف صلاة الفرض فإنها لا تجب بالشروع وإنما وجبت بالنصوص الشرعية.

ولو أوجبت على نفسها بالنذر صلاة أو صوماً في يوم فحاضت فيه، يجب عليها القضاء، للصوم والصلاة لصحة النذر.

ولو أوجبتها في أيام الحيض بأن قالت: لله علي صوم أو صلاة كذا في يوم حيضي لا يلزمها شيء، لعدم صحة النذر كما قال الشيخ ابن عابدين.

وهل يشترط لصحة الصوم بعد انتهاء الحيض أن تغتسل؟

لا يشترط لصحة الصوم الاغتسال، فإذا انقطع حيضها لعادتها قبل الفجر بمدة تسع الغسل والتحريمه وهي قول (الله) بدون (أكبر) صح صومها ولو لم تغتسل وسيأتي لهذه المسألة مزيد تفصيل إن شاء الله تعالى.

٣ - حرمة قراءة القرآن الكريم:

يحرم على الحائض قراءة القرآن الكريم ولو بعض آية منه حتى تطهر من الحيض وتغتسل، فقد أخرج ابن ماجه أن موسى بن عقبة روى عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لا يقرأ الجنب والحائض شيئاً من القرآن». وأخرج الدارقطني عن علي رضي الله عنه أنه قال: كان رسول الله ﷺ لا يحجبه عن قراءة القرآن شيء إلا أن يكون جنباً، وأخرج الدارقطني أيضاً عن ابن عباس عن عبد الله بن رواحة أن رسول الله ﷺ نهى أن يقرأ أحدنا القرآن وهو جنب.

هذا إذا قصدت القراءة، أما إذا لم تقصدها، فإن كانت الآية طويلة تحرم، قصدت أو لم تقصد، وإن كانت قصيرة يجوز إن لم تقصد قراءة القرآن. وعلى هذا الأساس يجوز أن تقرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ

الرَّحِيمِ ﴿ بنية الابتداء لأمر مشروع، و﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ بنية الشكر، وأن تقرأ آيات الأدعية بنية الدعاء، ولو قرأت الفاتحة على وجه الثناء والدعاء جاز في قول بعضهم، وبعض آخر احتاط فرأى جواز الآية القصيرة من غير قصد لقراءتها كالذي يجري على اللسان من نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾، وجواز التلطف بما دون آية بنية الدعاء أو الثناء أو الشكر فيما يحتمل ذلك من الآيات لا فيما لا يحتمله.

وأما الذي لا يحتمله فقد جرى الخلاف في قراءة ما دون آية منه فرأى الكرخي الجواز، ورأى الطحاوي عدمه، وهو أحوط.

٤ - حرمة مس ما كتب فيه آية تامة:

يحرم على الحائض مس ما كتب فيه آية تامة من القرآن الكريم ولو كان مكتوباً في لوح أو درهم أو حائط، ولكن لا يحرم إلا مس المكتوب بخلاف المصحف فإنه لا يجوز مس شيء منه، لا غلافه المتصل به ولا موضع البياض منه.

وقد روى مالك وغيره أن في كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه له رسول الله ﷺ: «ألا يمس القرآن إلا طاهر». وقال ابن عمر: قال النبي ﷺ: «لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر». وقالت أخت عمر لعمر عند إسلامه، وقد دخل عليها ودعا بالصحيفة: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ من الأحداث والأنجاس كما في تفسير القرطبي.

وقول قتادة هذا أحد أقوال للعلماء في الآية والذي عليه التعويل - كما يقول سيدي الشيخ محمد الحامد - هو قول الأكثرين أن الكتاب المكنون هو اللوح المحفوظ، وعليه فالآية هنا تشاكل قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ قال الشيخ إبراهيم الحلبي في شرحه لمتن منية المصلي: وهذه الآية وإن قيل إن المراد لا يمس اللوح المحفوظ إلا الملائكة. لكن ظاهره منع غير الطاهر من مس القرآن لأنه سيق لمدح القرآن بأنه معظم مصان عن غير المطهرين فيفهم منه وجوب تعظيمه

وصيانتته عن مس من ليس بمطهر. وهذا على تقدير عود الضمير إلى الكتاب كما هو الظاهر وأما على تقدير عوده إلى القرآن فلا إشكال ويكون خيراً أريد به النهي. ولا يصح أن يكون نهياً لأن الجملة وقعت صفة، والجملة الواقعة صفة لا تكون طلبية.

فأنت ترى أنه استدل كغيره بالآية على حرمة المس، لكن حقيقة الاستدلال هنا ينبغي أن تكون بالأحاديث الشريفة لأن في الآية - كما قلنا - اختلافاً في تأويلها، ومن المعلوم أن الدليل متى طرقه الاحتمال، سقط به الاستدلال، وإن كان الاستدلال بالآية معزراً لما وردت به الأحاديث.

ويجوز مسه بغلاف منفصل عنه وعن الماس أيضاً، وإذا كان المكتوب أقل من آية تامة لم يكره مسه كما نقل ابن عابدين عن القهستاني لكن قدمنا أنه ينبغي جريان الخلاف فيه كما جرى في تلاوته بل هو هنا أولى لأن المس يحرم بالحدث الأصغر بخلاف القراءة فكانت دونه. قاله العلامة ابن عابدين في شرحه لرساله الحيض.

ولا يجوز للحائض ولا للمحدث أن يكتب القرآن لأنه نوع مس، ولكن هل يجوز لها كتابة الكتاب الذي يكون في بعض سطوره القرآن من غير مس للآيات؟.

قال في فتح القدير: وأما الكتابة ففي فتاوى أهل سمرقند يكره كتابة كتاب فيه آية من القرآن لأنه يكتب بالقلم وهو في يده، وذكر أبو الليث لا يكتب وإن كانت الصحيفة على الأرض ولو كان ما دون آية، وذكر القدوري أنه لا بأس إذا كانت الصحيفة على الأرض، فقيل هو قول أبي يوسف وهو أقيس، لأنه إذا كانت على الأرض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل إلا أن يكون يمسه بيده. أي يمس الكتاب بيده.

قال سيدي فضيلة الشيخ محمد الحامد - رحمه الله -: ومنه يعلم أن حكم المس والكتابة واحد إذ هي نوع من المس كما قلنا وقد رجح الكمال

الكراهة في مسّ غير القرآن من الكتب الشرعية، والذي في رد المحتار أن كتب التفسير لا يجوز مسّ موضع القرآن منها وله أن يمس غيره وكذا كتب الفقه إذا كان فيها شيء من القرآن بخلاف المصحف فإن الكل فيه تبع للقرآن. وقد استوجه العلامة الطحطاوي هذا القول من أقوال بأنه أوفق بالقواعد. لكن الأحوط هو ما ذكره العلامة ابن عابدين من أنه يكره في التفسير دون غيره لظهور الفرق فإن القرآن في التفسير أكثر منه في غيره وذكره فيه مقصود استقلالاً لا تبعاً فشبّهه بالمصحف أقرب من شبّهه ببقية الكتب. وعلى هذا يجري حكم الكتابة.

لكن ينبغي أن ينتبه إلى أنه لو كان البدء من غير المتطهر بالبسملة والحمدلة فالإلى أن يكتب بعدهما شيئاً تكون حروفه أكثر من حروفهما لا يجوز له مس الصحيفة، وإذا مسها بعد فليتق مواضع الآيات منها، أما التفسير فمكروه مسه مطلقاً ولو لغير مواطن الآيات منه كما علمت.

٥ - حرمة الدخول في المسجد:

يحرم على الحائض الدخول في المسجد والعبور بلا مكث فيه إلا عند الضرورة القصوى، كالخوف من السبع واللص والبرد والعطش الشديد جداً.

دليل ذلك ما رواه أبو داود عن جَسرة بنت دجاجة قالت: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: جاء رسول الله ﷺ ووجوه بيوت أصحابه شاردة في المسجد، فقال: «وجهوا هذه البيوت عن المسجد»، ثم دخل النبي ﷺ ولم يصنع القوم شيئاً رجاء أن تنزل لهم رخصة، فخرج إليهم فقال: «وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإنني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب».

والأولى لها في حالة الضرورة - كما في رسالة الحيض - أن تتيمم ثم تدخل، ويجوز لها أن تدخل مصلى العيد والجنائز لأنهما ليس لهما حكم المسجد ولكن لا تدخل مكان اتصال الصفوف إن كانت، وكذلك يجوز لها زيارة القبور.

٦ - حرمة الطواف:

يحرم على المرأة الحائض الطواف فإذا حاضت أثناء الحج، تقوم بمناسك الحج إلا الطواف فإنها تؤخره إلى أن ينتهي حيضها وتغتسل ولقد سبق لنا قول رسول الله ﷺ لعائشة رضي الله عنها حين أتتها الحيض في الحج: «إن هذا شيء كتبه الله على بنات آدم فاقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تغسلي».

وإذا طافت وهي حائض فهل يصح طوافها؟

نعم يصح ولكنها نأثم وإذا كان الطواف طواف الركن يلزمها ذبح بدنة وهي ذبيحة من الإبل أو البقر وتسقط عنها إذا أعادته في الطهر.

٧ - حرمة الجماع.

يحرم جماع الحائض والاستمتاع بها فيما بين السرة والركبة من تحت الإزار، كما في الدر المختار: ثم هو كبيرة لو عامداً مختاراً عالماً بالحرمة لا جاهلاً أو مكرهاً أو ناسياً فتلزمه التوبة. واستظهر الطحطاوي - كما في رد المحتار - أن الجهل إنما ينفي كونه كبيرة لا أصل الحرمة إذ لا عذر بالجهل بالأحكام في دار الإسلام. وإذا جاوز الاستمتاع بما بين السرة والركبة فوق الإزار فشرطه أن يكون الإزار صفيقاً ثخيناً يمنع الإحساس بحرارة الجسد، ويحل الاستمتاع فيما عدا ذلك مطلقاً. قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْرِضُوا لِلنِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ وفي صحيح مسلم عن أنس أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوهن في البيوت - أي لا يجلسون معها في بيت واحد - فسأل الصحابة النبي ﷺ فأنزل الله تعالى هذه الآية، فقال رسول الله ﷺ: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح». وفي صحيح مسلم أيضاً عن ميمونة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يباشر نساءه فوق الإزار وهن حائض. وفيه أيضاً عن عائشة قالت: كان إحدانا إذا كانت حائضاً أمرها رسول الله ﷺ فتأنز بآزار ثم يباشرها. وإذا

انتهى الحيض هل يحل جماعها فوراً أم لا يحل حتى تغتسل؟. مالك والشافعي رحمهما الله قالا لا تجوز مجامعتها حتى تغتسل أو تتيمم عند العجز عن الماء. وقال أبو حنيفة إن انقطع دمها لتمام عشرة أيام حلّ وطؤها قبل الغسل، وإن كان انقطاعه قبل العشرة لم يجز وطؤها حتى تغتسل أو يمر عليها وقت تصبح الصلاة ديناً في ذمتها. وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله. وهذا إذا انقطع لعادتها، أما إذا انقطع لدون عادتها فلا يحل وطؤها حتى يستمر الانقطاع لتمام عادتها.

وإذا أخبرت المرأة زوجها أنها حائض حرم عليه وطؤها إن كان في الإمكان تصديقها فاسقة كانت أو سالحة كما يقبل قولها في انقضاء العدة. قال في رد المحتار: وقال بعضهم إن كان صدقها ممكناً بأن كانت في أوان حيضها قبلت ولو كانت فاسقة - كما في العدة وهذا القول أحوط وأقرب إلى الورع. ثم قال: فعلم من هذا أنها إذا كانت فاسقة ولم يغلب على ظنه صدقها بأن كانت في غير أوان حيضها لا يقبل قولها اتفاقاً، كما قالوا في إخبار الفاسق: إنه يشترط لوجوب العمل به أن يغلب على الظن صدقه.

وإذا طاوعت المرأة الحائض زوجها أثمت معه وعليهما التوبة والاستغفار، ولو كان أحد الزوجين طائعاً والآخر مكرهاً إكراهاً ملجئاً بنحو قتل أو قطع عضو أو ضرب شديد أثم الطائع وحده.

وهل يكفر من استحل وطء الحائض؟ قولان:

- الأول: يكفر مستحله - أي الذي يعتقده حلالاً غير حرام - وهو قول الجمهور.

- الثاني: لا يكفر وهو الصحيح - كما في الدر المختار - لمكان الخلاف في هذا الأمر، قال في الدر المختار: إنه لا يفتى بتكفير مسلم كان في كفره خلاف ولو رواية ضعيفة.

ويستحب لمن ارتكب إثم الوطء في الحيض أن يتصدق بدينار إن كان الوطء في أول الحيض وينصفه إن كان في آخره، وقيل إن كان لون

الدم أحمر حين الوقاع يتصدق بدينار وإن كان أصفر فبنصف دينار ويدل له ما رواه أبو داود والحاكم وصححه: «إذا واقع الرجل أهله وهي حائض إن كان دمًا أحمر فليتصدق بدينار وإن كان أصفر فليتصدق بنصف دينار».

والجدير بالذكر أن الدينار الذهبي الشرعي يعدل من حيث الوزن عشرة دراهم من الفضة وأن الدرهم يساوي ثلاثاً وثلاثين قرشاً سورياً تقريباً من الفضة المسكوكة إذا هي المعتد بها في التقويم الشرعي للزكاة ونحوها^(١)، ولا نظر لغير المسكوكة منها.

٨ - وجوب الغسل عند انقطاع الدم:

يجب على المرأة أن تغتسل عند انقطاع دم الحيض، وإذا لم تستطع الاغتسال لأحد الأسباب المبيحة للتميم تيممت، وإذا زال العذر المبيح للتميم وجب عليها أن تغتسل.

وغسل الحيض كغسل الجنابة ركنه غسل الجسد كله بالماء مع المضمضة والاستنشاق كما سيأتي معنا.

الدخول في الحيض والخروج منه

قسّم البركوي النساء إلى ثلاثة أقسام.

- ١ - المبتدأة: من كانت في أول حيض أو نفاس.
- ٢ - المعتادة: من سبق منها دم وطهر صحيحان أو أحدهما.
- ٣ - المتحيرة: من نسيت عاداتها واستمر بها الدم.

المبتدأة

لها عدة حالات:

- ١ - أن ترى ما يصلح حيضاً - أي ثلاثة أيام فأكثر - ثم ينقطع ويستمر

(١) هذا كان في الماضي، أما اليوم فقد غلا سعر الذهب والفضة فيقوم بقيمته وقت التصدق.

انقطاعه، فحكمها أنها لا تنقضي لها عدة إلا بالحيض إن طرأ الحيض عليها قبل أن تصل إلى سن الإياس، وإن لم يطرأ الحيض عليها قبل سن الإياس تحسب عدتها بالأشهر من ابتداء سن الإياس كما في رد المحتار.

وفي تفسير القرطبي أن هذا مذهب الشافعي أيضاً وعليه الجمهور كما قال الثعلبي، إلا أن الإمام مالكاً رحمه الله قال: عدة التي ارتفع حيضها وهي شابة سنة، وبه قال أحمد وإسحاق ورووه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وغيره. ولا يخفى أن رأي مالك رحمه الله أيسر وأسهل. وأفتى به بعض فقهاءنا.

٢ - أن ترى ما يصلح حيضاً - أي ثلاثة أيام فأكثر - ثم يستمر بها حتى يجاوز عشرة أيام، فإن حيضها العشرة الأولى والزائد استحاضة، فلو رأت أحد عشر يوماً دماً فالعشرة الأولى حيض والحادي عشر استحاضة.

٣ - أن ترى المبتدأة يوماً دماً فهذا الدم دم استحاضة لا حيض لأن الطهر إذا كان خمسة عشر يوماً فأكثر يعتبر فاصلاً بين الدمين في الحيض اتفاقاً كما سبق بيانه فإذا بلغ كل من الدمين نصاباً - أي ثلاثة أيام - جعل حيضاً وإلا فهو استحاضة كما في هذه الحالة.

٤ - أن ترى المبتدأة ثلاثة أيام دماً ثم ينقطع خمسة عشر يوماً ثم ترى ثلاثة أيام دماً، فالدم الأول حيض، والثاني حيض آخر والفاصل بينهما طهر كامل، ويحكم ببلوغها منذ بدء الحيض الأول.

٥ - أن ترى المبتدأة يوماً دماً وأربعة عشرة طهراً ويوماً دماً، فالعشرة الأولى من أول ما رأت حيض، لأن الطهر المتخلل طهر ناقص فاعتبر كالدم المتوالي، وقد جاوز هنا عشرة أيام فكانت هذه العشرة حيضاً وما وراءها استحاضة.

والجدير بالذكر أن المبتدأة إذا انقطع دمها لأقل من عشرة أيام فإنها تغتسل وتصلي في آخر الوقت الذي يستحب أداء الصلاة فيه، وهذا التأخير

واجب وتصوم احتياطاً، ولا يحل لزوجها^(١) وطؤها حتى يستمر الانقطاع إلى تمام عشرة أيام، هذا إذا انقطع لتمام ثلاثة أيام، أما إذا انقطع لأقل من ثلاثة فإنها تتوضأ وتصلي في آخر الوقت كما في رد المحتار أي مطلقاً عن قيد المستحب منه.

المعتادة

ثبوت العادة:

ثبتت العادة بمرة واحدة اتفاقاً - كما في رسالة الحيض للبركوي - فلو رأت مبتدأة خمسة أيام دماً وخمسة وعشرين يوماً طهراً يكون حيضها خمسة وطهرها خمسة وعشرين، فلو رأت الدم مرة ثانية واستمر بها حتى جاوز أكثر من الحيض فإنها ترد إلى عاداتها أي يكون حيضها خمسة.

انتقال العادة:

قد تتغير العادة أحياناً عند الحائض في زمن الحيض أو في العدد أو فيهما، وهذه الحالة يسميها الفقهاء انتقال العادة، ومعنى انتقالها في الزمن تغير وقت مجيء الحيض بحيث لا يأتي في مكانه الأول من الشهر، فقد تكون معتادة أن ترى الحيض في أول الشهر فيتأخر عن أوله أو يتقدمه. وأما انتقال العادة في العدد فمعناه تغير المقدار الزمني للحيض نقصاً أو زيادة، فقد تكون عاداتها خمسة أيام فتنتقل في العدد وتصير أربعة أو ستة أيام مثلاً.

وأما الانتقال فيهما فمعناه أن تنتقل عاداتها في الزمن والعدد معاً.

هل يثبت انتقال العادة بمرة واحدة؟.

والعادة تثبت بمرة واحدة في الحيض والنفاس.

وكتب عليه الشيخ ابن عابدين ما يلي: هذا قول أبي يوسف وأبي حنيفة آخراً قال في المحيط - اسم كتاب - : به يفتى، وفي موضع آخر:

(١) الأولى أن نقول كما سبق: والاحتياط أن لا يأتيها زوجها حتى يتيقن حالها.

وعليه الفتوى. ثم قال: بيان ذلك لو كانت عاداتها خمسة من أول الشهر فرأت ستة فهي حيض اتفاقاً، لكن عندهما - أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف - يصير ذلك عادة اتفاقاً فإذا استمر الدم في الشهر الثاني ترد إلى آخر ما رأت. أي تعتبر عاداتها ستة أيام.

متى تنتقل العادة؟.

هناك عدة حالات لانتقال العادة وهي - كما في رسالة الحيض - ما يلي:

أولاً: استمرار الدم في المعتادة حتى يجاوز عشرة أيام.

ففي هذه الحالة تفصيل:

١ - إذا جاوز الدم العشرة ولم يقع منه في زمان عاداتها ثلاثة أيام فأكثر، فإن لم تر شيئاً في زمان عاداتها أو رأت أقل من ثلاثة أيام، ففي هذه الصورة تعتبر العادة منتقلة في الزمان فقط أما في العدد فلم تنتقل.

بيان ذلك: عاداتها خمسة أيام من أول الشهر، لم تر الدم في الأيام الخمسة الأولى، ثم رأت أحد عشر يوماً دماً، فحيضها خمسة أيام من أول ما رأت لمجاوزة الدم العشرة فترد إلى عاداتها من حيث العدد وتنتقل من حيث الزمان.

وفي نفس الصورة: لو لم تر شيئاً من الدم ثلاثة أيام من أول الشهر بل رأته من أيام عاداتها يومين فقط ثم استمر بها الدم أحد عشر يوماً من أول ما رأت، فلا يتغير الحكم، أي إن حيضها من أول ما رأت الدم خمسة أيام، وذلك لأنه وقع من الدم في زمان عاداتها يومان أي أقل من ثلاثة أيام.

٢ - إذا جاوز الدم العشرة ووقع منه في زمان عاداتها ثلاثة أيام فأكثر، فالدم الواقع في العادة حيض والباقي استحاضة، وإذا كان الواقع في زمان العادة مساوياً لعاداتها فالعادة باقية في حق العادة والزمان معاً، وإن لم تكن هذه المساواة فالانتقال يكون في العدد فقط.

بيان ذلك: لو كانت عاداتها خمسة أيام في أول الشهر ورأت من أول الشهر دمًا استمر أحد عشر يوماً فحيضها خمسة أيام من أول ما رأت، وعاداتها لم تتغير لا في العدد ولا في الزمان، والباقي من أيام الدم استحاضة.

أما لو كانت عاداتها خمسة أيام من أول الشهر وتأخر الدم عن أول الشهر يومين ثم استمر أحد عشر يوماً فحيضها الأيام الثلاثة الباقية من الخمسة والباقي من أيام الدم استحاضة، وعاداتها انتقلت في العدد فقط من خمسة إلى ثلاثة.

ثانياً: إذا لم يجاوز الدم عشرة أيام.

فكل أيام الدم حيض وعاداتها انتقلت إلى ما رأت.

بيان ذلك: لو كانت عاداتها خمسة أيام واستمر بها الدم إلى ثمانية أيام، فإن عاداتها أصبحت ثمانية أيام. لكن يشترط للحكم بانتقال العادة في مثل هذه الحالة شرط واحد، وهو أن تطهر بعده طهراً صحيحاً - خمسة عشرة يوماً فأكثر - وإلا ردت إلى عاداتها، لأنه إذا رأت الدم مرة ثانية قبل مرور خمسة عشرة يوماً فإن هذا الطهر الناقص لا يعتبر فاصلاً بين حيضتين كما مر معنا، بل يعتبر كالدم المتوالي وقد جاوز عشرة أيام فترد إلى عاداتها ولا يحكم بانتقالها.

بيان ذلك: لو كانت عاداتها خمسة أيام ورأت في هذه المرة ستة، فالسادس حيض، فلو طهرت بعده أربعة عشر يوماً ثم رأت الدم ردت إلى عاداتها، أي إلى خمسة والسادس استحاضة. والحاصل، إن المعتادة إذا خالفت عاداتها حتى جاوز الدم عشرة أيام ترد إلى عاداتها، وإذا كانت المخالفة إلى عشرة فأقل، انتقلت عاداتها حسب الشرط السابق.

أمثلة

وتوضيحاً لما تقدم اخترت الأمثلة التالية من رسالة الحيض للبركوي:

الأول: امرأة عادت في الحيض خمسة وطهرها خمسة وخمسون رأت - على عادت في الحيض - خمسة دمًا وبعدها خمسة عشر طهرًا ثم أحد عشر دمًا.

إن الدم الأخير خمسة منه حيض ثان لوقوعه بعد طهر تام، وقد جاوز العشرة فترد إلى عادت، أي إلى خمسة، وفي هذا المثال انتقلت العادة زمانًا، والعدد بحاله وهو خمسة تحسب من أول ما رأت الدم في المرة الثانية.

الثاني: امرأة عادت في الحيض خمسة وطهرها خمسة وخمسون رأت خمسة دمًا وستة وأربعين طهرًا، وأحد عشر دمًا. يلاحظ في هذه الصورة أن اليومين الأخيرين من الدم الثاني صادفًا زمان عادت لأن زمان عادت بعد خمسة وخمسين يومًا من آخر حيض لها، وبما أن اليومين أقل من نصاب الحيض - وهو ثلاثة أيام - لذلك لانعتبرها حيضًا لها، بل الحيض خمسة أيام من أول ما رأت الدم من المرة الثانية والباقي من الأحد عشر استحاضة وعادت انتقلت زمانًا.

الثالث: امرأة عادت في الحيض خمسة وطهرها خمسة وخمسون، رأت خمسة دمًا وثمانية وأربعين طهرًا واثنى عشر دمًا. إن الدم الثاني سبعة منه وقعت في زمان الطهر - أي قبل انتهاء خمسة وخمسين يومًا - والخمسة الباقية منه وقعت في زمان عادت، فهي حيضها إذن، والسبعة التي قبلها استحاضة، ولا انتقال في مثل هذه الصورة لا في الزمان ولا في العدد.

الرابع: امرأة عادت في الحيض خمسة وطهرها خمسة وخمسون، رأت خمسة دمًا وأربعة وخمسين طهرًا ويومًا دمًا ثم بعده أربعة عشر طهرًا ثم بعدها يومًا دمًا.

فمن حيث أن الطهر الفاصل بين الدمين الأخيرين أقل من خمسة عشر يومًا، فإنه لا يعتبر طهرًا فاصلاً بل هو كالدم المتوالي حكمًا، وعلى هذا الأساس تصور المسألة بالشكل التالي:

امرأة عادت في الحيض خمسة وطهرها خمسة وخمسون، رأت

خمسة دماً وأربعة وخمسين طهراً، ثم ستة عشر يوماً دماً، اليوم الأول من الستة عشر هو تمام الطهر، فهو من أيام الطهر حكماً ولهذا لا يعتبر الدم الذي فيه حيضاً بل هو استحاضة، والخمسة التي تليه هي أيام الحيض لأنها وقعت في زمان عاداتها، وإن لم تر فيها الدم فهي حيض حكماً وعاداتها لم تنتقل لا زمناً ولا عدداً.

انقطاع حيض المعتادة

يجدر بي قبل ذكر حالات انقطاع الحيض أن أبين ملاحظة هامة وهي:

إن المدة التي تكفي الاغتسال من استقاء الماء وخلع الثياب ثم لبسها ثانية، معدودة من مدة الحيض فهي من تمامها إذا كان انقطاع الدم لأقل من عشرة أيام، وإن كانت عاجزة عن الماء لعذر مبيح للتميم بدل مدة الغسل، وإذا كان هذا الانقطاع في آخر وقت الصلاة، فيشترط لصيرورة هذه الصلاة ديناً في ذمتها فيجب عليها قضاؤها، أن تدرك بعد ما ذكرنا مدة من الوقت تتسع للنطق بكلمة «الله» وهي التحريم عند الإمام.

أما في حالة انقطاع الدم لتمام عشرة أيام فيعتبر زمن الغسل أو التيمم عند العجز عن الغسل من الطهر لثلاثين يوماً يزيد الحيض على عشرة أيام وهي أكثره، فبمجرد الانقطاع في هذه الحالة تخرج من الحيض فإذا مرَّ عليها بعده زمن يتسع للنطق بكلمة «الله» قبل انتهاء وقت الصلاة الذي حصل الانقطاع فيه، لزمها قضاء هذا الوقت، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعليه الفتوى، وأبو يوسف رحمه الله يعتبر التحريم كلمتي لفظ «الله أكبر» فمدة التحريم على كلا القولين هي من زمن الطهر، لا فرق في هذا بين ما لو انقطع الدم لأقل من عشرة أيام أو لتمامها.

والحكم كذلك بالنسبة للصوم، فإذا انقطع الدم لأقل من عشرة أيام قبل الفجر بمدة تسع الغسل والتحريم يجب عليها صوم هذا اليوم، وإذا كانت المدة لا تكفي لهذا كله لا يصح منها صوم هذا اليوم بل تمسك إمساكاً حرمة للشهر. وإذا صامته لا يجزئها ويجب عليها قضاؤه.

وإذا انقطع لعشرة قبل الفجر بلحظة تتسع لقول «الله» يجب عليها صوم هذا اليوم، أما إذا كانت لا تكفي فلا يصح صومها إياه. ولا ينقطع دم الحيض أربع حالات وهي:

الأولى: إذا استمر دم المعتادة حتى بلغ عشرة أيام فأكثر يحكم بطهارتها بمجرد مضي أكثر مدة الحيض - أي عشرة أيام - ولو لم ينقطع الدم أو تغتسل، حتى يجوز لزوجها وطؤها بدون الغسل، لأن الحيض لا يزيد على هذه المدة، لكن يستحب تأخيره إلى ما بعد الغسل كما قال العلامة ابن عابدين. هذا إذا كانت مبتدأة أو معتادة عادتھا تمام عشرة أيام، أما إذا كانت معتادة وعادتھا أقل من عشرة، واستمر بها الدم حتى جاوز العشرة، فإنه يحكم بانتهاء حيضها منذ انتهت عادتھا، ويجب عليها قضاء كل الصلوات التي مرّت بها أوقاتها منذ انتهاء عادتھا. بيان ذلك: لو أن معتادة عادتھا سبعة أيام، ثم استمر بها الدم حتى جاوز العشرة، حكم بطهارتها من الحيض منذ انتهاء سبعة أيام، ويجب عليها قضاء صلوات الأيام الثلاثة الزائدة على عادتھا.

الثانية: إذا انقطع الدم قبل عشرة أيام ولم ينقص عن عادتھا فحكمها في حق الصلاة أنها تلزمها صلاة الفرض الذي انقطع الدم قبل انتهاء وقته، بشرط أن يكون الانقطاع قبل انتهاء الوقت بمدة تتسع للاغتسال وما إليه ثم الشروع في الصلاة كما بينا من قبل، أما إذا انقطع الدم ولم يبق لانتهاء وقت الصلاة إلا أمد يسير لا يسع الغسل والشروع في الصلاة، فإن هذه الصلاة لا تجب عليها، فلا يجب قضاؤها، بل تصلي ما بعدها من صلوات.

بيان ذلك: انقطع دمها قبل انتهاء وقت صلاة الظهر بعشر دقائق مثلاً، فإن كانت هذه الدقائق العشر تكفي عادة لتحضير الماء ونزع الثياب والاعتسال ثم لبس الثياب والشروع في الصلاة بقولها «الله» تجب عليها هذه الصلاة ويلزمها قضاؤها وإن كانت لا تكفي لما ذكرنا فلا تجب عليها صلاة الظهر هذه، بل أول صلاة تجب عليها بعد الانقطاع هي صلاة العصر.

وأما بالنسبة للوطء في مثل هذه الحالة فلا حتى تغتسل، أو تتييم التيمم الكامل المبيح للصلاة^(١) مع الصلاة به أيضاً كما قرره العلامة ابن عابدين في رد المحتار، ثم قال: ولعل وجه شرطهم الصلاة به هو أن من شرط التيمم عدم الحيض فإذا صلت وحكم الشرع بصحة صلاتها يكون حكماً بصحة تيممها وبأنها تخرج من الحيض. ومراده بالتيمم الكامل هو ما تؤدي به الصلاة ذات الركوع والسجود، والتي تقضى أيضاً إن فاتت، بخلاف صلاة الجنائز وصلاة العيد فإنهما تفوتان لا إلى بدل فلا يجوز تيممها لهما ولا صلاتهما، نعم إذا كان انقطاعه لتمام عشرة أيام فإنه يجوز تيممها للصلاة الجنائز والعيد. ويجوز وطؤها إذا لم تغتسل إذا صارت الصلاة ديناً في ذمتها، وذلك بأن يبقى من الوقت بعد انقطاع الدم مقدار زمني يسع الغسل والشروع في الصلاة، ولزوجها وطؤها بعد انقضائه ولو لم تغتسل، فلو انقطع الدم قبيل طلوع الشمس بزمان يسير لا يسع الغسل والتحريم لا يجوز وطؤها حتى يخرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر - كما قال البركوي - إذ لا تصبح الصلاة ديناً في ذمتها حتى ينتهي وقتها بدخول وقت العصر.

الثالثة: إذا استمر دم الحيض ثلاثة أيام فأكثر وانقطع قبل عاداتها، ففي مثل هذه الحالة تأخذ بالأحوط.

فبالنسبة للصلاة والصوم تؤديهما كما سبق في الحالة الثانية أي تجب عليها الصلاة والصوم إذا انقطع وقد بقي من وقت الصلاة وليلة الصوم مدة تتسع الغسل والتحريم، لكنها تؤخر الصلاة وجوباً إلى آخر الوقت المستحب، أما في صورة الانقطاع لتمام العادة فإنه - أي التأخير - مستحب.

وأما بالنسبة للوطء فلا يجوز حتى تمضي عاداتها وإن اغتسلت قبل ذلك لأن عود الدم في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب.

(١) بشرطه وهو فقد الماء أو تعذر استعماله.

وقد أوضح البركوي كيف ينبغي الأمر في مثل هذه الحالة على الأحوط فقال: لو كان حيضها المعتاد لها عشرة فحاضت ثلاثة وطهرت ستة لا يحل وطؤها ما لم تمض العادة. أي لا يحل وطؤها حتى تنتهي الأيام العشرة، وإن كان يجب عليها الصوم والصلاة فيها. وعلق على هذه المسألة الشيخ ابن عابدين فقال: لو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة ولا تتزوج بآخر احتياطاً. أي لو كانت المرأة مطلقة طلاقاً رجعياً تنتهي عدتها بانتهاء أيام حيضها الثلاثة فلا يحل لزوجها مراجعتها بعدها، فلو راجعها خلال الأيام الستة التي طهرت فيها لا تحل له بهذه المراجعة إلا إذا رأت الدم في اليوم العاشر وانقطع عنها لتمامه أو جاوزه فإنها ترد إلى عاداتها وهي عشرة أيام فتكون المراجعة صحيحة لوقوعها في خلال الحيضة الثالثة التي هي من العدة، وكذلك ليس لها التزوج بآخر احتياطاً حتى تنتهي مدة عاداتها السابقة كلها، ولا يحل للزوج الثاني وطؤها إلا إذا لم تر الدم حتى انتهت أيام عاداتها إذ به يتبين صحة العقد لوقوعه بعد تمام العدة فيجوز له وطؤها بعد تمام العشرة.

ويجب علينا أن نلاحظ أمراً هاماً بالنسبة للصوم هو أنه لو كانت عاداتها عشرة أيام وانقطع لثلاثة أيام يجب عليها أن تصوم وتصلي كما قدمنا، فإذا عاد إليها بعد أربعة أيام مثلاً تبين بهذا العود أن حيضها لم ينته وأن هذه الأيام التي صامتتها هي من الحيض فلم يصح الصوم فيها ولذا يجب عليها قضاؤها.

الرابعة: إذا انقطع الدم قبل ثلاثة أيام تصلي لكن يجب عليها أن تنتظر حتى آخر الوقت المستحب أداء الصلاة فيه دون المكروه منه، فإذا لم يعد الدم تتوضأ وتصلي كذا في الدر المختار. ومن هنا يلاحظ أن الدم إذا انقطع لأقل من ثلاثة أيام يكفي للصلاة بعده الوضوء فقط، أما إذا كان الانقطاع لثلاثة فأكثر فلا تصح الصلاة حتى تغتسل، لأنه تأكد أن هذا الدم حيض لبلوغه ثلاثة فأكثر. وهل يجب عليها أن تؤخر الاغتسال والصلاة إلى آخر الوقت المستحب؟

إذا كان الانقطاع قبل العادة يجب عليها التأخير، وأما إذا كان بعد تمام العادة فإنه يستحب لها استحباباً كما في رد المحتار، والحكم في الصوم أنه إذا انقطع لأقل من ثلاثة أيام ليلاً تصوم، وإذا انقطع نهاراً تشبه بالصائم فتمسك بقية اليوم لحرمة الشهر، وتوضيحاً لما تقدم ذكر العلامة ابن عابدين المسألة التالية في شرحه لرسالة الحيض:

لو أن امرأة عادت في الحيض يوماً دماً ويوماً طهراً إلى العشرة فإنها إذا رأت الدم الأول تترك الصلاة والصوم وإذا انقطع في الثاني توضأت وصلت وصامت، وفي الثالث تترك الصلاة والصوم إذا رأت الدم فيه، في الرابع إذا انقطع تغتسل وتصلي، وتبقى هكذا كلما انقطع تغتسل وتصلي إلى انتهاء العشرة.

الاستمرار

وهو كما عرفه ابن عابدين في شرحه لرسالة البركوي: استمرار الدم وزيادته على أكثر المدة. أي مدة الحيض وأكثرها عشرة أيام. والاستمرار إما أن يكون في المعتادة أو في المبتدأة.

الاستمرار في المعتادة

إذا استمر دم المعتادة وجاوز أكثر الحيض فطهرها وحيضها ما اعتادت وترد إلى عادتها في الحيض والطهر في جميع الأحكام بشرط أن يكون طهرها المعتاد أقل من ستة أشهر، وأما إذا كان طهرها أكثر من ستة أشهر فلا ترد إلى عادتها في الطهر، وقد بين العلامة ابن عابدين سبب ذلك فقال: لأن الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحمل عادة. وأدنى مدة للحمل - كما هو معلوم - ستة أشهر، وللعلماء عدة أقوال لتقدير طهر المرأة في مثل هذه الحالة أقواها قولان وهما:

١ - يقدر طهرها بستة أشهر إلا ساعة تحقياً للتفاوت بين طهر الحمل وطهر والحيض.

٢ - يقدر طهرها بشهرين وعليه الفتوى لأنه أيسر على المفتي والنساء .

الاستمرار في المبتدأة

له أربع حالات وهي كما في رسالة الحيض للبركوي :

- الأولى: أن يستمر بها الدم في أول ما بلغت فحينئذ يقدر حيضها من أول الاستمرار عشرة أيام، وطهرها عشرين ثم ذلك دأبها، وإذا صارت نفساء فنفساها يقدر بأربعين يوماً ثم بعد النفاس عشرون يوماً طهراً، إذ لا يتوالى نفاس وحيض، بل لا بد من طهر تام بينهما، ولما كان تقديره بين الحيضين عشرين، فليكن كذلك بين النفاس والحيض تقديراً مطرداً.

- الثانية: أن ترى دمًا وطهراً فاسدين، والدم الفاسد ما زاد على عشرة أيام، والظهر الفاسد ما نقص عن خمسة عشر يوماً، فلا يعتد بما رأت من حيث نصب العادة به بل يكون حيضها عشرة ولو حكماً من حين استمر بها الدم، وعشرون طهرها وذلك دأبها حتى ترى دمًا وطهراً صحيحين .

بيان ذلك: مراهقة رأت أحد عشر يوماً دمًا وأربعة عشر طهراً ثم استمر بها الدم، فحيضها عشرة وطهرها عشرون، وقد بينا من قبل أن الطهر الناقص الفاصل بين الدمين يعتبر كالدم المستمر حكماً، وعليه تكون هذه كالتالي استمر بها الدم من أول ما بلغت، فيكون حيضها عشرة أيام من أول أيام الدم الأحد عشر وطهرها عشرين. هذا إذا كان الطهر فاسداً بأن كان أقل من خمسة عشر يوماً أما إذا كان خمسة عشر يوماً فأكثر وقد فسد بمخالطته دم الاستحاضة ففي المسألة تفصيل .

وقبل أن أفصلها يجدر بي أن أوضحها بالصورة التالية:

مبتدأة رأت أحد عشر يوماً دمًا وخمسة عشر يوماً طهراً ثم استمر بها الدم، فالدم الأول وهو الأحد عشر فاسد لزيادته على العشرة والطهر صحيح ظاهراً لأنه تام إذ هو خمسة عشر يوماً، ولكنه فاسد في المعنى لأن

أوله دم وهو اليوم الزائد على العشرة، وليس من الحيض حتماً لأن أكثر الحيض عشرة أيام فقط، فهو في الطهر، وبما أن الطهر قد خالطة الدم في أوله فلا يصلح أن يكون عادة، قال الشيخ ابن عابدين في شرح رسالة الحيض:

والحاصل أن فساد الدم يفسد الطهر المتخلل فيجعله كالدم المتوالي فتصير المرأة كأنها ابتدئت بالاستمرار ويكون حيضها عشرة وطهرها عشرين، ولكن إن لم يزد الدم والطهر على ثلاثين، يعتبر ذلك من أول ما رأت، وإن زاد يعتبر من أول الاستمرار الحقيقي ويكون جميع ما بين دم الحيض الأول ودم الاستمرار طهراً، ولعل وجه ذلك أن العادة الغالبة في النساء أن لا يزيد الحيض والطهر على شهر ولا ينقص، ولذا جعل الحيض في الاستمرار عشرة والطهر عشرين بقية الشهر سواء رأت قبل الاستمرار دمًا وطهراً فاسدين أو لم تر شيئاً، لكن إذا كان فساد الطهر من حيث المعنى فقط وزاد مع الدم على ثلاثين يجعل ما زاد على العشرة من الدم مع جميع الطهر الذي بعده طهراً لها لا عشرون فقط، ثم يبتدئ اعتبار العشرة والعشرين من أول الاستمرار.

وتوضيحاً لهذا أذكر المثالين التاليين وقد ذكرهما البركوي في رسالته:

١ - مراهقة رأت أحد عشر يوماً دمًا وخمسة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فالملاحظ في هذه المسألة أمران:

أ - الطهر صحيح حقيقة فاسد حكماً لأن اليوم الحادي عشر من الدم يعتبر من الطهر.

ب - إن مجموع الدم والطهر قبل الاستمرار أقل من ثلاثين يوماً: ١١ و ١٥ = ٢٦.

ولذا كان حكمها كالتي استمر بها الدم من أول الأمر، أي إن حيضها عشرة أيام من أول رؤيتها الدم، وطهرها عشرون يوماً وهكذا ما دام الدم مستمراً بها.

٢ - مراهقة رأت أحد عشر يوماً دمًا وعشرين يوماً طهراً، ثم استمر

بها الدم، فالملاحظ أيضاً في هذه المسألة أمران:

أ - الطهر صحيح حقيقة لكنه فاسد حكماً لأنه بدئ بالدم.

ب - إن مجموع الدم والطهر أكثر من ثلاثين يوماً: ١١ و ٢٠ = ٣١.

فعلى ضوء ما سبق تقريره يكون حيضها الأول عشرة أيام واليوم الحادي عشر يعتبر طهراً، فطهرها واحد وعشرون يوماً، ثم يقدر من أول الاستمرار الحقيقي عشرة حيضاً وعشرون طهراً وهكذا.

- الثالثة: أن ترى دمًا صحيحاً وطهراً فاسداً، فإن الدم الصحيح يعتبر عادة لها فقط فترد إليه في زمن الاستمرار، ويكون طهرها أثناء الاستمرار بقية الشهر.

فلو رأت المبتدأة خمسة أيام دمًا وأربعة عشر يوماً طهراً، ثم استمر بها الدم، فحيضها خمسة وطهرها بقية الشهر خمسة وعشرون، فتصلي من أول الاستمرار أحد عشر يوماً تكلمة الطهر، ثم تترك الصلاة خمسة ثم تغتسل وتصلي خمسة وعشرين وهكذا. وكذلك الحكم فيما إذا كان الطهر فاسداً في المعنى فقط، كما لو رأت المبتدأة ثلاثة دمًا وخمسة عشر طهراً ثم يوماً دمًا ثم خمسة عشر طهراً ثم استمر بها الدم.

فإن اليوم الذي رأت فيه الدم وقد توسط بين الطهرين، أفسدهما معاً لأنه لا يعتبر حيضاً فهو من الطهر وعليه فالأيام الثلاثة الأولى حيض وواحد وثلاثون يوماً طهراً، ثم تستأنف من أول الاستمرار فثلاثة حيض وسبعة وعشرون طهر وهذا دأبها، وبذا تشترك هذه المسألة مع المسألة السابقة في الحكم من حيث نصب العادة عند الاستمرار في كل شهر.

وإذا كان الطهر الثاني الذي مر بها قبل الاستمرار طهراً فاسداً لأنه أقل من خمسة عشر يوماً فالحكم يختلف عما تقرر، لأنه أمكن اعتبار الذي رأت فيه الدم بعد الخمسة عشر الأولى من أيام الحيض.

فلو رأت مراهقة ثلاثة أيام دمًا، ثم خمسة عشر يوماً طهراً ثم يوماً

دماً ثم أربعة عشر يوماً طهراً ثم استمر بها الدم، فالأيام الثلاثة الأول دم صحيح فهو حيض والخمسة عشر بعده طهر صحيح، واليوم الذي بعدها مع اثنين مما بعده حيض ثم طهرها خمسة عشر، اثنا عشر من أيام الانقطاع التي سبقت الاستمرار وثلاثة من أول الاستمرار، ولهذا تصلي من أول الاستمرار، ثلاثة ثم تعتبر حائضاً ثلاثة فترك فيها الصلاة ثم تغتسل وتصلي خمسة عشر يوماً وهكذا يقدر حيضها بثلاثة وطهرها بخمسة عشرة.

- الرابعة: المراهقة البالغة بالحبل.

المراهقة إما أن تبلغ بالحيض أو بالحبل أو بالسن أي بتمام خمسة عشر سنة قمرية.

فإذا بلغت بالحبل وولدت واستمر بها الدم ولم تر طهراً صحيحاً بعد ولادتها وانتهاء مدة نفاسها وهي أربعون يوماً، فيقدر طهرها بعد الأربعين بعشرين يوماً ثم بعده يكون حيضها عشرة وهذا شأنها ما دامت حالة الاستمرار قائمة بها.

وإذا وضعت فرأت أربعين يوماً دماً، ثم خمسة عشر طهراً ثم استمر بها الدم، فحيضها عشرة من أول الاستمرار وطهرها خمسة عشر، أي ترد إلى عاداتها في الطهر إذا كان طهراً صحيحاً خمسة عشر يوماً فأكثر، وكذلك يكون هذا الرد إذا رأت ستة عشر يوماً طهراً فما فوقها إلى واحد وعشرين فعندئذ يقدر حيضها بتسعة وطهرها بواحد وعشرين ثم كلما زاد الطهر نقص من الحيض مثله إلى أن يكون حيضها ثلاثة وطهرها سبعة وعشرين فحيضها عشرة من أول الاستمرار وطهرها مثل ما رأت قبل الاستمرار كائناً ما كان عدده، بخلاف ما إذا كان طهرها ناقصاً عن خمسة عشر يوماً فإنه يقدر بعد الأربعين التي هي مدة نفاسها بعشرين وحيضها بعشرة، فهي بمنزلة التي وضعت واستمر بها الدم ابتداءً. وإذا كان طهرها الذي رآته بعد أربعين النفاس، كاملاً خمسة عشر يوماً فأكثر وقد زاد دمها على أربعين في النفاس بيوم مثلاً فسد هذا الطهر في المعنى لأنه خالطه دم يوم تؤمر بالصلاة فيه ولهذا لا يصلح لاعتباره عادة لها فيقدر حيضها وطهرها حسب التفصيل التالي:

فإذا كان بين نهاية النفاس - الأربعين - وأول الاستمرار عشرون يوماً فأكثر، كأن زاد دمها على الأربعين بخمسة أو ستة وطهرت بعده خمسة عشر ثم استمر بها الدم، فإنه يقدر حيضها من أول الاستمرار بعشرة أيام وطهرها بعشرين وهكذا دأبها، وإن كان بين النفاس وأول الاستمرار أقل من عشرين كأن زاد دمها على الأربعين بيوم أو يومين، فإنه يكمل طهرها إلى العشرين ويؤخذ من أول الاستمرار ما يتم به تكميل هذه العشرين، ثم يقدر حيضها بعد ذلك بعشرة وطهرها بعشرين وهكذا...

المُحَيَّرَة

وهي التي نسيت عاداتها بعد استمرار الدم، وتوصف بالمحيرة بصيغة اسم الفاعل لأنها تُحِير المفتي، وبصيغة اسم المفعول لأنها حُيرت بسبب نسيانها وتدعى أيضاً المُضِلَّة لأنها أضلت عاداتها.

ومسائل المحيرة من أصعب مسائل الحيض وأدقها، ولها صور كثيرة وفروع دقيقة، ولهذا يجب على المرأة حفظ عاداتها في الزمان والعدد، قال الشيخ ابن عابدين في شرحه لرسالة الحيض:

يجب على المرأة حفظ عاداتها في الحيض والنفاس والطهر عدداً ومكاناً ككونه خمسة مثلاً من أول الشهر أو آخره مثلاً، وأطلق المكان على الزمان تجوّزاً، فإن جنت أو أغمي عليها أو تساهلت في حفظ ذلك ولم تهتم لدينها فسقاً فنسيت عاداتها فاستمر الدم، فعليها بعدما أفاقت أو ندمت أن تتحرى بغلبة الظن كما في اشتباه القبلة وأعداد الركعات، فإن استقر ظنها على موضع حيضها وعدده عملت به، وإلا فعليها الأخذ بالأحوط في الأحكام. ونظراً لكثرة صورها ودقة فروعها بسط العلماء رحمهم الله في المطولات الفقهية كل صورها، واهتموا لبيان أحكامها في أناة وصبر وبعد نظر، فجزاهم الله خير الجزاء. وسأكتفي في ما يلي بذكر نبذة يسيرة ذكرها العلامة الطحطاوي رحمه الله في حاشيته على مراقي الفلاح تاركاً تمام تفاريع صورها وتوضيح دقائق أحكامها إلى الكتب الفقهية المطولة مع

تصرف قليل في العبارة لشرح غامضها، قال رحمه الله: وهي - أي المحيرة - على ثلاثة أوجه: إما أن تفضل عدد أيامها فقط أو وقته فقط أو هما معاً، فالكلام عليها في ثلاثة فصول:

الأول: وهو ما إذا نسيت عدد أيام عاداتها وتعلم أن حيضها في كل شهر مرة، فإنها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار لتيقنها بالحيض فيها، ثم تغتسل سبعة أيام لكل صلاة لتردد حالها فيها بين الحيض والظهر والخروج من الحيض ثم تتوضأ عشرين يوماً لوقت كل صلاة لتيقنها فيها بالظهر ويأتيها زوجها - أي في الأيام التي تتيقن فيها الظهر.

الثاني: وهو ما إذا أضلت في المكان، فإن علمت أن أيامها - أيام حيضها - كانت ثلاثة ولم تعلم موضعها من الشهر تصلي ثلاثة أيام من أول الشهر بالوضوء للتردد بين الحيض والظهر، ثم تغتسل سبعة وعشرين لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض كل ساعة.

الثالث: الإضلال بهما، أعني العدد والمكان، فالأصل فيه أنها متى تيقنت بالظهر في وقت صلت فيه بالوضوء وصامت وتوطأ - أي يأتيها زوجها - وإن شكت في وقت أنه حيض أو طهر تحرّثت - أي اجتهدت في معرفة الحيض من الظهر - فإن لم يكن لها تحرّج - أي لم يغلب على ظنها أنها في الحيض أو الظهر - صلت فيه بالغسل لكل صلاة لجواز أن يكون وقت الخروج من الحيض، وإن شكت دائماً ولم يكن لها رأي اغتسلت لوقت كل صلاة - ولكن هذا القول غير معتمد ولا توطأ بالتحري على الأرجح - أي لا يحل وطؤها في حالة الشك بين الحيض والظهر - ولا يحكم لها بشيء من حيض أو طهر على التعيين بل تأخذ بالأحوط في حق الأحكام فتصلي الفرائض والواجبات والسنن المؤكدة ولا تصلي تطوعاً وكذلك لا تصوم تطوعاً، وتقرأ في الصلاة مقدار القراءة المفروضة والواجبة، - أي تقرأ في الركعتين الأوليين الفاتحة وسورة قصيرة، وتقرأ في الركعتين الأخيرتين الفاتحة على الراجح لأنها سنة - ولا تدخل مسجداً ولا تقرأ قرآناً خارج الصلاة ولا تمسه.

وتصوم رمضان ثم تقضي عشرين يوماً إن علمت أن ابتداء حيضها بالليل، وإن علمت أن ابتداء حيضها بالنهار قضت اثنين وعشرين يوماً لأن أكثر ما فسد من صومها في هذه الحالة أحد عشر يوماً فتقضي ضعف ذلك احتياطاً، وإن لم تعلم شيئاً - أي لم تعلم هل أول حيضها في الليل أو النهار - فعامة المشايخ أنها تقضي عشرين يوماً.

والمفتى به في عدتها تقدر بشهرين للطهر وبعشرة للحيض.

٢ - النَّفَاس

تعريفه لغة:

قال صاحب القاموس: النَّفَاس بالكسر ولادة المرأة، فإذا وضعت فهي نَفْسَاء ونَفْسَاء.

تعريفه شرعاً:

قال في مراقبي الفلاح: هو الدم الخارج عقب الولادة، أو خروج أكثر الولد. . أي إذا خرج من الفرج، فلو أخرج من غير فرجها وسال منها الدم لا تكون نفساء بل هي صاحبة جرح - كما يقول الطحطاوي - ما لم يسيل من فرجها، على أن الاحتياط الأخذ بقول أبي حنيفة الذي يجعل نفس الولادة نفاساً مطلقاً، أي سواء خرج الولد من الفرج أو غيره، وجد دم أم لم يوجد.

ويشترط أن يكون خروج الدم عقيب خروج الولد أو أكثره، فإن خرج الولد مستقيماً على العادة بأن نزل أولاً رأسه فالأكثر يكون بخروج صدره، وإن خرج منكوساً بأن خرجت أولاً رجلاه فأكثر بخروج سرته.

أحكام السَّقْط

عرّف الشيخ ابن عابدين السَّقْط فقال: الولد يسقط من بطن أمه ميتاً وهو مستبين الخلق. وتصير المرأة به نفساء، وإن لم يستبن شيء من خلقه فليس بسقط، ولا تكون المرأة به نفساء، لكن الدم الخارج بعده يعتبر حيضاً إذا استوفى شروط الحيض وإلا فهو استحاضة.

فشرط السقط إذن ظهور بعض خلقه كالشعر أو الظفر أو اليد أو الرجل أو الإصبع، ولا يشترط استبانة كل خلقه بل يكفي البعض.

متى يستبين بعض خلق الجنين؟

إن ظاهر الأحاديث الشريفة المذكورة في صحيح مسلم في فصل كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، يدل على أن خلقه يبدأ في الظهور بعد أربعين يوماً تقريباً من أول الحمل.

من هذه الأحاديث ما رواه مسلم في صحيحه عن حذيفة بن أسيد الغفاري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول:

«إذا مرَّ بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكاً فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها...» الحديث.

وصف النبي ﷺ في هذا الحديث الشريف رحلة بدء تخليق الأعضاء في الجنين، وهو يتفق تماماً مع ما يقرره العلماء المختصون، فهم يقولون: في نهاية الأسبوع السادس (٤٢ يوماً) تكون النطفة قد بلغت أوج نشاطها في تكوين الأعضاء، وهي قمة المرحلة الحرجة الممتدة من الأسبوع الرابع حتى الثامن، فيكون دخول الملك في هذه الفترة تنويعاً بأهميتها، وإلا فللملك ملازمة ومراعاة بالنطفة الإنسانية في جميع مراحلها: نطفة وعلقة ومضغة، ودخوله هنا لتقسيمها وتصويرها وشق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها.. ثم بعد ذلك يحدد جنس الجنين ذكر أو أنثى حسب ما يؤمر به، فيحول الغدة إلى خصية أو مبيض، والدليل على ذلك ما يشاهد في السقط التي تطرحه المرأة قبل الولادة حيث لا يمكن تمييز الغدة التناسلية قبل انتهاء الأسبوع السابع وبداية الثامن^(١).

التوأم:

التوأم اسم ولد إذا كان معه آخر في بطن واحد. فلو ولد ولدين أو

(١) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن.

أكثر فالنفاس يكون من الأول بشرط أن لا يكون بين الأول والثاني ستة أشهر فإن كانت فالثاني حمل جديد.

وإذا ولدت الثاني قبل انتهاء عاداتها في النفاس فإن الدم المرثي بعد الثاني دم نفاس حتى تنتهي عاداتها. . ولو ولدت الثاني بعد انتهاء نفاسها من الأول، كان الدم الذي بعده حيضاً إن وجدت فيه شروط الحيض، وأخصها أن يفصل بينهما طهر كامل وهو خمسة عشر يوماً فأكثر وإلا فهو استحاضة. وإن لم تكن معتادة في النفاس بل كانت مبتدأة، فالدم الثاني إن كان في ضمن الأربعين إلى تمامها فمن نفاسها من الأول، إلا فحيض إن وجدت فيه شروط الحيض أيضاً. وإن لم توجد فاستحاضة.

مقدار النفاس

لا حد لأقل النفاس، لأن بعض النساء قد يلدن ولا يخرج عقب الولادة شيء،، فإن خرج الولد جافاً بلا دم فهل تكون نفساء؟ المعتمد نعم كما في الدر المختار، وعليه فيجب عليها الغسل وهذا على قول الإمام أبي حنيفة من أن نفس الولادة نفاس كما قدمنا قريباً.

وأكثره أربعون يوماً: روى أبو داود والترمذي وغيرهما عن أم سلمة قالت: كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوماً. وأثنى البخاري على هذا الحديث، وقال النووي: حديث حسن، وصححه الحاكم، وروى الدارقطني وابن ماجه عن أنس أنه ﷺ وقت للنساء أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك، وروي هذا الحديث من عدة طرق لم تخل من الطعن لكنه يرتفع بكثرتها إلى الحسن.

هذا وإن عادة المرأة في النفاس تثبت بمرة واحدة كما تنتقل أيضاً كالحيض، وإن المبتدأة بالنفاس إذا انقطع دمها قبل الأربعين تصنع صنع المبتدأة بالحيض إذا انقطع دمها لأقل من عشرة فتغتسل وتصلي وتصوم احتياطاً، فإذا عاد إليها الدم قبل الأربعين فالكل نفاس وتقضي الأيام التي صامتها بعد انقطاع الدم، لأنه صومها لم يصح بعد عود الدم لأنه تبين أنها من النفاس.

الطهر المتخلل في النفاس

إن النفاس كالحيض لا يشترط فيه توالي الدم، بل قد ينقطع أحياناً، وهذا الانقطاع كالدم المتوالي حكماً ولو استغرق معظم مدة النفاس، قال الشيخ ابن عابدين: الطهر المتخلل بين الأربعين في النفاس لا يفصل عند أبي حنيفة سواء كان خمسة عشر يوماً أو أقل أو أكثر، ويجعل إحاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالي وعليه الفتوى، وعندهما - أبي يوسف ومحمد - الخمسة عشر تفصل فلو رأت بعد الولادة يوماً دماً وثمانية وثلاثين طهراً ويوماً دماً فعنده الأربعون نفاس وعندهما الدم الأول.

ولو رأت من بلغت بالحبل بعد الولادة خمسة دماً ثم خمسة عشر طهراً ثم خمسة دماً ثم خمسة عشر طهراً ثم استمر الدم فعنده نفاسها خمسة وعشرون وعندهما نفاسها الخمسة الأولى وحيضها الخمسة الثانية.

الطهر المتخلل بين النفاس والحيض

يجب أن يكون بين آخر النفاس وأول الحيض الذي يليه طهر صحيح أي خمسة عشر يوماً فأكثر، فإن لم يوجد لا يكون الدم الثاني المتوالي حكماً. فإن جاوز الأربعين ترد كما في الحيض إلى عاداتها إن كانت معتادة، وإن كانت مبتدأة فنفاسها أربعون والزائد استحاضة.

بيان ذلك: لو كانت عاداتها في النفاس ثلاثين ثم رأت في آخر ولادة واحداً وثلاثين ثم طهراً أربعة عشر ثم رأت الحيض فإنها ترد إلى عاداتها وهي الثلاثون ويحسب اليوم الزائد - أي اليوم الحادي والثلاثون - في الخمسة عشر التي هي الطهر كما في رد المحتار.

تنبيه:

إن أحكام الحيض المتقدم ذكرها تجري في النفاس أيضاً وإن كل ما ذكر في حالات انقطاع الحيض واستمراره للمعتادة والمبتدأة ينطبق على حالات النفاس فلا حاجة إلى تكراره.

الاستحاضة

الاستحاضة كما عرفها العلامة ابن عابدين - لغة: مصدر استحيضت المرأة فهي مستحاضة، قال في القاموس: والمستحاضة من يسيل دمها لا من المحيض بل من عرق العازل. فدم الاستحاضة يخرج من الفرج كدم الحيض والنفاس إلا أن الفقهاء يقولون إن مصدر دم الاستحاضة ليس من الرحم بل من عرق خارج الرحم يسمى العازل.

والطب الحديث يقول: إن دم الاستحاضة مصدره الرحم أيضاً كالحيض والنفاس، فهو بهذا يخالف الفقهاء، لكنه يلتقي معهم في القول بأن دم الاستحاضة ليس حيضاً ولا نفاساً، لأنه إذا كان أقل من ثلاثة أيام فهو حيض قاصر، وإذا زاد على أكثر الحيض والنفاس فهو نتيجة حالة مرضية لدى المرأة يمكن معالجتها.

فالأحكام الفقهية المقررة للاستحاضة لا تتغير لو أخذنا بقول الأطباء لأنهم مع الفقهاء في أن دم الاستحاضة ليس حيضاً ولا نفاساً، والأحاديث الشريفة في هذا الموضوع لم توضح مصدر دم الاستحاضة وإنما وصف ﷺ دم الاستحاضة بقوله: «إنما ذلك عرق» فقد أخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت فاطمة بنت حُبَيْش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني امرأة استحاض فلا أطهر أفادع الصلاة؟ فقال: «لا إنما ذلك عرق وليس بالحيضة فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلّي». ولا شك أن كل دم يخرج من عرق ولم يبين الحديث الشريف مكان هذا العرق هل هو في داخل الرحم أو خارج الرحم؟ فقد ترك ذلك للعلم، والعلم يقول اليوم إن مصدر دم الاستحاضة من داخل الرحم. والمصير إلى الحقيقة العلمية هو الأولى ما دام الحديث الشريف لم يصرح بذلك^(١).

(١) الأربعمون العلمية.

حكم دم الاستحاضة

الاستحاضة تشمل كل دم يخرج من فرج المرأة إذا لم يكن دم حيض ولا نفاس، فما حكم هذا الدم؟

قال البركوي: الاستحاضة حدث أصغر كالرعاف.

فلا تسقط بها الصلاة ولا يحرم الصوم ولا الجماع.

والحدث إن استوعب ولو حكماً وقت صلاة مفروضة بأن لم يوجد فيه زمان خال عنه يسع الوضوء والصلاة يكون عذراً وصاحبه يكون معذوراً إذ هو صاحب عذر.

وعلى هذا الأساس فإن المرأة المستحاضة تغتسل عندما يحكم بانتهاء حيضها ونفاسها ثم تتوضأ وتصلي كالمعذور إن تحقق فيها شرط الدخول في العذر، وهو استمرار الدم وقت صلاة مفروضة كما تقدم بيانه، وإن لم يتحقق هذا الشرط لا تعتبر صاحبة عذر، ويجب عليها أن تتوضأ وتصلي في فترة الانقطاع.

وإذا كانت تستطيع منع سيلان الدم بالاحتشاء في الفرج الداخل فهل يلزمها؟

نعم يلزمها وتخرج بذلك من العذر، قال البركوي: وإن قدر المعذور على منع السيلان بالربط ونحوه يلزمه ويخرج من العذر، بخلاف الحيض. وكذلك النفاس، فإذا ظهر دم الحيض أو النفاس ثم منعا باحتشاء مثلاً فإن حكمهما ثابت بالظهور السابق كما لو خرج بعض المني ومنع باقيه عن الخروج لا تزول الجنابة بخلاف الاستحاضة فإنه إذا أمكن منع دمها زال حكمها كما قال العلامة ابن عابدين في شرحه لرسالة البركوي.

ويجب على المرأة المحتشية أن تلاحظ ما يلي:

إذا وضعت الكرسف - القطن مثلاً - في الفرج الداخل وابتل الجانب الداخل منه ولم تنفذ البلة إلى ما يحاذي حرف الفرج الداخل لا يثبت شيء

من حيض، ونقض الوضوء في القول المعتمد للفتوى كما لو كانت الصائمة محتشية بنحو قطن وأحست بدرور دم الحيض لكنه بقي محتبساً وراء القطن إلى ما بعد الغروب فإنها تكون طاهرة قبله ولا يلزمها قضاء يومها ذلك.

وإذا أخرجت الكرسف الذي ابتل القسم الداخل منه ثبت حكم خروج الدم من وقت إخراج الكرسف، فالعبرة إذن لوصول الدم إلى حرف الفرج الداخل سواء وصل عن طريق ابتلال الكرسف أو خرج بنفسه.

الطهارة الحُكْمِيَّة

شرع الإسلام الطهارة الحُكْمِيَّة، بسبب حرصه الشديد على الطهارة، وبسبب يسر أحكامه ومرونة تشريعاته، وفي هذا تتجلى شدة اهتمام الإسلام بالطهارة، في كل أحوال الإنسان.

ففي الحالات التي يعجز فيها عن تحصيل الطهارة الحقيقية، ينبغي أن يلجأ إلى تحصيل الطهارة الحُكْمِيَّة؛ ليبقى معنى الطهارة والحرص عليها مركزاً في نفس الإنسان ومشاعره وعاداته.

وقد تمتد الحالات التي يعجز فيها الإنسان عن تحصيل الطهارة الحقيقية زمناً طويلاً، فحتى لا ينسى معنى الطهارة، ولا تألف نفسه تركها، وتعتاد على فقدها، شرع له الإسلام الطهارة الحُكْمِيَّة، لتكون رمزاً للطهارة الحقيقية، التي عجز عنها أو شق عليه تحصيلها، مما يؤكد يسر الإسلام ومرونة أحكامه. لهذا ليس عجباً أن يختم الله تعالى الآية الكريمة، التي شرع فيها الطهارة الحقيقية والحُكْمِيَّة، بقوله الكريم: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(١).

ويشمل هذا النوع من الطهارة، التيمم والمسح على الجبيرة والعصابة، والمسح على الخفين.

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

التيمم

تعريف التيمم:

معنى التيمم لغة القصد، قال الشاعر:

وما أدري إذا يمت أرضاً أريد الخير أيهما يليني
فقوله: يمت، أي: قصدت.

ومعنى التيمم شرعاً: مسح الوجه واليدين إلى المرفقين بالصعيد الطاهر بنيته.

مشروعية التيمم:

ثبتت مشروعية التيمم بالقرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾^(١).

وروت عائشة رضي الله عنها سبب نزول هذه الآية فقالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، حتى إذا كنا بالبيداء - أو بذات الجيش - انقطع عقد لي، فأقام رسول الله ﷺ على التماسه، وأقام الناس معه، وليسوا على ماء، فأتى الناس إلى أبي بكر الصديق فقالوا: ألا ترى ما صنعت عائشة؟ أقامت برسول الله ﷺ والناس، وليسوا على ماء وليس معهم ماء، فقالت عائشة: فعاتبني أبو بكر وقال ما شاء الله أن يقول، وجعل يطعنني بيده في خاصرتي، فلا يمنعني من التحرك إلا مكان رسول الله ﷺ

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

على فخذي، فقام رسول الله ﷺ حين أصبح على غير ماء، فأنزل الله آية التيمم، فتيمّموا. فقال أسيد بن الحضير: ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر. قالت: فبعثنا البعير الذي كنت عليه، فأصبنا العقد تحته^(١).

وعن أبي ذر رضي الله عنه مرفوعاً: «إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته، فإن ذلك خير»^(٢).

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي، نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأیما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة؛ وبعثت إلى الناس عامة»^(٣).

كيفية التيمم:

يضرب التيمم يده على التراب الطاهر، أو على ما هو من جنس الأرض إذا كان طاهراً، ثم ينفضهما إذا تعلق بهما تراب كثير، بأن يضرب جانب إحداهما بجانب الأخرى مما يلي الإبهام، ثم يمسح بهما وجهه كله، ثم يضرب ضربة أخرى، ويمسح يده اليمنى بكفه الأيسر، يمسح بباطن أصابعه الأربع ظاهر يده اليمنى، من رؤوس الأصابع إلى المرفق، ويمسح بباطن كفه اليسرى بباطن يده اليمنى من المرفق إلى الرسغ، حتى يمر بباطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى، ثم يفعل باليد اليسرى كذلك.

فعن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين»^(٤).

(١) رواه البخاري (٣٣٤).

(٢) رواه أبو داود والترمذي وصححه.

(٣) رواه البخاري (٣٣٥).

(٤) رواه الحاكم والدارقطني والبيهقي.

والضرب باليدين ليس شرطاً لصحة التيمم، فلو ألقى الريح الغبار على وجهه ويديه، فمسح بنية التيمم أجزاءه.

ويقوم التيمم مقام الوضوء والغسل في رفع الحدث، ويدل لذلك قوله عليه الصلاة والسلام في حديث جابر: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» والظهور هو المطهر لغيره، فدل على أن الصعيد يرفع الحدث كالماء، لاشتراكهما في هذا الوصف. وعن عمران رضي الله عنه في حديث طويل، أن النبي ﷺ كان في سفر فصلّى بالناس فلما انفتل من صلاته، إذا هو برجل معتزل لم يصل مع القوم، قال: «ما منعك يا فلان أن تصلي مع القوم؟» قال: أصابتني جنابة ولا ماء. قال: «عليك بالصعيد فإنه يكفيك»^(١).

وعن أبي ذر مرفوعاً: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين ما لم يجد الماء»^(٢) وهذا صريح في أن التيمم طهارة كاملة عند عدم الماء.

شروط صحة التيمم:

الشرط الأول: النية، وتشترب النية عند ضرب يديه، أو عند مسح أعضائه بتراب أصابها.

وشرطت النية لصحة التيمم ولم تشترب للوضوء والغسل، مع أنه خلف عنهما؛ لأن التراب ليس كالماء، إذ الماء خلق للتطهير، فيحصل به التطهير بلا نية، بينما التراب لم يخلق للتطهير، فلا يصير للتطهير إلا بالقصد، وهو النية^(٣).

وينبغي أن يتوفر في نيته في حق جواز الصلاة، قصد عبادة مقصودة لا تصح بدون طهارة، فلو تيمم لدخول مسجد أو لمس مصحف، لا تصح

(١) رواه البخاري (٣٤٤).

(٢) رواه أبو داود والترمذي وابن حبان.

(٣) شرح المنية ٦٤.

الصلاة بهذا التييم؛ لأن دخول المسجد ومس المصحف ليسا عبادة مقصودة لذاتهما، وكذلك لو تييم لزيارة القبور لا تجوز الصلاة به؛ لأن زيارة القبور تصح بدون طهارة.

وكذلك لو تييم لقراءة القرآن ولم يكن جنباً؛ لأن قراءة القرآن لغير الجنب تجوز بدون رفع الحدث.

ويصح تييمه للصلاة إذا نوى رفع الحدث أو استباحة الصلاة.

الشرط الثاني: العذر المبيح للتييم:

لا يصح التييم إلا إذا وجد عذر يبيحه، والعذر المبيح للتييم إما فقد الماء، أو العجز عن استعمال الماء.

أ - فقد الماء: يصح التييم في حال فقد الماء، قال تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾.

وقال عليه الصلاة والسلام: «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين».

ويعد فاقداً للماء إذا كان بعيداً عنه مسافة ميل فأكثر، سواء كان في العمران أو في الفلوات، فيجوز له التييم لرفع الحرج الذي وقعت الإشارة إليه في آية التييم ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ ولا حرج في طلب الماء فيما دون الميل، وأما في الميل فقد يحصل الحرج، وقد ورد عن نافع عن ابن عمر قال: رأيت النبي ﷺ تييم بموضع يقال له مربرد النعم، وهو يرى بيوت المدينة^(١).

وعن نافع أن عبد الله بن عمر أقبل من الجرف، حتى إذا كان بالمربرد نزل عبد الله فتييم صعيداً طيباً، فمسح بوجهه ويديه إلى المرفقين، ثم صلى، ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة فلم يعد^(٢).

(١) رواه الحاكم ومربرد النعم موضع على بعد ميل من المدينة.

(٢) رواه مالك، وذكره البخاري تعليقاً.

- من تتوفر لديه وسيلة نقل يستطيع بواسطتها إحضار الماء بيسر وسهولة من أماكن بعيدة، فالأحوط في حقه عدم صحة التيمم، بل عليه أن يطلب الماء ولو كان أبعد من ميل، لأن الحرج في طلب الماء بهذه الوسيلة منتفٍ في حقه، لسهولة وصوله إلى الماء.

- إذا غلب على ظنه وجود الماء فيما دون الميل، لا يجوز له أن يتيمم حتى يطلبه، وغلبة الظن تكون بالإخبار، أو برؤية علامة تدل على وجود الماء، كما لو كان في العمران، لأن وجود الماء غالب فيه، وأما إذا كان في الصحراء فلا يجب عليه طلبه فيها؛ لفقد الماء فيها عادة.

- إذا كان معه ماء في أمتعته فنتسيه، وتيمم وصلّى، ثم تذكر أن معه ماءً قبل انتهاء وقت الصلاة التي صلاها أو بعده، لا يلزمه إعادة تلك الصلاة؛ لأنه لا تكليف بلا قدرة، ولا قدرة بلا علم، ولا علم مع النسيان، كما أن الغالب أن حمل الماء في الأمتعة لضرورة الشرب^(١).

- إذا تيمم وصلّى، والماء قريب منه، وهو لا يعلم ولا يظن قرب الماء، صحت صلاته ولا إعادة عليه.

- إذا كان مع رفيقه ماء لا يجوز له التيمم قبل أن يسأل رفيقه الماء، إذا كان غالب ظنه أنه إذا سأله يعطيه، وإن كان لا يعطيه إلا بالثمن، ومعه مال زائد على حاجته في سفر، يلزمه أن يشتريه، ولا يجوز له التيمم، إن باعه له بمثل قيمته في ذلك الموضع.

- ويعد فاقداً للماء من كان بجانب بئر، وليس لديه وسيلة لإخراج الماء منها.

- ويجوز التيمم لمن كان معه من الماء ما يكفي لشربه وشرب دابته وتحضير الضروري من طعامه فقط؛ لأن الماء في هذه الحالة مشغول

(١) شرح المنية ٦٨.

بحاجته، والمشغول بالحاجة كالمعدوم بالنسبة إلى الطهارة، لأن الحرج مرفوع^(١).

- لو كان جنباً ومعه من الماء ما يكفي للوضوء فقط دون الغسل، يتيمم ولا يلزمه الوضوء بالماء عن الحدث الذي مع الجنابة، لأنه عبث إذ لا بد له من التيمم، لأن الوضوء لا يرفع حدث الجنابة، وإنما يتوضأ به إذا أحدث بعد تيممه عن الجنابة^(٢).

- لو كان قرب الماء عدو أو سبع أو حية، وخاف على نفسه، جاز له التيمم، والجدير بالذكر أن الخوف إذا نشأ بسبب تهديد إنسان، جاز له التيمم وعليه أن يعيد الصلاة بعد ذلك، وإذا نشأ الخوف من غير تهديد وتيمم وصلى، فلا إعادة عليه؛ لأنه في هذه الحالة من الله تعالى لا من العباد.

- الأجير إذا لم يأذن له مستأجره بالذهاب إلى الماء، عليه أن يعيد الصلاة التي صلاها بالتيمم؛ لأن المانع أتى من جهة العباد.

- المحبوس والأسير إذا منع عن الطهارة بالماء، يصلي بالتيمم ويعيد ما صلى، إلا إذا حبس في مكان بعيد عن الماء كالصحراء، فلا إعادة عليه.

- يستحب لفاقد الماء أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت الذي لا كراهة فيه، إذا كان يرجو وجود الماء فيه، ليؤديها بالطهارة الحقيقية الكاملة، ولو لم يفعل وصلها في أول الوقت، ثم وجد الماء قبل خروج وقتها فلا إعادة عليه؛ لأنه أداها بحسب قدرته المتوفرة له عند انعقاد سبب الصلاة، وهو دخول الوقت^(٣)، وقد تقدم أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه تيمم وصلى العصر في المربد، ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة فلم يعد.

(١) شرح المنية ٧٤.

(٢) رد المحتار ١/٢٥٥.

(٣) شرح المنية ٧٤.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتييما صعيداً طيباً فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة، ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك، فقال للذي لم يعد: «أصببت السنة وأجزأتك صلاتك» وقال للذي توضأ وأعاد: «لك الأجر مرتين»^(١).

ويدل على استحباب التأخير ما ورد عن علي رضي الله عنه قال: إذا أجنب الرجل في السفر، تلوم ما بينه وبين آخر الوقت، فإن لم يجد الماء تييم وصلّى^(٢). وعن عبد الرحمن بن حاطب، أن عمر بن الخطاب اعتمر في ركب... فاحتلم وقد كاد أن يصبح، فلم يجد مع الركب ماء، فركب حتى جاء الماء، وفي رواية أنه قال لهم: أترونا لو رفعنا ندرك الماء قبل طلوع الشمس؟ قالوا: نعم. فرفعوا دوابهم فجاءوا الماء قبل طلوع الشمس، فاغتسل عمر^(٣).

ب - العجز عن استعمال الماء، ويكون إما بسبب مرض أو شدة برد ونحوه

١ - العجز بسبب المرض الذي يزداد أو يتأخر شفاؤه باستعمال الماء، أو بالتحرك لأجل الوضوء أو الغسل، فيجوز له في هذه الحالة التييم. ويكفي في هذا غلبة الظن القائمة على أمانة أو تجربة أو إخبار طبيب حاذق مسلم.

- فلو كان جميع بدنه مجروحاً أو مقروحاً ويضره الماء، فإنه يتييم، وفي حال الوضوء ينظر إلى عدد أعضاء الوضوء، حتى لو كان رأسه ووجهه ويده مجروحة دون رجليه مثلاً، فإنه يتييم، وفي العكس لا يجوز له التييم، بل يغسل الصحيح ويمسح الجريح، وإذا كان المسح يضره يمسح فوق الضماد.

(١) رواه أبو داود.

(٢) رواه الدارقطني.

(٣) أخرجه مالك وعبد الرزاق والطحاوي.

وفي الغسل ينظر إلى مساحة المجروح، فإذا كان أكثر البدن مجروحاً يتييم، وبالعكس يغسل الصحيح ويمسح على الجريح كما تقدم.

وهذا إذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون إصابة الجريح، فلو كانت الجراحة بظهره مثلاً، وإذا صب الماء على رأسه سال عليها، يكون ما فوق الجراحة كحكماها. وإن كان الصحيح والجريح متساويين، فالأحوط غسل الصحيح ومسح الجريح^(١). ويتيمم من كانت الجراحة في يديه، ولا يمكنه غسل وجهه وقدميه، ولا يجد من يوضئه.

ومقطوع اليدين والرجلين إذا كان محدثاً وبوجهه جراحة، يصلي حتماً بغير طهارة أصلاً، ولا إعادة عليه لو برئ.

وأما فاقد الطهورين الماء والتراب فيتشبه بالمصلين ثم يقضي.

٢ - العجز بسبب البرد الشديد، فيخاف إن استعمل الماء أن يقتله البرد أو يمرضه، سواء كان في الحضر أو السفر، ولا يجد ما يدفنه، أو لا يملك أجرة الحمام، فيجوز له التيمم، فعن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت أن أغتسل فأهلك، فتيمنت ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: «يا عمرو! صليت بأصحابك وأنت جنب؟» فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت: إني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ ضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً^(٢).

- والجدير بالذكر أنه يجوز التيمم بدون عذر مبيح له، لإدراك الصلاة التي إذا فاتت فإنها تفوت إلى غير خلف كصلاة الجنائز وصلاة العيد، فلو خاف أن تفوته صلاة الجنائز أو العيد بسلام الإمام، إذا اشتغل بالوضوء أو الغسل، جاز له أن يتييم لإدراك الصلاة.

(١) شرح المنية ٦٦.

(٢) رواه أبو داود والحاكم.

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: إذا خفت أن تفوتك الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل^(١).

وعن ابن عمر أنه أتى بجنازة وهو على غير وضوء، فتيمم ثم صلى عليها^(٢).

ولو خاف خروج الوقت لو اشتغل بالوضوء في سائر الصلوات عدا صلاة الجنازة والعيد، لا يتيمم بل يتوضأ ويقضي الصلاة إن خرج الوقت، وقال زفر: يتيمم ولا يتوضأ لأن التيمم إنما شرع لتحصيل الصلاة، وأيد بعض الفقهاء رأي زفر، وتوسط آخرون فقالوا يتيمم ويصلي، ثم يتوضأ ويعيد^(٣).

الشرط الثالث: التيمم بالصعيد الطيب:

الصعيد هو وجه الأرض تراباً كان أو غيره، والطيب الطاهر.

فيجوز التيمم بكل ما كان من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر بجميع أنواعه، قال عليه الصلاة والسلام: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» ولا يجوز التيمم بما ليس من جنس الأرض، وهو ما يلين بالنار أو يحترق ويصبح رماداً كالحديد والنحاس والخشب، وإن كان على هذه الأشياء غبار، جاز التيمم بغبارها.

والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾.

ويتحقق هذا الشرط بمجرد اللمس، ولو لم يعلق باليد شيء من الأرض، حتى لو وضع يده على صخرة ملساء لا غبار عليها ولم يعلق بيديه شيء، جاز تيممه، فعن أبي جهيم بن الحارث بن الصمة الأنصاري قال: أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل، فلقى رجل فسلم عليه، فلم يرد

(١) رواه ابن أبي شيبة.

(٢) رواه البيهقي في المعرفة.

(٣) رد المحتار ٢٤٦/١.

عليه النبي ﷺ حتى أقبل على الجدار، بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام^(١).
وعن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا وقع بعض أهله فكسل أن يقوم، ضرب يده على الحائط فتيمم^(٢).

ومعلوم أن الجدار لا تراب عليه ولا غبار في الغالب.

وجاء في حديث عمار رضي الله عنه: فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه^(٣). وفي رواية أخرى: فضرب بكفه على الأرض ثم نفضها^(٤).

ولو كان الغبار شرطاً لصحة التيمم لم ينفض اليد ولا نفخها.

- ولا يجوز التيمم بالطين، لأن فيه تلويثاً وتشويهاً، ويغلب عليه الماء.

- ولا يجوز التيمم من أرض أصابتها نجاسة ثم جفت وزال أثرها؛ لأن طهارة الصعيد وطهوريته شرط لصحة التيمم، وزوال النجاسة عن الأرض بالجفاف يعيد لها صفة الطهارة لا صفة الطهورية.

- إذا تيمم رجل من موضع فتيمم آخر من ذلك الموضع جاز، لأنه لم يصير مستعملاً، وإنما المستعمل ما ينفصل عن العضو بعد المسح^(٥).

الشرط الرابع: استيعاب المسح للوجه واليدين مع المرفقين.

فعليه أن ينزع السوار والخاتم الضيقين أو يحركهما، ويخلل ما بين أصابع يديه، وكذلك عليه أن يزيل كل ما يمنع المسح عن البشرة، كشحم وشمع وطلاء كما تقدم في الوضوء والغسل.

(١) رواه البخاري (٣٣٧).

(٢) رواه الطبراني في الأوسط.

(٣) رواه البخاري (٣٣٨).

(٤) رواه البخاري (٣٤٧).

(٥) شرح المنية ٨٠.

سنن التيمم:

- ١ - التسمية في أوله .
- ٢ - الترتيب، بأن يبدأ بالوجه ثم باليدين، كما فعله النبي ﷺ .
- ٣ - الموالاة بين مسح الوجه واليدين .
- ٤ - الضرب بباطن كفيه على المكان الذي يتيمم منه .
- ٥ - تقديم الكفين قليلاً وتأخيرهما، وهما على المكان الذي يتم منه .
- ٦ - نفخ كفيه من التراب، بأن يضرب جانب يده بالأخرى مما يلي الإبهام، إذا تعلق بهما تراب كثير، ليأمن التلوّث .
- ٧ - تفريج أصابعه أثناء الضرب .
- ٨ - يبدأ بمسح اليد اليمنى ثم اليسرى .

نواقض التيمم:

أولاً: ينقض التيمم ناقض الأصل، سواء كان الأصل وضوءاً أو غسلًا؛ لأن ناقض الأصل ناقض لخلفه، فلو تيمم للجنابة ثم أحدث، صار محدثاً لا جنباً، فيتوضأ .

ثانياً: وينقضه زوال العذر المبيح للتيمم .

فلو تيمم للجنابة بسبب فقد الماء، ثم وجد الماء الكافي لغسله، عاد جنباً على حاله الأول، وعليه أن يغتسل^(١) .

وقد ورد في حديث عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً معتزلاً لم يصل مع القوم، فقال: «يا فلان ما منعك أن تصلي في القوم» فقال: يا رسول الله أصابتنى جنابة ولا ماء . قال: «عليك بالصعيد فإنه

(١) رد المحتار ١/٢٥٥ .

يكفيك» ثم أرسل في طلب الماء، فذكر الحديث وفيه: وكان آخر ذلك أن أعطى الذي أصابته الجنابة إناء من ماء قال: «اذهب فأفرغه عليك»^(١).

ولا يعيد الصلاة التي صلاها بالتييم قبل زوال العذر المبيح للتييم. ولو زال العذر وهو في الصلاة، ينتقض التيمم وتبطل الصلاة التي هو فيها.

- إذا وجد الجنب ماء يكفي للوضوء فقط، يتيمم ولا يجب عليه صرف الماء إلى الوضوء إلا إذا أحدث بعد ذلك، فإنه يجب عليه الوضوء لأنه قدر على ماء كاف للوضوء، ولا يجب عليه التيمم مرة ثانية؛ لأنه بالتييم الأول خرج عن الجنابة إلى أن يجد ماء كافياً للغسل^(٢).

- لو مر نائم متيمم من جنابة على ماء كاف لغسله، لا ينتقض تيممه، لعجزه عن استعمال الماء، بخلاف المستيقظ فإن تيممه ينتقض.



(١) رواه البخاري (٢٤٤).

(٢) رد المحتار ١/٢٣٢.

المسح على الجبيرة والعصابة

- الجبيرة: هي الرباط الذي يوضع على العظم المنكسر.

والعصابة: هي ما تربط به الجروح والقروح.

- والمسح فوق الجبيرة والعصابة جائز، يقوم مقام غسل ما تحتها، إذا كان لا يقدر على غسل ما تحتها أو مسحه.

- ويدل على مشروعية المسح فوق الجبيرة والعصابة قوله تعالى:

﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾.

وعن أبي أمامة، أن النبي ﷺ لما أصيب يوم أحد، إذا توضأ حل عن عصابته ومسح عليها بالوضوء^(١).

وروي عن علي وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما المسح على الجبائر.

وقد أجمع الأئمة على جواز المسح عليها^(٢).

- لو كان يقدر على مسح ما تحت العصابة، ولا يضره المسح على نفس الجرح، لا يجوز المسح فوق العصابة، لأنه لا يجوز الأبعد مع القدرة على الأقرب، والمسح على نفس الجرح إذا أمكن بدون ضرر، أقرب إلى الغسل من المسح فوق العصابة ونحوها، والتكليف بحسب القدرة والإمكان.

(١) رواه الطبراني في الكبير بسند فيه مقال.

(٢) شرح المنية ١١٦.

وكذلك إذا كان يضر جرحه الماء البارد ولا يضره الماء الساخن، ويقدر على تحصيل الماء الساخن، لا يجوز له المسح، بل يكلف بالغسل بالماء الساخن.

- يجوز المسح فوق الجبيرة أو العصابة ولو شدها على غير طهارة بالوضوء أو الغسل.

وإذا سقطت الجبيرة قبل الشفاء لا يبطل المسح، لبقاء سبب مشروعيته وهو المرض، وإذا سقطت بعد الشفاء بطل المسح، ويجب عليه أن يغسل ما تحتها إن كان متوضئاً.

- ويكفي المسح على أكثر الجبيرة أو العصابة؛ لأن الاستقصاء في إيصال البلل إلى جميع أجزائها قد يؤدي إلى نفوذ البلل إلى الجرح، فيقع في الضرر.

ويكفي المسح على الجبيرة مرة واحدة؛ لأن المسح لم يشترع تكراره^(١).

- الموضع من البدن الذي إن غسله يصل الماء منه إلى الجرح، يكون حكمه حكم الموضع المجروح، ويجوز المسح عليه.

وما يكون تحت العصابة أو الجبيرة من توابع الجرح أو الكسر من البدن، يجوز المسح عليه إذا كان يضره حل العصابة، أو لا يستطيع أن يشدها بنفسه بعد حلها، ولا يجد من يشدها له مرة ثانية.

- اللزقة التي تلتصق على موضع الألم من الجسد حكمها حكم العصابة، يمسح فوقها إذا كان يضره إزالتها، ويجوز المسح عليها ولو بعد الشفاء إذا التصقت بالمحل بحيث يعسر نزعها^(٢).

- لو وضع دواء على الجرح أو على شقوق رجله، أجرى عليه الماء

(١) شرح المنية ١١٦.

(٢) رد المحتار ١/٢٨٥.

- إن قدر، وإلا مسح فوقه، وإن كان المسح يضره تركه.
- المحدث والجنب في المسح على الجبيرة والعصابة وعلى توابعهما سواء.
- ليس للمسح وقت معين، فيجوز المسح حتى يحدث الشفاء، ويعيد المسح مع كل وضوء أو غسل.
- ولا يجب إعادة المسح إذا بدل العصابة بأخرى، أو وضع فوقها عصابة أخرى.



الفصل الثاني
كتاب الصلاة

كتاب الصلاة

تعريف الصلاة

الصلاة لغة مطلق الدعاء بالخير، ومنه قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (١) ﴿١١٣﴾.

والصلاة شرعاً: عبادة ذات قراءة وركوع وسجود.

أقسام الصلاة

تنقسم الصلاة إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الصلاة المفروضة، وهي إما فرض عين، وإما فرض كفاية.

١ - فرض عين: وهي الصلوات الخمس المفروضة على كل مكلف بعينه، وصلاة الجمعة.

٢ - فرض كفاية: وهي الصلاة المفروضة على جملة المكلفين كفاية، بحيث لو قام بها بعضهم كفى عن الباقيين، وإلا أثموا كلهم، وهي صلاة الجنازة.

الثاني: الصلاة الواجبة، وهي الصلاة المطلوبة طلباً دون طلب الفرض وفوق طلب السنة، كالوتر وقضاء نفل أفسده بعد الشروع فيه.

الثالث: الصلاة المسنونة، وهي نوعان:

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

١ - السنة المؤكدة أو الراتبة.

٢ - السنة المستحبة.

مكانة الصلاة في الإسلام

الصلاة ركن أساسي من أركان الإسلام الكبرى، قال عليه الصلاة والسلام: «بني الإسلام على خمسة، على أن يُوحَّد الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، والحج»^(١).

والصلاة هي عمود الإسلام وقوامه ودعامته، قال عليه الصلاة والسلام: «رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد»^(٢) وهي عنوان الإيمان، فعن جابر أن رسول الله ﷺ قال: «إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة»^(٣).

شرعها الله سبحانه لتكون معراجاً روحياً، يعرج فيه المؤمن إلى ربه، فيذكره ويدعوه ويناجيه، قال تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾^(٤)، ولتكون حاجزاً وجدانياً، يحجز المؤمن عن المعاصي والآثام، قال سبحانه: ﴿أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾^(٥).

وهي مكفرة للذنوب والخطايا، قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنْ أَيْلٍ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّكِرِينَ﴾^(٦) وقال

(١) رواه مسلم (١٦).

(٢) رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه.

(٣) رواه مسلم (٨٢).

(٤) سورة طه: الآية ١٤.

(٥) سورة العنكبوت: الآية ٤٥.

(٦) سورة هود: الآية ١١٤.

عليه الصلاة والسلام: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة، كفارات لما بينهن»^(١). أي من الخطايا إذ صلاهن لوقتهن في الجماعة وغيرها.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمساً، ما تقول ذلك بقي من درنه؟» قالوا: لا يبقى من درنه شيئاً. قال: «فذلك مثل الصلوات الخمس، يمحو الله به الخطايا»^(٢). وجه التمثيل أن المرء كما يتدنس بالأقذار المحسوسة في بدنه وثيابه، ويظهره الماء الكثير، فكذلك الصلوات تطهر العبد عن أقذار الذنوب حتى لا تبقى له ذنباً إلا أسقطته.

وظاهره أن المراد بالخطايا في الحديث ما هو أعم من الصغيرة والكبيرة، لكن قال ابن بطال: يؤخذ من الحديث أن المراد الصغائر خاصة، لأنه شبه الخطايا بالدرن، والدرن صغير بالنسبة إلى ما هو أكبر منه من القروح والخزجات... ويؤيده ما أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة مرفوعاً: «الصلوات الخمس كفارة لما بينها ما اجتنبت الكبائر»^(٣).

وهو المراد من قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَبُوا كَبَائِرَ مَا نُهَوْنَ عَنْهُ تُكْفَرُوا عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلُكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١] فصغائر الذنوب تكفر باجتناب الكبائر وفعل الطاعات وأداء الصلوات، أما الكبائر فلا بد لها من التوبة والاستغفار بعد الإقلاع عنها والندم على فعلها.

والصلاة تمد المصلي بمدد روحي كبير، يقويه ويعينه على تحمل أعباء الحياة، ومواجهة مسؤولياتها الكبيرة، قال تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾^(٤).

كما أنها تزيح عن نفسه وقلبه الهموم والأحزان، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ تَعَلَّمَ

(١) رواه مسلم (٢٣٣).

(٢) رواه البخاري (٥٢٨).

(٣) فتح الباري ١٢/٢.

(٤) سورة البقرة: الآية ٤٥.

أَنَّكَ يَعْزِقُ صَدْرَكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿٩٨﴾ (١)
 وكان عليه الصلاة والسلام يقول لبلال: «أقم الصلاة يا بلال وأرحنا بها» (٢)
 والصلاة خير علاج لما يعترى الإنسان من القلق والخوف والهلع، وخاصة
 في هذا العصر، نتيجة الانغماس في الحياة المادية الطاغية، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ (٣).

ومما يدل على أهمية الصلاة في الإسلام، كثرة الآيات القرآنية التي
 أمرت بالصلاة وحثت عليها، حتى زادت على ثمانين آية، وكثرة الأحاديث
 النبوية الشريفة في موضوع الصلاة، حتى أن النبي ﷺ أوصى بها وهو
 يعاني من سكرات الموت، فعن أنس رضي الله عنه قال: كانت عامة وصية
 رسول الله ﷺ حين حضره الموت: «الصلاة وما ملكت أيمانكم» حتى جعل
 رسول الله ﷺ يغرغر بها صدره، ولا يكاد يفيض بها لسانه (٤).

وقد أمرنا ﷺ أن نأمر أولادنا بالصلاة إذا بلغوا السابعة، ونحملهم
 عليها بالضرب إذا بلغوا العاشرة، قال عليه الصلاة والسلام: «مروا أولادكم
 بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا
 بينهم في المضاجع» (٥).

مشروعية الصلاة

ثبتت مشروعية الصلاة بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وإجماع الأمة.

ففي القرآن الكريم آيات كثيرة، تدل على مشروعية الصلاة ووجوبها،
 كقوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

(١) سورة الحجر: الآيتان ٩٧ - ٩٨.

(٢) رواه أبو داود.

(٣) سورة المعارج: الآيات ١٩ - ٢٣.

(٤) رواه أحمد والنسائي وابن ماجه.

(٥) رواه أبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح.

﴿١٧٨﴾^(١) وقال سبحانه: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٢) ومن السنة أحاديث كثيرة، منها قوله عليه الصلاة والسلام في حديث الإسراء والمعراج: «فلم أزل أرحع بين ربي تبارك وتعالى وبين موسى عليه السلام حتى قال: يا محمد إنهن خمس صلوات كل يوم وليلة، لكل صلاة عشر، فذلك خمسون صلاة»^(٣).

وعن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد، فمن جاء بهن ولم يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة»^(٤).

حكم تارك الصلاة

من ترك الصلاة منكراً لوجوبها فإنه يكفر، لثبوتها بالأدلة القطعية. وأما إذا تركها تكاسلاً مع اعتقاده وجوبها، فقد اختلف العلماء فيه، ومذهب الجمهور أنه لا يكفر، بل يحكم بفسقه ويستتاب، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾^(٥).

واختلف أصحاب هذا القول في عقوبة تارك الصلاة كسلاً، فذهب مالك والشافعي إلى أنه يستتاب حتى يصلي وإلا قتل حداً، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٦)، وبقوله عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»^(٧).

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.

(٢) سورة الروم: الآية ٣١.

(٣) رواه مسلم (٢٥٩).

(٤) رواه مالك وأبو داود والنسائي وابن حبان.

(٥) سورة النساء: الآية ١١٦.

(٦) سورة التوبة: الآية ٥.

(٧) رواه مسلم (٢٢).

وذهب أبو حنيفة إلى أنه يعزر ويحبس حتى يصلي ولا يقتل، واستدل بحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»^(١).

وذهب جماعة من الصحابة والعلماء إلى القول بكفر تارك الصلاة كسلاً، واحتجوا بحديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة»^(٢).

وعن بريدة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر»^(٣).

وعن عبد الله بن شقيق قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر إلا الصلاة»^(٤).

وتأول أصحاب القول الأول هذه الأحاديث، وحملوها على ترك الصلاة مع جحود مشروعيتها.

ومع ذلك فإننا ولو قلنا بعدم كفر تارك الصلاة كسلاً وتهاوناً، ولكن نقول: يخشى عليه خاتمة السوء وأن يموت على غير الإيمان: إذ الصلاة هي حصن العقيدة الحصين، ودرعها الأمين، فأنى لتارك الصلاة أن يثبت على الإيمان بوجه أعاصير الزيع والتشكك والإلحاد، وهو متجرد عن السلاح الرئيسي الذي يدفع به عن عقيدته، ويصون به إيمانه، ألا وهو الصلاة؟ وأنى له وقد كان غافلاً عن ربه سبحانه في حياته بإعراضه عن الصلاة، أن يذكره حينما ينزل به نازل الموت وسكراته؟

(١) رواه مسلم (١٦٧٦).

(٢) رواه مسلم (٨٢).

(٣) رواه الترمذي.

(٤) رواه الترمذي.

فروض الصلاة

فروض الصلاة هي التي لا تصح الصلاة بترك واحد منها، وتشمل الشرائط التي هي خارجة عن ماهية الصلاة، والأركان التي هي جزء من ماهية الصلاة^(١).

وفروض الصلاة هي:

الأول: الطهارة من الحدث:

فيشترط الطهارة من الحدث الأصغر والكبير والحيض والنفاس، وقد سبق تفصيل ذلك في أحكام الطهارة.

الثاني: الطهارة من الخبث:

وهي النجاسة التي لا يعفى عنها في جسد المصلي وثوبه ومكان صلاته. وتشمل ثياب المصلي التي يشترط طهارتها كل ملابس المصلي ونعليه وجوربيه، وكل ثوب متصل به متحرك بحركته، فإن لم يتحرك بحركة المصلي، والنجاسة في الطرف الذي لا يتحرك، فالصلاة صحيحة.

ولو صلى بنعليه، وأسفلهما نجس، لا تجوز صلاته، وإن نزعهما ووقف على ظهرهما جازت^(٢).

- ويكفي في مكان الصلاة طهارة موضع الوقوف واليدين والركبتين والجبهة.

(١) رأيت أن أجمع الشرائط والأركان في بحث واحد؛ لأتجاوز الخلاف حول بعض الفروض، هل هي جزء من الماهية، أم هي خارجة عن الماهية.

(٢) شرح المنية ٢٠٨.

ولو كان المصلي في موضع إذا سجد تقع ثيابه على مكان نجس، من غير أن يكون في موضع شيء من أعضاء سجوده نجاسة، جازت صلاته إذا كانت النجاسة يابسة لا تلوث ثياب المصلي؛ لأن ما عدا مكان الصلاة لا تشترط طهارته^(١).

- وتجاوز الصلاة على ثوبين مخيطين مضرّبين، أسفلهما نجس وأعلىهما طاهر، لأنه صلى في موضع طاهر، كثوب طاهر تحته ثوب نجس.

كما تجوز الصلاة على ثوب سميك كبساط غليظ، وجهه طاهر وباطنه نجس، إذا لم تظهر رطوبة النجاسة إلى الوجه الآخر.

- وإذا أصابت الأرض نجاسة، وفرشها بتراب حتى اختفت رائحة النجاسة، وصلى فوقها جازت صلاته.

- والثوب إذا فرش على النجاسة اليابسة، إن كان رقيقاً يشف ما تحته، أو توجد منه رائحة النجاسة على تقدير أن لها رائحة، لا تجوز الصلاة عليه، وإن كان سميكاً جازت الصلاة.

- والخشبة إذا تنجس وجهها الأسفل، فصلى على الوجه الآخر الطاهر جازت الصلاة.

الثالث: ستر العورة:

معنى العورة في اللغة الخلل والنقص، وما ينبغي ستره، وما يستحى منه. والعورة في الشرع ما يفترض ستره في الصلاة.

ودل على افتراض ستر العورة في الصلاة قوله تعالى: ﴿يَبَسَّ دَمًا خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾^(٢) والمراد من الزينة الثياب التي تحصل الزينة بها، ومن المسجد الصلاة؛ لأنه محلها.

(١) شرح المنية ٢٠٢.

(٢) سورة الأعراف: الآية ٣١.

وعن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»^(١) والمراد بالحائض المرأة البالغة.

وكذلك دل الإجماع على فرضية ستر العورة في الصلاة، ولم يخالف في ذلك أحد من الأئمة^(٢).

والمصلي إذا قام إلى الصلاة، قام بين يديه سبحانه ووقف يناجيه، فيجب عليه تعظيماً للمولى سبحانه وتأديماً معه، أن يستر عورته فالستر مطلوب للصلاة ذاتها، لا لخوف رؤية العورة فيها، ولهذا لو صلى عرياناً في مكان مظلم مع القدرة على الستر، لا تصح صلاته باتفاق^(٣).

- وعورة الرجل ما تحت السرة إلى الركبة، فالسرة ليست من العورة، والركبة منها، ويدل لذلك ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «مروا صبيانكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع، وإذا زوج أحدكم عبده أو أمته، أو أجيره فلا تنظر الأمة إلى شيء من عورته، فإن ما تحت السرة إلى الركبة من العورة»^(٤).

وقد ثبت أن النبي ﷺ نهى عن كشف الفخذ، فعن محمد بن عبد الله بن جحش، أن النبي ﷺ مر على معمر بفناء المسجد، محتبياً كاشفاً عن طرف فخذه، فقال له: «خمر فخذك يا معمر، فإن الفخذ عورة»^(٥). وعن جرهد أن النبي ﷺ مر به وهو كاشف عن فخذه، فقال النبي ﷺ: «غط فخذك فإنها من العورة»^(٦).

(١) رواه أبو داود والترمذي وحسنه.

(٢) شرح المنية ٢٠٩.

(٣) شرح المنية ٢١٠.

(٤) رواه أحمد والدارقطني. ورجاله ثقات.

(٥) رواه أحمد والحاكم والطبراني.

(٦) رواه مالك وأحمد وأبو داود والترمذي وحسنه، وابن حبان وصححه.

وعن ابن عباس مرفوعاً: «الفخذ عورة»^(١).

وأما ما ورد عن أنس رضي الله عنه في قصة فتح خيبر، قال: فركب نبي الله ﷺ وركب أبو طلحة، وأنا رديف أبي طلحة، فأجرى نبي الله ﷺ في زقاق خيبر، وإن ركبتني لتمس فخذ نبي الله ﷺ، ثم حسر الإزار عن فخذ، حتى إني أنظر إلى بياض فخذ نبي الله ﷺ^(٢).

فالجواب عليه بأن ذلك حصل من غير اختياره عليه الصلاة والسلام، لضرورة الإغارة والإجراء، وبسبب ازدحام الناس، وليس فيه أنه استدام كشف الفخذ مع إمكان الستر، ويدل لذلك ما ورد في رواية أخرى عن أنس قال: وانحسر الإزار عن فخذ نبي الله ﷺ^(٣).

وأما ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ مضطجعاً في بيتي، كاشفاً عن فخذه أو ساقه، فاستأذن أبو بكر فأذن له وهو على تلك الحال - الحديث^(٤) - فلا حجة على جواز كشف الفخذ، لأنه مشكوك في المكشوف هل هو الساقان، أو الفخذان، ولهذا أعله بعضهم بالاضطراب. ويجاب على هذه الأحاديث أيضاً بأنها واردة في قضايا معينة في أوقات مخصوصة، يتطرق إليها احتمال الخصوصية، أو البقاء على أصل الإباحة، ما لا يتطرق إلى الأحاديث التي فيها الأمر بتغطية الفخذين وأنهما عورة، لأنها تتضمن إعطاء حكم كلي وإظهار شرع عام، فكان العمل بها أولى^(٥).

- وعورة المرأة جميع بدنها إلا وجهها وكفيها^(٦)، ويدل لذلك ما

(١) ذكره البخاري تعليقاً، ووصله الترمذي، وقال حسن غريب.

(٢) صحيح البخاري (٣٧١).

(٣) صحيح مسلم (١٣٦٥).

(٤) رواه مسلم (٢٤٠١).

(٥) انظر: فتح الباري ١/٤٨٠.

(٦) هذا في حق الصلاة، وأما إظهارهما أمام الأجنبي فلا يجوز؛ دفعاً للفتنة المتحققة في هذا العصر.

تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار» وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان»^(١).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كن نساء المؤمنات يشهدن مع رسول الله ﷺ الفجر متلفعات بمروطهن، ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة، لا يعرفهن أحد من الغلس^(٢).

وقد اختلف المشايخ في القدمين، والأصح أنهما ليسا بعورة^(٣).

- والعورة المذكورة عورة من غير المصلي لا من نفسه، فلو نظر وهو في الصلاة إلى عورته من خلال فتحة ثوبه عند الصدر لا تفسد صلاته.

والمطلوب ستر العورة من الجوانب لا من الأسفل، فلو صلى بثوب واحد بحيث لو نظر إنسان من تحته لرأى عورته، صحت صلاته؛ لأن منع رؤية العورة عند التكلف ليس بشرط، فكل من يراه بدون تكلف، يراه مستور العورة، ولو كان ستر العورة من الأسفل مطلوباً، لكان لبس السراويل، وما يقوم مقامها في الصلاة فرضاً، ولم يقل به أحد^(٤).

- ولا يتحقق الستر المطلوب إذا كان الثوب الساتر رقيقاً، يصف لون بشرة الجلد تحته، فلا ستر مع رؤية البشرة، قالت السيدة عائشة رضي الله عنها: رحم الله النساء المهاجرات الأول، لما أنزل الله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُجُوبِهِنَّ﴾ شققن أكثف مروطهن فاختمرن بها^(٥).

وقالت أيضاً: إنما الخمار ما وارى الشعر والبشر^(٦).

(١) رواه الترمذي وقال حسن صحيح غريب.

(٢) صحيح البخاري (٥٧٨).

(٣) شرح المنية ٢١٠.

(٤) شرح المنية ٢٦٤.

(٥) رواه البخاري (٧٤٨٥) وأبو داود واللفظ له.

(٦) رواه عبد الرزاق.

ولما دخلت عليها حفصة بنت عبد الرحمن، وعلى حفصة خمار رقيق، أخذته السيدة عائشة فشقتة، وكستها خماراً كثيراً^(١).

- وإذا التصق الثوب بالعورة وتشكل بشكلها، أو كان الثوب ضيقاً، فلا يمنع ذلك جواز الصلاة، لحصول الستر، إلا أنه يحرم النظر إلى ذلك العضو المشكل.

- وإذا لم يجد ساتراً، لعورته، يصلي قاعداً يومئ بالركوع والسجود، لأن ستر العورة أهم من أداء الأركان.

ولو وجد أي ساتر يمكنه استعماله يلتصق بجسده إلى نهاية الصلاة، يتعين عليه استعماله.

ويستحب له تأخير الصلاة إلى آخر الوقت إذا كان يرجو وجود الساتر، وتثبت قدرته على الستر ولو بالإعارة.

- وإذا لم يجد غير ثوب نجس لستر عورته، يلبسه ويصلي فيه؛ لأن ترك الطهارة أخف من ترك الستر، والقاعدة في هذا أن من ابتلي ببليتين، إن تساوتا خيراً، وإن اختلفتا اختار الأخف، نظير ذلك شخص جريح، لو سجد سال جرحه، فإنه يصلي قاعداً يومئ بالركوع والسجود؛ لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث؛ لجواز تركه في بعض الصلوات كصلاة النفل على الدابة.

- وإن وجد ما يستر به بعض العورة وجب استعماله، ويقدم في الستر ما هو أغلظ كالسواتين، ثم الأليتين والعانة، ثم الفخذ ثم الركبة.

وبالنسبة للمرأة تقدم بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة.

- وإذا لم يجد ساتراً صلى بدونه ولا إعادة عليه وإن بقي الوقت، إلا إذا كان العجز عن الساتر بسبب فعل العباد، فعليه الإعادة عند زوال المانع، كما تقدم في بحث الطهارة.

(١) رواه ابن سعد في الطبقات.

ولا يصح شروعه في الصلاة إذا كان ربع عضو من أعضاء عورته أو أكثر مكشوفاً عند الشروع؛ لأن الربع يقوم مقام الكل في كثير من الأحكام.

وتفسد الصلاة إذا انكشف في أثنائها مقدار ربع عضو من أعضاء عورته، واستمر الانكشاف مقدار أداء ركن مع سنته، وذلك قدر ثلاث تسيحات، وكان الانكشاف بغير صنع المصلي، أما إذا كان بصنعه فسدت صلاته في الحال، فلو سقط إزاره في الصلاة بسبب شدة الزحام، فشهده عليه مباشرة، لم تفسد صلاته، وإذا لم يبادر إلى شده، ومكث مكشوفاً مدة ثلاث تسيحات، أو أدى ركناً وهو مكشوف العورة، فسدت صلاته.

وتجمع الأجزاء المنكشفة من عدة أعضاء، فإذا بلغ مجموعها ربع عضو من أعضاء المنكشف بعضها، فسدت الصلاة.

- وأعضاء عورة الرجل ثمانية: ١ - الذكر وما حوله ٢ - الخصيتان وما حولهما. ٣ - الدبر وما حوله. ٤ - ٥ - الأليتان. ٦ - ٧ - الفخذان مع الركبتين. ٨ - ما بين السرة إلى العانة، مع ما يحاذي ذلك من الجنبين والظهر والبطن.

ويزاد بالنسبة للمرأة لعشر، وهي: الساقان مع الكعبين، الثديان المنكسران، والأذنان، والعضدان مع المرفقين، والذراعان مع الرسغين، والصدر، والرأس، والشعر، والعنق، والكتفان^(١). والجدير بالذكر أن ثدي المرأة إن كانت صغيرة ناهدة تبع لصدرها، وإن كانت كبيرة، فهو عضو مستقل^(٢).

الرابع: دخول الوقت:

وهو شرط خاص لأداء الصلوات الخمس المفروضة.

وينبغي للمصلي عند استفتاحه الصلاة، أن يعتقد أو يغلب على ظنه

(١) رد المحتار ١/٢٧٤.

(٢) الفتاوى الهندية ١/٥٩.

دخول وقتها، حتى لو صلى وعنده أن الوقت لم يدخل، ثم ظهر أنه كان قد دخل، لم تصح صلاته^(١).

والأصل في اشتراطه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾^(٢) أي: فرضاً مؤقتاً بأوقات لا يجوز إخراجها عنها.

وقال عليه الصلاة والسلام: «خمس صلوات افترضهن الله عز وجل، من أحسن وضوءهن وصلاهن لوقتتهن، وأتم ركوعهن وسجودهن وخشوعهن، كان له على الله عهد أن يغفر له، ومن لم يفعل فليس له على الله عهد، إن شاء غفر له وإن شاء عذبه»^(٣).

- يبدأ وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر الصادق، وهو البياض المستطير في الأفق من جهة المشرق، ويظهر بعد الفجر الكاذب، وهو شعاع أبيض يمتد إلى الأعلى، وتعبه ظلمة، فهو من الليل، فلا يجب الإمساك به على الصائم، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يغرنكم نداء بلال ولا هذا البياض، حتى يبدو الفجر» وفي رواية: «ولا هذا البياض حتى يستطير»^(٤).

وبين الفجرين اثنتا عشرة دقيقة.

ويتهيء وقت صلاة الصبح بطلوع الشمس.

- وأول وقت صلاة الظهر من زوال الشمس وتحولها إلى الجانب الغربي، وآخر وقتها عندما يصير ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال، وهو ظل الأشياء عند الزوال.

- وأول وقت العصر إذا خرج وقت الظهر، وآخره عند غروب الشمس.

(١) الهدية ٤٤.

(٢) سورة النساء: الآية ١٠٣.

(٣) رواه مالك وأبو داود والنسائي.

(٤) صحيح مسلم (١٠٩٤).

- وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس، وآخره عند غياب الشفق الأحمر.

- وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق، وآخره عند طلوع الفجر.

وأدلة هذه الأوقات كثيرة منها: حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا صليتم الفجر فإنه وقت إلى أن يطلع قرن الشمس الأول، ثم إذا صليتم الظهر فإنه وقت إلى أن يحضر العصر، فإذا صليتم العصر فإنه وقت إلى أن تصفر الشمس، فإذا صليتم المغرب فإنه وقت إلى أن يسقط الشفق، فإذا صليتم العشاء فإنه وقت إلى نصف الليل». وفي لفظ آخر: «وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله، ما لم يحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط، ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس»^(١).

واصفرار الشمس ليس نهاية وقت العصر، كما أن انتصاف الليل ليس نهاية وقت العشاء، وما ورد في الحديث من تحديد وقت العصر ووقت العشاء بذلك، محمول على بيان الوقت المستحب لأداء صلاة العصر وصلاة العشاء، ويدل على ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»^(٢).

وعن أبي قتادة رضي الله عنه - في حديث طويل - أن رسول الله ﷺ قال: «أما إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى»^(٣).

والجدير بالذكر أن أبا حنيفة رحمه الله لا يرى دخول وقت العصر

(١) رواه مسلم (٦١٢).

(٢) صحيح البخاري (٥٧٩).

(٣) صحيح مسلم (٦٨١).

حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال، وكذلك لا يرى دخول وقت العشاء حتى يغيب الشفق الأبيض، ولكن العمل على قول الصحابين .

- ودخول الوقت ليس شرطاً لأداء الصلاة فقط، بل هو شرط لوجوبها، وبنوا على هذا حكم الذين يسكنون في أقصى الشمال والجنوب قرب القطبين، حيث ينعدم وجود الليل، ويطلع الفجر قبل غياب الشفق، فقال بعض الفقهاء لا تجب عليهم الصلاة التي لا يدخل وقتها، فلا يكلفون بصلاة العشاء، وأفتى آخرون بوجوب قضاء العشاء، واستدلوا بما ورد في حديث الدجال: قلنا: فما لبثه في الأرض؟ قال: «أربعون يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم» ف قيل: يا رسول الله، فذلك اليوم الذي كسنة، أتكفيها فيه صلاة يوم؟ قال: «لا، اقدروا له»^(١).

ففي المذهب قولان مصححان في هذه المسألة، ويتأكد القول بالوجوب بقول الإمام الشافعي^(٢).

- ويستحب في صلاة الصبح الإسفار للرجال، بأن تؤخر إلى وقت ظهور النور وانكشاف الظلام، لقوله عليه الصلاة والسلام: «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر»^(٣).

ويستثنى يوم النحر بمزدلفة، فإن المستحب صلاة الفجر في أول وقتها، توسعاً لوقت الوقوف بمزدلفة وصح أن النبي ﷺ صلى الصبح في مزدلفة حين بزغ الفجر.

ويستحب في الظهر الصلاة في أول الوقت شتاء، وتأخيرها عن أوله لحديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم»^(٤).

(١) صحيح مسلم.

(٢) شرح المنية ٢٣١.

(٣) رواه الترمذي وقال: حسن صحيح.

(٤) صحيح البخاري (٥٣٨).

ويستحب تأخير العصر ما لم تتغير الشمس ليتوسع وقت النوافل، ويكره تأخيرها إلى أن يتغير قرص الشمس لقول أنس رضي الله عنه كان رسول الله ﷺ يصلي العصر والشمس مرتفعة حية. (١)

- ويستحب تعجيل صلاة المغرب، لحديث رافع بن خديج رضي الله عنه قال: كنا نصلي المغرب مع النبي ﷺ، فينصرف أحدنا وإنه ليبصر مواقع نبهه» (٢).

وعن سلمة قال: كنا نصلي مع النبي ﷺ المغرب إذا توارت بالحجاب (٣).

وعن أبي أيوب الأنصاري، أن رسول الله ﷺ قال: «لا تزال أمتي بخير - أو قال: على الفطرة - ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم» (٤).

- ويستحب تأخير صلاة العشاء إلى ما قبل ثلث الليل الأول، لما ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت: أعتم رسول الله ﷺ بالعشاء، حتى ناداه عمر: الصلاة، نام النساء والصبيان، فخرج فقال: «ما ينتظرها أحد من أهل الأرض غيركم» قال: ولا يصلي يومئذ إلا بالمدينة، وكانوا يصلون فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل الأول» (٥).

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: أعتم رسول الله ﷺ ليلة بالعشاء حتى رقد الناس واستيقظوا، ورددوا واستيقظوا، فقام عمر بن الخطاب فقال: الصلاة، فخرج نبي الله ﷺ... فقال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يصلوها هكذا» (٦).

(١) صحيح البخاري (٥٥٠).

(٢) صحيح البخاري (٥٥٩).

(٣) صحيح البخاري (٥٦١).

(٤) رواه أبو داود والحاكم.

(٥) صحيح البخاري (٥٦٩).

(٦) صحيح البخاري (٥٧١).

وعن أبي هريرة مرفوعاً: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه»^(١).

الأوقات التي تكره فيها الصلاة نوعان:

١ - عند طلوع الشمس حتى ترتفع عن مستوى الأرض مقدار رمح، أي حتى تبيض ويزداد إشراقها، وعند الاستواء، أي: عندما تكون الشمس في منتصف الفضاء المحيط بالأرض، حتى تميل إلى النصف الثاني، وعندما تتغير الشمس قبيل الغروب بالإصفرار ثم الإحمرار، حتى تغرب.

فلا تصح الصلاة المفروضة في هذه الأوقات الثلاثة، سوى عصر يومه، ويدل لذلك ما روي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب^(٢).

والمراد بقوله: (أن نقبر) صلاة الجنازة، لأن الدفن غير مراد باتفاق^(٣).

فلا يصلي في هذه الأوقات صلاة جنازة، ولا يصح قضاء فرض فيها؛ لأنه لزمه بسبب كامل، فلا يتأدى بوقت ناقص، ولا يسجد فيها سجدة تلاوة إلا إذا تليت آية السجدة فيها، والأفضل حينئذ تأخيرها عن هذه الأوقات، ويكره تحريماً التنفل فيها^(٤).

٢ - ما بين صلاة الصبح إلى طلوع الشمس، وما بين صلاة العصر إلى اصفرار الشمس، فهذان الوقتان تكره فيهما النوافل تحريماً.

ويدل لذلك ما ثبت أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى

(١) رواه الترمذي وقال: حسن صحيح.

(٢) صحيح مسلم (٨٣١).

(٣) شرح المنية ٢٣٦.

(٤) شرح المنية ٢٣٧.

تشرق الشمس، وبعد العصر حتى تغرب^(١).

والنهي في الحديث الشريف عن الصلاة ليس لمعنى في الوقت، كما في الأوقات الثلاثة في النوع الأول، ولذلك خصوه بالنفل^(٢).

ويكره أيضاً التنفل بعد طلوع الفجر، إلا ركعتي سنة الصبح، لما روي عن حفصة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر، لا يصلي إلا ركعتين خفيفتين^(٣).

وعن ابن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة بعد الفجر إلا سجدين»^(٤) وفي رواية: «لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتي الفجر»^(٥).

- ولو صلى ركعتين وهو يظن أن الفجر لم يطلع، ثم تبين له أنه قد طلع، نابت هاتان الركعتان عن سنة الفجر؛ لأن السنة تؤدي بمطلق النية من غير احتياج إلى تعيين، بخلاف ما لو شك في طلوع الفجر عند صلاة تلك الركعتين لا تجزيانه عن ركعتي الفجر؛ لأن الليل متيقن، واليقين لا يزول بالشك^(٦).

- لو طلعت عليه الشمس وهو في صلاة الصبح فسدت صلاته لعروض الوقت الناقص، ولو غربت الشمس وهو في صلاة العصر لم تفسد، لأنه شرع في صلاة العصر بوقت ناقص، وهو وقت اصفرار الشمس، وبالغروب عرض الوقت الكامل.

وأما ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال:

(١) صحيح البخاري (٥٨١).

(٢) شرح المنية ٢٤٠.

(٣) صحيح مسلم (٧٢٣).

(٤) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه.

(٥) رواه عبد الرزاق والدارقطني.

(٦) شرح المنية ٢٤٦.

«من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»^(١).

فالجواب عليه بأن التعارض لما وقع بين هذا الحديث، وبين أحاديث النهي عن الصلاة في هذه الأوقات، تركنا العمل به ورجعنا إلى القياس، ولا يعقل أن يكون وقت العصر إلى غروب الشمس، سبباً لوجوب العصر على من أسلم أو بلغ فيه، ولا يصح الأداء فيه.



(١) صحيح البخاري (٥٧٩).

الأذان

تعريف الأذان:

الأذان لغة الإعلام، قال تعالى: ﴿وَأَذِّنْ تَرْكُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾.

والأذان شرعاً: الإعلام بوقت الصلاة بألفاظ مخصوصة.

مشروعية الأذان:

شرع الأذان بعد الهجرة، كما أخبر عبد الله بن عمر قال: كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلاة، ليس ينادى لها، فتكلموا يوماً في ذلك، فقال بعضهم: اتخذوا ناقوساً مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: بل بوقاً مثل قرن اليهود، فقال عمر أولاً تبعثون رجلاً ينادي بالصلاة، فقال رسول الله ﷺ: «يا بلال، قم فناد بالصلاة»^(١) وليس المراد بالنداء الأذان المعهود، وإنما المراد إخبار الناس بحضور وقت الصلاة.

ثم شرع بعد ذلك الأذان المعهود بعد أن رأى عبد الله بن زيد في منامه الأذان، فعن عبد الله بن زيد قال: رأيت رجلاً عليه توبان أخضران يحمل ناقوساً فقلت له: يا عبد الله تبيع الناقوس؟ قال: وما تصنع به؟ قلت: أنادي به إلى الصلاة. قال: أفلا أدلك على خير من ذلك؟ قلت: ما هو؟ قال: تقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله

(١) صحيح البخاري (٦٠٤).

إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة حي على الصلاة، حي على الفلاح حي على الفلاح، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله. قال: فخرج عبد الله بن زيد حتى أتى رسول الله ﷺ فأخبره بما رأى. فقال رسول الله ﷺ: «إن صاحبكم قد رأى رؤيا، فاخرج مع بلال إلى المسجد فألقها عليه، وليناد بلال، فإنه أندى منك صوتاً» قال: فخرجت مع بلال إلى المسجد فجعلت ألقها عليه وهو ينادي بها، فسمع عمر بن الخطاب فخرج فقال: يا رسول الله، والله لقد رأيت مثل الذي رأى^(١).

حكم الأذان والإقامة:

الأذان والإقامة سنة للصلوات الخمس، أداء وقضاء، سفرأ وحضراً، للجماعة والمنفرد، للرجال فقط، وكرهاً للنساء، لما روي عن ابن عمر قال: ليس على النساء أذان ولا إقامة^(٢)، ولأن مبنى حالهن على الستر.

- ولا يؤذن لصلاة عيد وكسوف، لما ورد عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: صليت مع رسول الله ﷺ غير مرة ولا مرتين، بغير أذان ولا إقامة^(٣). وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: لما انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، نودي بالصلاة جامعة^(٤).

ولا يؤذن لوتر؛ لأن أذان العشاء إعلام بدخول وقته، كما لا يؤذن لنوافل؛ لأنها تبع للفرائض.

وإذا صلى في بيته في البلد، يجوز له ترك الأذان والإقامة، وقد روي أن ابن مسعود صلى مع أصحابه في بيته بغير أذان ولا إقامة، وقال: إقامة المصر تكفي^(٥).

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن خزيمة.

(٢) رواه البيهقي.

(٣) صحيح مسلم (٨٨٧).

(٤) صحيح مسلم (٩١٠).

(٥) رواه الطبراني في الكبير، ومحمد بن الحسن في كتاب الآثار.

وإن فاتته صلاة يؤذن ويقيم لها عند قضائها، فعن عمران بن حصين، أن رسول الله ﷺ كان في مسير، فناموا عن صلاة الفجر، فاستيقظوا بحر الشمس، فارتفعوا قليلاً حتى استقلت الشمس، ثم أمر مؤذناً فأذن فصلى ركعتين قبل الفجر، ثم أقام ثم صلى الفجر^(١).

وإن تعددت الفوائت يؤذن للأولى فقط ويقيم لكل واحدة، لما روي عن ابن مسعود قال: إن المشركين شغلوا النبي ﷺ يوم الخندق عن أربع صلوات، حتى ذهب من الليل ما شاء الله، فأمر بلالاً فأذن ثم أقام، فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء^(٢).

وإذا كان القضاء في المسجد يترك الأذان؛ لأن فيه حينئذ تشويشاً، إلا إذا صلى منفرداً وأذن بقدر ما يسمع نفسه.

والجدير بالذكر أن قضاء الصلاة الفائتة في المسجد مكروه؛ لأن تأخير الصلاة معصية، فلا ينبغي إظهارها.

كيفية الأذان والإقامة:

- يكبر في أوله أربع تكبيرات، ويسكن راء (أكبر) الأولى، أو يصلها بالتكبير الثانية، فإن وصلها حرك الراء بالفتح لالتقاء الساكنين، ولا يحركها بالكسر لتفخيم لفظ الجلالة (الله)، وإن ضم الراء خالف السنة؛ لأن الأصل الجزم بتسكين الراء.

- ويحسن صوته بالأذان، ويترك التغني، فلا يحل له أن يغير كلماته بزيادة حركة أو حرف مد أو غيرها في الأوائل والأواخر^(٣).

ويزيد في أذان الفجر بعد (حي على الفلاح): (الصلاة خير من النوم)

(١) رواه أبو داود.

(٢) رواه أحمد والترمذي والنسائي.

(٣) الهدية العلائية.

وقد روي عن أنس قال من السنة إذا قال المؤذن في أذان الفجر حي على الصلاة حي على الفلاح، قال: الصلاة خير من النوم^(١).

- وألفاظ الإقامة مثل الأذان، ويزيد بعد حي على الفلاح (قد قامت الصلاة) مرتين.

ويدل لذلك ما ورد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: أخبرني أصحاب محمد ﷺ، أن عبد الله بن زيد رأى في المنام الأذان، فأتى النبي ﷺ فأخبره، فقال: «علمه بلالاً» فأذن مثنى مثنى، وأقام مثنى مثنى، وقعد قعدة^(٢).

وذهب الجمهور إلى إفراد ألفاظ الإقامة عدا لفظ (قد قامت الصلاة) واستدلوا بما ورد عن أنس قال: أمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة، إلا الإقامة^(٣).

وأجيب بأن المراد الإيتار في النفس والصوت، لا في الألفاظ، ليوافق الأحاديث الصحيحة الأخرى، الدالة على ثنية الإقامة، والتي صحت عن بلال وأبي محذورة^(٤).

- ويستقبل القبلة بالأذان والإقامة، لما ورد في بعض روايات حديث عبد الله بن زيد من استقبال القبلة.

ويحول وجهه يمينا عند قوله (حي على الصلاة)، ويحوله شمالاً عند قوله: (حي على الفلاح) في الأذان والإقامة؛ لأنه يخاطب بهما الناس فيواجههم، ويجعل أصبعيه في أذنيه أثناء الأذان، لأنه أرفع لصوته.

وعن أبي جحيفة قال: رأيت بلالاً يؤذن ويدور، ويتبع فاه ههنا

(١) رواه ابن خزيمة والدارقطني.

(٢) رواه ابن أبي شيبة والطحاوي والبيهقي. وإسناده صحيح.

(٣) صحيح البخاري (٦٠٥).

(٤) انظر: فتح القدير ١/١٦٩.

وههنا، وأصبعاه في أذنيه^(١). وفي رواية قال: فجعلت أتبع فاه ههنا وههنا يميناً وشمالاً يقول: حي على الصلاة، حي على الفلاح^(٢).

- ويكره للمؤذن التكلم أثناء الأذان والإقامة، ولو سلم عليه لا يرد السلام؛ لأنه ذكر معظم كالخطبة، والكلام يخل بالتعظيم، ويغير النظم المسنون.

ويكره أن يؤذن قاعداً وراكباً، إلا المسافر لضرورة السير، وقد وقع الإجماع على سنية القيام في الأذان.

ويكره أن يؤذن وهو جنب، ولا يكره أذان غير المتوضئ، ويعاد أذان الجنب.

- ولا تؤذن المرأة والسكران والمجنون والصبي غير العاقل، وإذا أذنوا يعاد الأذان.

- وترسل في الأذان، بأن يفصل بين جملة بالسكوت، ويحدر في الإقامة، بأن يتابع بين جملة.

- ويكره الوصل بين الأذان والإقامة، إلا في المغرب، فإنه يسكت بينهما فيه مقدار ثلاث آيات قصار^(٣). وقد روي عن جابر بن سمرة قال كان مؤذن النبي ﷺ يؤذن، ثم يمهل، فإذا رأى النبي ﷺ قد أقبل، أخذ في الإقامة^(٤).

والفصل بين الأذان والإقامة يحصل في سائر الصلوات بالسنة القبلية، بخلاف المغرب؛ إذ لا سنة قبلية له.

- ولا يجوز الأذان لصلاة قبل دخول وقتها؛ لأن فيه تغريراً للناس.

(١) رواه أحمد والترمذي وقال: حسن صحيح.

(٢) صحيح مسلم.

(٣) شرح المنية ٣٧٦.

(٤) رواه أحمد والحاكم وصححه.

وأما أذان بلال رضي الله عنه قبل طلوع الفجر، فإنه لم يكن لأجل صلاة الفجر، بل لمعان أخرى، كإيقاظ النائم وتسحير الصائم ورد القائم، ويدل لذلك ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يمنع أحدكم - أو أحداً منكم - أذان بلال من سحوره، فإنه يؤذن - أو ينادي - بليل، ليرجع قائمكم ولينبه نائمكم»^(١)، ولهذا لا يكتفى بهذا الأذان الذي وقع قبل الفجر عن أذان الفجر، بل يشرع أذان آخر لأجل الصلاة بعد طلوع الفجر، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن بلالاً يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم» ثم قال: وكان رجلاً أعمى، لا ينادي حتى يقال له: أصبحت أصبحت^(٢)

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: ما كانوا يؤذنون حتى ينفجر الفجر^(٣).

- والأفضل أن يكون المؤذن هو المقيم.

إجاءة المؤذن:

إذا سمع أحد الأذان المسنون، وهو الواقع في الوقت، الخالي عن للحن والتلحين، من ذكر غير جنب، أمسك عن الكلام، ولو تلاوة قرآن، قال مثل مقالة المؤذن بتمامها، ويزيد لا حول ولا قوة إلا بالله، عند سماع: (حي على الصلاة) و(حي على الفلاح)، ويقول: صدقت وبررت وبالحق نطقت، أو: ما شاء الله كان، عند قول المؤذن في الفجر (الصلاة خير من النوم). فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن»^(٤).

(١) صحيح البخاري (٦٢١).

(٢) صحيح البخاري (٦١٧).

(٣) رواه ابن أبي شبة.

(٤) صحيح البخاري (٦١١).

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر، فقال أحدكم: الله أكبر الله أكبر. ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله، قال: أشهد أن لا إله إلا الله. ثم قال: أشهد أن محمداً رسول الله، قال: أشهد أن محمداً رسول الله. ثم قال: حي على الصلاة، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: حي على الفلاح، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله. ثم قال: الله أكبر الله أكبر، قال: الله أكبر الله أكبر. ثم قال: لا إله إلا الله، قال: لا إله إلا الله، من قلبه، دخل الجنة»^(١).

- ثم يصلي على النبي ﷺ عقب الإجابة، ثم يدعو دعاء الوسيلة فعن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي، فإنه من صلي علي صلاة صلى الله عليه عشراً، ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة»^(٢) ودعاء الوسيلة رواه جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ قال: «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة»^(٣)، وزاد في رواية: «إنك لا تخلف الميعاد»^(٤).

- وقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول» دليل على وجوب إجابة المؤذن؛ لأن ظاهر الأمر الوجوب، ولا توجد قرينة تصرفه عن الوجوب، إلا أن يكون قوله بعد ذلك: «ثم صلوا علي... ثم سلوا الله لي الوسيلة». يصلح صارفاً عن الوجوب؛ لأن مثله من الترغيبات في الثواب يستعمل في المستحب غالباً، ولهذا ذهب بعضهم إلى استحباب إجابة المؤذن باللسان^(٥).

(١) صحيح مسلم (٢٨٥).

(٢) صحيح مسلم (٣٨٤).

(٣) صحيح البخاري (٦١٤).

(٤) رواه البيهقي.

(٥) شرح المنية ٣٧٨.

الخامس: استقبال القبلة:

دل على افتراض استقبال القبلة قوله تعالى: ﴿قَدْ رَأَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾^(١).

فمن كان بمكة ففرضه إصابة عين الكعبة، بأن يكون وجهه مقابلاً لعين الكعبة، حتى لو صلى في بيته، ينبغي أن يصلي بحيث لو أزيلت الجدران، يقع استقباله على جزء من الكعبة. ومن كان خارج مكة ففرضه إصابة جهتها؛ لأن التكليف بحسب الوسع.

- والكعبة اسم للمكان الذي بنيت فيه، فلو وضعت الحيطان في موضع آخر فصلى إليها لا يجوز، ولو صلى مستقبلاً الحطيم وحده لا يصح؛ لأنه ثبت أن جزءاً منه من الكعبة بخبر الواحد، وفرضية استقبال الكعبة ثبتت بنص القرآن، فلا يقوم ما ثبت بخبر الواحد مقام ما ثبت بنص القرآن الكريم احتياطاً^(٢).

- ومن كان لا يقدر على استقبال القبلة يصلي إلى أي جهة قدر على التوجه إليها؛ لأن التكليف بقدر الوسع، والحرَج مرفوع^(٣)، كما لو كان المصلي مريضاً مرضاً لا يقدر معه على التوجه إلى القبلة، وليس معه أحد يوجهه إليها، أو كان صحيحاً يقدر على التوجه، إلا أنه يخاف إن توجه من عدو أو سبع يأتيه من جهة أخرى، فلا يلزمه التوجه إلى القبلة، وعن عبد الله بن عمر قال في صفة صلاة الخوف: فإن كان خوف هو أشد من ذلك، صلوا رجالاً قياماً على أقدامهم أو ركباناً، مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها^(٤).

(١) سورة البقرة: الآية ١٤٤.

(٢) رد المحتار ١/٢٨٦.

(٣) شرح المنية ٢١٩.

(٤) صحيح البخاري (٤٥٣٥).

- ويسقط استقبال القبلة عن الذي يصلي نافلة وهو راكب، خارج البلد، لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يصلي سبحته حيثما توجهت به ناقته. وفي رواية قال: كان رسول الله ﷺ يسبح على الراحلة قَبْلَ أي وجهه وتوجه ويوتر عليها، غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة^(١).

- ويستدل على القبلة برؤية محاريب المساجد، فإن لم توجد فبسؤال من يعلم بالقبلة ممن تقبل شهادته من أهل ذلك المكان، ولا يقبل خبر الكافر والفاسق والصبي؛ لعدم قبول خبرهم في أمور الديانات، إلا إذا غلب على ظنه صدقهم.

وإذا كان في صحراء أو بحر يستعين لمعرفة القبلة بالنجوم، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾^(٢) أو يستعين بالآلات الموضوعة لذلك.

- وإذا لم يجد وسيلة لمعرفة القبلة، يجتهد ويصلي إلى الجهة التي أداه اجتهاده إلى أنها هي القبلة، فإن علم أنه أخطأ في اجتهاده بعدما صلى، فلا إعادة عليه؛ لأنه أتى بما في وسعه^(٣)، وقد روي عن معاذ بن جبل قال: صلينا مع رسول الله ﷺ في يوم غيم في سفر إلى غير القبلة، فلما قضى الصلاة وسلم تجلت الشمس، فقلنا. يا رسول الله، صلينا إلى غير القبلة، فقال: «قد رفعت صلاتكم بحقها إلى الله عز وجل»^(٤).

وإن علم أنه أخطأ وهو في الصلاة استدار إلى القبلة ولا يقطع صلاته، فعن عبد الله بن عمر قال: بينا الناس بقاء في صلاة الصبح، إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن

(١) صحيح مسلم (٧٠٠) والسبحة: النافلة.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٩٧.

(٣) شرح المنية ٢٢١.

(٤) رواه الطبراني في الأوسط.

يستقبل الكعبة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة^(١)

- وإن اجتهد فوق اجتهاده على جهة، فتركها وصلى إلى غيرها، لم تصح صلاته، ولو علم بعد ذلك أنه أصاب فيها القبلة؛ لأن فرضه أن يستقبل الجهة التي وقع عليها اجتهاده، وقد تركها، فوقعت صلاته فاسدة، وكون الجهة التي صلى إليها هي القبلة وهي الفرض، إنما حدث بعد ذلك، فصار كما لو صلى إلى الكعبة قبل الأمر بالتوجه إليها، ثم أمر بالتوجه إليها، فإنه يلزمه إعادة تلك الصلاة لتركه ما هو الفرض إذ ذاك.

ولو اشتبهت عليه القبلة، فشرع في الصلاة وصلى دون اجتهاد وتحري، لا تجوز صلاته، لأن التحري فرض عليه، وقد تركه، وعليه إعادة هذه الصلاة، إلا إذا علم أنه أصاب القبلة؛ لحصول ما فرض التحري من أجله، والتحري لم يفرض لنفسه، وإنما فرض لغيره، وقد حصل، بخلاف المسألة السابقة، فإن مخالفة جهة تحريه اقتضت اعتقاد فساد صلاته فيها، فصار كما لو صلى في ثوب وعنده انه نجس، ثم ظهر أنه طاهر، أو صلى وعنده أن الوقت لم يدحل أو أنه غير موصىء، ثم ظهر بخلافه، فلا تصح صلاته في كل هذه الصور^(٢).

- ولو صلى جماعة بالتحري متخالفين في الجهات، إن صلوا منفردين جازت صلاة الكل، وإن صلوا بجماعة لم تجز صلاة من خالف إمامه عالماً بالمخالفة وهو في الصلاة، وعن جابر قال: كنا نصلي مع رسول الله ﷺ في سبير أو سير، فأظننا عيم فتحيرنا فاختلنا في القبلة، فصلى كل واحد منا على حدة، فجعل كل واحد منا يحط بين يديه لنعلم أمكنتنا، فذكرنا ذلك للنبي ﷺ فلم يأمرنا بالإعادة^(٣)

(١) صحيح البخاري (٤٠٣).

(٢) شرح المصيبة ٢٢٢.

(٣) رواه الحاكم وفي سده ضعف.

- ومن صلى في سفينة فلا بُدَّ له من استقبال القبلة إذا كان قادراً على ذلك، ولا يجوز أن يصلي حيث توجهت السفينة، بل يلزمه أن يستدير إلى القبلة إذا دارت السفينة لأن ذلك ممكن بلا مشقة، والتكليف بقدر الإمكان^(١).

- لو تحرى الأعمى فشرع في الصلاة إلى جهة تحريه، ثم جاء رجل فوجهه إلى القبلة، لا يصح له أن يقتدي به؛ لأنه يعتقد أن إمامه أخطأ في أول الصلاة وبنائها على أمر فاسد^(٢).

السادس: النية.

نية الصلاة هي الإرادة الجازمة للدخول في الصلاة.

ويشترط لصحتها: ١ - الإسلام، فلا تصح نية الطاعة من كافر.

٢ - العلم بالمنوي، بأن يعلم أي صلاة يصلي، بحيث لو سئل عنها أمكنه أن يجيب من غير تفكير.

٣ - ألا يفصل بين النية والتكبير للشروع في الصلاة فاصل أحبي، وهو كل ما لا يليق بالصلاة، كالأكل والشرب والكلام، فإن هذه الأفعال تبطل الصلاة، فتبطل النية، وأما "شيء" إلى الصلاة والوصوء فلا يعد فاصلاً أجنبياً عنها، فلو خرج من سنة يريد صلاة الجماعة، فلما وصل إلى مكان الصلاة كبر ولم تحضره البية، جازب صلاته^(٣).

- ولا تصح النية إذا أتى بها بعد التكبير والشروع في الصلاة؛ لأن القسم الذي لم ينو لم يقع عبادة، والصلاة عبادة لا تتجزأ، والأفضل والأحوط أن ينوي مقارناً لتكبيرة الإحرام، كما هو مذهب الشافعية، للخروج من الخلاف^(٤).

(١) شرح المنية ٢٢٥.

(٢) رد المحتار ١/٢٩١.

(٣) رد المحتار ١/٢٧٩.

(٤) شرح المنية ٢٥٥.

- ويكفي في صلاة النفل مطلق نية الصلاة، فلا يشترط تعيين ذلك النفل بأنه سنة فجر مثلاً أو سنة تراويح؛ لأن وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله عليه الصلاة والسلام، وكذلك في السنة الثابتة بقوله، كقوله عليه الصلاة والسلام: «ما من عبد مسلم يصلي لله كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعاً غير فريضة، إلا بنى الله له بيتاً في الجنة»^(١).

فإنه رتب الوعد بثواب الجنة على مطلق فعل الصلاة^(٢).

أما في غير صلاة النفل فعليه أن يعين الصلاة التي يريد فعلها، فلو أراد صلاة الوتر ينوي صلاة الوتر، وكذا ينوي صلاة الجمعة وصلاة العيد، وفي جميع الفرائض والواجبات من الصلاة المنذورة أو قضاء ما يلزم بالشروع؛ إذ مطلق الصلاة يحتمل النفل وغيره، والنفل مشروع في الأوقات التي يصح فيها غيره من الصلوات، فلا بد من صرفه عن النفل إلى غيره من الصلوات، وهي متعددة ومتنوعة، فلا يتعين بعضها إلا بالتعيين القاطع لاحتمال ما عداها، فلا بد للمصلي المفترض أن يعين الفرض الذي يصليه؛ لأن مطلق الفرض يشمل كل الصلوات المفروضة، فلا تصح نيته ما لم يعين فيها الظهر أو العصر مثلاً؛ لتمييز الفرض الذي يريد الشروع فيه عن غيره، وإذا نوى فرض الوقت، ولم يكن الوقت قد خرج بعد، أجزأه ذلك. ولو كان عليه فائتة؛ لأن الفائتة لا تزاحم الوقتية إذا نوى فرض الوقت.

وفي صلاة الجنائز ينوي الصلاة لله تعالى والدعاء للميت، إذ بهذا تمييز عن غيرها من الصلوات^(٣).

- ويكفي وجود النية في ابتداء الصلاة، فلا يشترط استصحاب النية في كل أفعال الصلاة؛ للزوم الحرج في ذلك، فلو نوى الصلاة المفروضة،

(١) صحيح مسلم (٧٢٨).

(٢) شرح المنية ٢٤٨.

(٣) شرح المنية ٢٤٩.

وشرع بها، ثم ظن أنها تطوع، فأكملها على نية التطوع، وقعت عن الصلاة المكتوبة التي شرع بالصلاة نواياً لها.

- ويصح تبديل النية بعد الشروع بالمنوي بنية أخرى إذا قارنها العمل، فلو كبر ينوي التطوع، ثم كبر ينوي الفرض، صار شارعاً في الفرض، ولو صلى ركعة من الظهر ثم افتتح بالعصر أو التطوع بتكبيرة، فقد نقض الظهر وصح شروعه فيما كبر نواياً له من العصر أو التطوع.

ولو شرع في الصلاة المفروضة منفرداً، ثم كبر ينوي الاقتداء بالإمام، صار شارعاً فيما كبر له من الصلاة مقتدياً، رافضاً لما كان فيه من الصلاة منفرداً؛ لأن الصلاة بالاقتران مع الانفراد حكماً لما فيها من التزام متابعة الإمام والزيادة في الثواب^(١).

- ولا يشترط نية عدد الركعات، فلو نوى الظهر مثلاً خمس ركعات، وقعد على رأس الرابعة أجزاء، وتلغو نية الخمس، كما لا يشترط أن ينوي استقبال الكعبة.

- ويحتاج إلى التعيين في القضاء، ولو كانت الصلوات الفائتة كثيرة، واشتغل بالقضاء، احتاج إلى تعيين الصلاة التي يقضيها، فينوي ظهر يوم كذا، وعصر يوم كذا، أو ينوي آخر ظهر وجب عليه ولم يصله، وآخر عصر وجب عليه ولم يصله وهكذا^(٢).

- والإمام ينوي ما ينوي به المنفرد، ولا يحتاج إلى نية الإمامة، حتى لو نوى ألا يؤم فلاناً، فجاء فلان فاقضى به جازت صلاته^(٣).

- ولا يصير إماماً للنساء إلا بنية إمامتهن من أول الصلاة، فلا يصح اقتداؤهن به ما لم ينو أن يكون إماماً لهن أو لمن اقتدى به على العموم؛ لأن المرأة يحتمل أن تفسد صلاة الإمام إذا حادثته، وهو ضرر عليه، فلا

(١) شرح المنية ٢٥٠.

(٢) الفتاوى الهندية.

(٣) المرجع نفسه.

يلزمه بدون التزامه. ويحتج المقتدي إلى نية الاقتداء، فلا يكفيه في صحة الاقتداء نية الفرض، بل يحتاج أيضاً إلى نية المتابعة للإمام؛ وذلك لأنه يلزم من فساد صلاة الإمام فساد صلاة المقتدي، فلا بد من التزامه^(١).

السابع: التحريمة:

التحريمة هي تكبيرة الافتتاح، سميت بالتحريمة لأن الدخول في حرمة الصلاة يتم بها، وهي قول المصلي: (الله أكبر)، قال عليه الصلاة والسلام: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم». رواه أحمد وأبو داود والترمذي عن علي رضي الله عنه مرفوعاً.

فلا دخول في الصلاة إلا بها، أو بما يقوم مقامها مثل الله أجل أو أعظم، ونحو ذلك، ولفظ (الله أكبر) واجب؛ لأنه المتوارث والمأثور، فمن افتتح الصلاة بغيره سقط فرضه، ووقع في الكراهة التحريمية لتركه الواجب. - ولا يعد شارعاً في الصلاة إذا مد بآء (أكبر) فصارت (أكبار)، ولو فعل ذلك في خلال الصلاة فسدت صلاته؛ لأن المعنى يتغير تغيراً فاحشاً. وكذلك الحكم إذا أدخل المد في ألف لفظ الجلالة فصارت (الله)، كما في قوله تعالى: (الله أذن لكم) إذ ينقلب التكبير إلى استفهام.

- ولو افتتح المقتدي الصلاة مع الإمام فكبر معه، وانتهى من التكبير قبل الإمام، لم يصح شروعه؛ لأنه أوقع فرض التكبير قبل الإمام^(٢).

ويشترط لصحة التحريمة أن تقع في حال القيام، فلو شرع في صلاة الجماعة والإمام راعع، فقال: (الله) في حال القيام، ولم يفرغ من قوله: (أكبر) إلا في حال الركوع، لم يصح شروعه في الصلاة^(٣).

الثامن: القيام:

يفترض القيام بقدر القراءة في الفرائض والواجبات، لحديث

(١) انظر: شرح المنية ٢٥١.

(٢) شرح المنية ٢٦٠.

(٣) شرح المنية ٢٦٠.

عمران بن حصين رضي الله عنه قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة فقال: «صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب»^(١) وزاد في رواية: «فإن لم تستطع فمستلقياً، لا يكلف الله نفساً إلا وسعها»^(٢).

- ولا يفترض القيام في النوافل، بل يجوز أن يصليها قاعداً بغير عذر، لحديث عمران بن حصين قال: سألت رسول الله ﷺ عن صلاة الرجل قاعداً، فقال: «من صلى قائماً فهو أفضل، ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائماً فله نصف أجر القاعد»^(٣). قال النووي: هذا في صلاة النافلة، وأما الفرض فلا يجوز القعود فيه مع القدرة على القيام بالإجماع، فإن عجز لم ينقص ثوابه^(٤)، يدل على ذلك حديث أبي موسى مرفوعاً: «إذا مرض العبد أو سافر، كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً»^(٥).

- ويستثنى من جواز التنفل قاعداً سنة الفجر، فإنها لا تصح قاعداً بلا عذر لتأكيداها، فعن عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ لم يكن على شيء من النوافل أشد معاهدة منه على ركعتين قبل الصبح^(٦). وعن أن النبي ﷺ قال: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها»^(٧). وقال فيهما أيضاً: «صلوها وإن طردتكم الخيل»^(٨).

- والقيام التام يكون بالانتصاب مع الاعتدال، وإذا انحنى قليلاً

(١) صحيح البخاري (١١١٧).

(٢) رواه النسائي.

(٣) صحيح البخاري (١١١٦) ونائماً أي مضطجماً.

(٤) انظر: نصب الراية.

(٥) صحيح البخاري (٢٩٩٦).

(٦) صحيح مسلم (٧٢٤) ومعاهدة: محافظة.

(٧) صحيح مسلم (٧٢٥).

(٨) رواه أبو داود.

بحيث لا تصل يده إلى ركبتيه يعد قائماً، ويكره القيام على أحد القدمين في الصلاة بلا عذر^(١).

- وإذا قدر على القيام وعجز عن السجود، فالأفضل ترك القيام والصلاة جالساً؛ لأن القيام وسيلة إلى السجود ولم يشرع عبادة وحده، فإذا عجز عن الأصل سقطت الوسيلة، وكذلك الحكم فيمن يسيل جرحه إذا سجد، يصلي جالساً بالإيماء؛ لأن طهارته تفوت بالسجود إلى غير خلف، بينما الإيماء يقوم مقام السجود^(٢). وإذا أضعفه عن القيام الخروج إلى المسجد للصلاة بجماعة، صلى في بيته قائماً؛ لأن القيام فرض فلا يجوز تركه للجماعة التي هي سنة مؤكدة^(٣).

- ولا يجوز ترك القيام لمن يقدر عليه ولو لحقه نوع مشقة من غير ألم شديد ولا خوف ازدياد مرض أو تأخر شفاء، وكذلك لا يسقط عنه القيام إذا قدر عليه متوكئاً، وإذا تمكن من بعض القيام يلزمه بقدر تمكنه، حتى لو كان لا يقدر إلا على قدر التحريمه لزمه أن يكبر قائماً ثم يجلس^(٤).

- ولو كان بحال لو صلى قائماً ضعف عن القراءة، ولو صلى قاعداً قدر عليها، ترك القيام وصلى قاعداً بقراءة، وأما إذا قدر على بعض القراءة في القيام، يلزمه أن يقوم ويقرأ مقدار قدرته قائماً^(٥).

- وإن افتتح صلاة التطوع قائماً ثم طرأ عليه تعب وإعياء، فلا بأس له أن يتوكأ على عصا أو حائط أو يقعد، ويكره أن يتكى بلا عذر، لما فيه من إساءة الأدب.

(١) رد المحتار ١/٢٩٩.

(٢) رد المحتار ١/٢٩٩.

(٣) رد المحتار ١/٢٩٩.

(٤) شرح المنية ٢٦١.

(٥) شرح المنية ٢٦١.

ويجوز له القعود في صلاة التطوع بعد أن افتتحها قائماً بدون عذر؛ لأنه مخير في ابتداء الصلاة بين القيام والقعود، فيبقى له الاختيار في بقية الصلاة^(١).

ولو افتتح صلاة التطوع قاعداً ثم قام وأتمها قائماً صحت صلاته، لما صح عنه ﷺ أنه كان يفعل مثل ذلك، فعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يصلي جالساً فيقرأ وهو جالس، فإذا بقي من قراءته نحو من ثلاثين أو أربعين آية، قام فقرأها وهو قائم، ثم يركع ثم سجد، يفعل في الركعة الثانية مثل ذلك^(٢).

التاسع: القراءة:

القراءة فرض في الصلاة عند عامة العلماء، لقوله تعالى: ﴿فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾^(٣).

وتفرض القراءة أثناء القيام أو ما يقوم مقامه في ركعتين من ركعات الفرض، وفي كل ركعات الوتر والنفل، لأن الأمر في قوله تعالى: ﴿فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ لا يقتضي التكرار، إلا أن القراءة في ركعة ثانية ألحقت بطريق الدلالة؛ لأن الشارع سوى بين كل ركعتين من ركعات الصلاة.

والقراءة فرض في كل ركعات النفل؛ لأن كل ركعتين منه صلاة على حده، وألحق الوتر بالنفل احتياطاً؛ لأله شبهاً بالنفل من بعض الوجوه^(٤).

- والحد الأدنى للقراءة أن يصحح القارئ الحروف بلسانه، بحيث يسمع نفسه لو لم يكن مانع؛ لأن الكلام اسم لمسموع مفهوم، فإذا لم يسمع نفسه في حال عدم وجود مانع يمنع السماع، لا يكون ذلك قراءة^(٥).

(١) شرح المنية ٢٧١.

(٢) صحيح البخاري (١١١٩).

(٣) سورة المزمل: الآية ٢٠.

(٤) شرح المنية ٢٧٥.

(٥) شرح المنية ٢٧٥.

- والمقدار المفروض من القراءة أن يقرأ في كل ركعة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة مقدار ثلاث آيات قصار؛ لأنه لا يسمى قارئاً بدون قراءة هذا المقدار عرفاً، وقد وقع التحدي بالقرآن بأقصر سورة فيه، وهي ثلاث آيات قصار، فدل على أن القرآن يتميز عن غيره من الكلام بهذا المقدار^(١).

- ويشترط أن تكون القراءة بالعربية إلا عند العجز عنها؛ لأن المأمور به قراءة القرآن، وهو باللغة العربية، والأعجمي إنما يسمى قارئاً مجازاً^(٢).

وتصح الصلاة إذا قرأ من القرآن بالعربية المقدار المجزئ في الصلاة فقط، والباقي من القراءة والأذكار بغير العربية^(٣).

العاشر: الركوع:

الركوع فرض في الصلاة لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾^(٤)، وقال عليه الصلاة والسلام للمسيء في صلاته: «ثم اركع حتى تطمئن راکعاً»^(٥).

ويتحقق الركوع بأن يحيي ظهره بحيث لو مد يديه نال ركبتيه، وكمال الركوع بانحناء الظهر حتى يستوي الرأس بالعجز^(٦).

والأحدب الذي تبلغ حدوبته الركوع، يخفض رأسه في الركوع تحقيقاً للانتقال من القيام إلى الركوع^(٧).

الحادي عشر: السجود:

السجود فرض يتأدى بوضع الجبهة والأنف على الأرض، مع اليدين

(١) شرح المنية ٢٧٩.

(٢) رد المحتار ١/٣٢٥.

(٣) رد المحتار ١/٣٢٦.

(٤) سورة الحج: الآية ٧٧.

(٥) صحيح البخاري ٧٩٣.

(٦) رد المحتار ١/٣٠٠.

(٧) شرح المنية ٢٨٠.

والركبتين والقدمين، لحديث ابن عباس رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة - وأشار بيده على أنفه - واليدين والركبتين وأطراف القدمين، ولا نكفت الثياب والشعر»^(١) ولو اقتصر في سجوده على الجبهة دون الأنف، جاز سجوده ويكره؛ لما فيه من مخالفة مواظبته عليه الصلاة والسلام، فعن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا سجد أمكن أنفه وجبهته من الأرض، ونحى يديه عن جنبيه، ووضع كفيه حذو منكبيه^(٢).

ولا يجوز الاقتصار في السجود على وضع الأنف فقط إلا إذا كان بجبهته عذر، ولو وضع خده في السجود أو ذقنه لا يجوز سجوده ولو كان ذلك من عذر؛ إذ لم يرد نص في إنابة السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة، بل إذا عرض العذر المانع من السجود على الجبهة أو الأنف، يومئ المصلي بالسجود إيماء^(٣).

- ويكره تحريماً رفع القدمين عن الأرض أثناء السجود.

ومن السنة أن يوجه أصابع قدميه نحو القبلة^(٤)، فعن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه في صفة صلاة رسول الله ﷺ، قال: فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما، واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة^(٥).

- ولو دعت ضرورة الزحام أن يسجد على ظهر رجل يصلي صلاته، يجوز سجوده، وأما إذا كانا غير مشتركين في صلاة واحدة فلا يجوز، وهذا مخصوص بعذر الازدحام، فلا يجوز بدونه^(٦).

(١) صحيح البخاري ٨١٢.

(٢) رواه الترمذي وصححه.

(٣) شرح المنية ٢٨٤.

(٤) رد المحتار ١/٣٣٦.

(٥) صحيح البخاري ٨٢٨.

(٦) شرح المنية ٢٨٦.

- ويشترط لصحة السجود ألا يرتفع محل السجود عن موضع القدمين أكثر من نصف ذراع، فإذا زاد ارتفاع موضع سجوده على نصف ذراع، لم يجز إلا إذا أعاده على مكان غير مرتفع ارتفاعاً مانعاً لصحة سجوده^(١).

وإن سجد على نحو فراش من صوف أو قطن، جاز سجوده إذا كانت جبهته مستقرة عليه ويشعر بصلاية الأرض، أما إذا كان وجهه يغيب فيه ولا يشعر بصلاية الأرض، فلا يصح السجود عليه.

الثاني عشر: القعود الأخير:

يفترض القعود الأخير في الصلاة مقدار قراءة التشهد، لقول النبي ﷺ في حديث التشهد لابن مسعود: «إذا قضيت هذا - أو قال: فإذا فعلت هذا - فقد قضيت صلاتك»^(٢) فعلق تمام الصلاة على قراءة التشهد أو القعود وقراءة التشهد لم تشرع بدون القعود، فكان تعليق تمام الصلاة على القعود في الحقيقة^(٣).

هذه هي الفروض الأساسية ويلتحق بها تقديم القيام على الركوع، والركوع على السجود والقعود الأخير على ما قبله.



(١) الهدية العلائية.

(٢) رواه أبو داود.

(٣) العناية على الهداية.

واجبات الصلاة

الواجب ما كان دون الفرض وفوق السنة، ولا تفسد الصلاة بتركه، ويجب إعادة الصلاة بترك واجب من واجباتها عمداً، وإذا تركه سهواً يجب إعادتها إن لم يسجد له سجود السهو، ويجب عليه الإعادة في وقت الصلاة أو خارجه، وإذا لم يعد الصلاة وأصر على ذلك يكون فاسقاً آثماً^(١).

وواجبات الصلاة ثمانية عشر، وهي:

الأول: قراءة الفاتحة، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»^(٢).

وقد استدل الأئمة بهذا الحديث وغيره على فرضية قراءة الفاتحة، وحمل الحنفية هذا الحديث وما في معناه على نفي الكمال والتمام، لا على نفي الصحة، لأن الحديث ولو كان صحيحاً، فإنه ظني الثبوت، فلا يثبت به الفرضية، ولهذا قالوا بوجوب الفاتحة، وأن تاركها في الصلاة يأثم من غير أن تبطل صلاته^(٣).

ويدل على عدم فرضية قراءة الفاتحة في الصلاة، أن النبي ﷺ لم يأمر بها المسيء صلاته، بل قال له: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن»^(٤) ولو كانت قراءة الفاتحة متعينة لأمره بها.

(١) الدر المختار ١/٣٠٦.

(٢) صحيح البخاري (٧٥٦).

(٣) شرح المنية ٢٩٥.

(٤) صحيح البخاري (٧٥٧).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «أخرج فناد في المدينة أنه لا صلاة إلا بقرآن، ولو بفاتحة الكتاب فما زاد»^(١).

الثاني: تعيين القراءة في الركعتين الأوليين من الصلاة المفروضة، لمواظبته عليه الصلاة والسلام على ذلك من غير ترك.

الثالث: ضم سورة أو ما يقوم مقامها من آيات إلى الفاتحة، في الأوليين من الفرض وفي جميع ركعات الوتر والنفل، لمواظبته ﷺ على ذلك، فعن أبي قتادة رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يقرأ في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين، يطول في الأولى ويقصر في الثانية، ويسمع الآية أحياناً، وكان يقرأ في العصر بفاتحة الكتاب وسورتين، وكان يطول في الركعة الأولى من صلاة الصبح ويقصر في الثانية^(٢).

وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأمر القرآن فصاعداً»^(٣).

وعنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وآيتين معها»^(٤) وعن أبي سعيد مرفوعاً: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم، ولا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة في فريضة أو غيرها»^(٥). ولو ضم سورة في الركعتين الأخيرين من الفريضة يكره تنزيهاً لمخالفته السنة^(٦).

ولو ترك السورة في ركعة من المغرب أو في جميع أولي العشاء

(١) رواه أبو داود.

(٢) صحيح البخاري (٧٥٩).

(٣) صحيح مسلم (٣٩٤).

(٤) رواه الطبراني في الأوسط.

(٥) رواه الترمذي.

(٦) رد المحتار ٣٠٨/١.

مثلاً، قرأها مع الفاتحة جهراً في الآخرين؛ لأن الجمع بين جهر ومخافته شنيع في ركعة واحدة. ولو ترك الفاتحة لا يكررها في الآخرين ويسجد للسهو^(١).

الرابع: تقديم الفاتحة على السورة أو الآيات، لمواظبته ﷺ على ذلك أيضاً.

الخامس: ترك تكرير الفاتحة قبل السورة، حتى لا يؤخر الواجب وهو السورة.

السادس: رعاية الترتيب بين السجدين، وهو الإتيان بالسجدة الثانية في كل ركن بعد السجدة الأولى، قبل أن ينتقل لغيرها من أفعال الصلاة.

السابع: ضم الأنف إلى الجبهة في حان السجود، ووضع اليدين والركبتين حالة السجود على الأرض، لما تقدم في صفة السجود.

الثامن: الاعتدال من الركوع والجلسة بين السجدين، وذلك لمواظبته ﷺ عليهما، وأمره بهما المصلي في صلاته، حيث قال له: «ثم ارفع حتى تعتدل قائماً... ثم ارفع حتى تطمئن جالساً»^(٢) كما سيأتي. وعن أبي يوسف أنهما فرضان^(٣).

التاسع: الاطمئنان في الركوع والسجود، وفي القيام من الركوع والجلسة بين السجدين، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ دخل المسجد، فدخل رجل فصلي، فسلم على النبي ﷺ فرد وقال: «ارجع فصل فإنك لم تصل» فرجع يصلي كما صلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال: «ارجع فصل فإنك لم تصل» ثلاثاً. فقال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمني، فقال: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راکعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً،

(١) الهدية العلائية ٤٩.

(٢) صحيح البخاري (٧٥٧).

(٣) رد المحتار ٣١٢/١.

ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، وافعل ذلك في صلاتك كلها»^(١) وزاد في رواية أخرى: «فإذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك، وما انتقصت من هذا فإنما انتقصته من صلاتك»^(٢).

وعن ابن مسعود مرفوعاً: «لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود»^(٣).

والجدير بالذكر أن الاطمئنان فرض عند الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد، وعند أبي يوسف من الحنفية أيضاً.

العاشر: القعود الأول بمقدار قراءة التشهد، والقعود الذي بعد سجود السهو.

الحادي عشر: قراءة التشهد في كل قعود، والأفضل أن يقرأ التشهد المروي عن ابن مسعود، لأنه أصح حديث في الباب كما قال الترمذي.

عن عبد الله بن مسعود قال: كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ قلنا: السلام على جبريل وميكائيل، السلام على فلان وفلان. فالتفت إلينا رسول الله ﷺ فقال: «إن الله هو السلام، فإذا صلى أحدكم فليقل: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين - فإنكم إذا قلتموها أصابت كل عبد لله صالح في السماء والأرض - أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله»^(٤).

الثاني عشر: القيام فوراً إلى الركعة الثالثة بعد انتهاء التشهد، لما روي عن ابن مسعود قال: علمني رسول الله ﷺ التشهد في وسط الصلاة وفي آخرها... ثم قال: ثم إن كان في وسط الصلاة نهض حين يفرغ من

(١) صحيح البخاري (٧٥٧).

(٢) رواه أبو داود والترمذي.

(٣) رواه أصحاب السنن، وصححه الترمذي.

(٤) صحيح البخاري (٨٣١).

تشهده، وإن كان في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله أن يدعو ثم يسلم^(١).

وعن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال: كان النبي ﷺ في الركعتين كأنه على الرضف. قلت: حتى يقوم؟ قال: يريد ذلك^(٢).

فلو مكث بعد انتهاء التشهد مقدار أداء ركن، وقدره بثلاث تسيحات أو بمقدار ما يقول: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، يلزمه سجود السهو؛ لأنه آخر ركن القيام إلى الركعة الثالثة بمقدار ما يؤدي فيه ركن.

الثالث عشر: القنوت في الركعة الثالثة من ركعات الوتر قبل الركوع، والأفضل أن يدعو بالدعاء المأثور.

الرابع عشر: تكبيرات العيدين، وهي ست تكبيرات، في كل ركعة ثلاث، وكل تكبيرة واجب مستقل، وتلحق بها بالوجوب تكبيرة الركوع في الركعة الثانية من صلاة العيدين.

الخامس عشر: جهر الإمام بالقراءة في صلاة الفجر، والركعتين الأوليين من صلاة المغرب والعشاء ولو قضاء، وفي صلاة الجمعة والعيدين والتراويح والوتر في رمضان، ويخير المنفرد بين الجهر والإسرار، وكذلك المسبوق لو سبق بركعة فقام يقضيها، والجهر للمنفرد أفضل، لتكون صلاته على هيئة الجماعة.

السادس عشر: إسرار كل من الإمام والمنفرد في الظهر والعصر والركعة الثالثة من المغرب، والأخريين من العشاء. وصلاة الكسوف والاستسقاء^(٣).

السابع عشر: الإتيان بكل فرض أو واجب في محله، فلو أتم

(١) رواه أحمد وابن خزيمة.

(٢) رواه النسائي. الرضف: الحجارة المحماة.

(٣) رد المحتار ١/٣١٥.

القراءة، فمكث متفكراً سهواً مقدار ثلاث تسيبحات، ثم ركع بعد ذلك، سجد للسهو؛ لأنه آخر الركوع - وهو فرض - عن محله.
وكذلك الحكم لو قعد قبل الركعة الثانية أو الرابعة.

ولو شك فطال تفكره قدر ثلاث تسيبحات ما بين فرضين سجد للسهو، وكذلك ما بين فرض وواجب، كما لو أخر قراءة التشهد عن أول القعود، كما يفعله كثير من الناس حين يمد المبلغ تكبيرة القعود فلا يشرعون بقراءة التشهد حتى يسكت^(١).

الثامن عشر: لفظ السلام مرتين؛ لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليه، فعن ابن مسعود أن النبي ﷺ كان يسلم عن يمينه وعن يساره، السلام عليكم ورحمة الله^(٢).

ومقدار الواجب منه كلمة (السلام) فقط دون (عليكم).

وتنقضي القدوة بالسلام الأول، فإذا فرغ الإمام من صلاته، فلما قال: (السلام) جاء رجل واقتدى به قبل أن يقول (عليكم) لا يصير داخلاً في صلاته، وهذا في غير الساهي، فإنه يعود إلى حرمة الصلاة إذا سجد للسهو بعد السلام^(٣).



(١) الهدية العلائية.

(٢) رواه الترمذي وقال: حسن صحيح.

(٣) رد المحتار ٣١٤/١.

سنن الصلاة

تقدم في أحكام الطهارة أن السنة هي ما واظب عليها النبي ﷺ ولم ينكر على تاركها، ويؤجر فاعلها ويسيء تاركها دون عذر، ورأى بعضهم أن تاركها يستوجب التضليل واللوم.

وترك السنة في الصلاة يلحق بها كراهة التنزيه والإساءة، إلا إذا تركها سهواً.

وسنن الصلاة هي:

الأول: رفع اليدين قبيل تكبيرة الإحرام، إلى محاذاة الأذنين للرجل، وإلى محاذاة المنكبين للمرأة؛ لأن ذلك أستر لها، مع توجيه الكفين إلى القبلة، وترك الأصابع على حالها غير منشورة ولا مضمومة.

فعن مالك بن الحويرث أن رسول الله ﷺ كان إذا كبر رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه^(١).

وعن وائل بن حجر أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في صلاة، كبر - وصف همام حيال أذنيه - ثم التحف بثوبه^(٢) . . .

وعن سعيد بن سمعان قال: دخل علينا أبو هريرة مسجد بني زريق فقال: ثلاث كان رسول الله ﷺ يعمل بهن تركهن الناس، كان إذا قام إلى الصلاة قال هكذا - وأشار أبو عامر بيده - ولم يفرج بين أصابعه ولم يضمهما^(٣).

(١) صحيح مسلم (٣٩١).

(٢) صحيح مسلم (٤٠١).

(٣) رواه الحاكم وصححه ٢٣٤/١.

وأما ما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام كان يرفع يديه حتى تكونا بحذو منكبيه^(١)، فلا يعارض ما تقدم، لأن الإبهامين إذا حاذتا شحمتي الأذنين، يكون طرف الكف محاذياً للمنكب أو يقاربه، ويدل لذلك حديث عبد الجبار بن وائل عن أبيه، أنه أبصر النبي ﷺ حين قام إلى الصلاة رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه، وحاذى بإبهاميه أذنيه، ثم كبر^(٢).

الثاني: جهر الإمام بالتكبير والتسميع والسلام، بقدر حاجته لإعلام المقتدين، ولو زاد على قدر الحاجة كره.

ولو بالغ في الصياح في تكبيرة الإحرام قاصداً النغم وإعجاب الناس به، ولم يقصد الذكر، لم يصح شروعه، وكذلك لو قصد إعلام الناس بتكبيرة الإحرام فقط؛ لأن المطلوب هو التكبير بقصد ذكر الله، وإعلام المقتدين أنه شرع في الصلاة، فإذا قصد الإعلام فقط فكأنه لم يذكر.

والأحسن أن يقصد تكبيرة الإحرام والإعلام، والمبلغ حكمه في هذا حكم الإمام، أما المقتدي والمنفرد فيسمع نفسه^(٣).

الثالث: مقارنة المقتدي في تكبيرة الإحرام لتكبير إمامه، لقوله عليه الصلاة والسلام:

«إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا...»^(٤).

لكن هذه المقارنة مشروطة بالتيقن بحال الإمام؛ حتى لا يسبقه المقتدي بالتكبير، فلو سبقه بالتكبير لا يصح شروعه في الصلاة^(٥).

ولهذا أرى الأخذ بقول الصاحبين بأن الأولى تكبير المقتدي بعد تكبير الإمام.

(١) صحيح مسلم (٣٩٠).

(٢) رواه أبو داود، وفي سنده انقطاع.

(٣) رد المحتار ١/٣٩٦.

(٤) صحيح البخاري (٧٣٤).

(٥) حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح.

الرابع: وضع الرجل يده اليمنى على اليسرى تحت سرتيه، قابضاً بإبهامه وخنصره رسغ يده اليسرى، ويضع بقية أصابع يده اليمنى على ذراعه.

ووضع المرأة يديها تحت ثدييها على صدرها من غير قبض، بل يوضع الكف على الكف لأنه أستر لها.

فعن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة^(١).

وعن وائل بن حُجْرٍ أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة، كبر - وصف همام حيال أذنيه - ثم التحف بثوبه، ثم وضع يده اليمنى على اليسرى^(٢).

وعن قبيصة بن هلب عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ يؤمنا، فيأخذ شماله بيمينه^(٣).

وعن علي قال: السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة^(٤).

وعن وائل بن حجر قال: رأيت النبي ﷺ وضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة^(٥). وتسن أيضاً في القيام بعد الركوع إذا أطاله لقراءة الأذكار الواردة فيه.

الخامس: قراءة دعاء الثناء بعد تكبيرة الإحرام، وهو: «سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك»، وإن زاد بعد قوله: «تعالى جدك» لفظ: «وجل ثناؤك» لا يمنع من زيادته، وإن سكت عنه لا

(١) صحيح البخاري (٧٤٠).

(٢) صحيح مسلم (٤٠١).

(٣) رواه الترمذي وحسنه.

(٤) رواه أحمد وأبو داود، وفي سننه مقال.

(٥) رواه ابن أبي شيبة.

يؤمر به؛ لأنه لم يذكر في الأحاديث المشهورة^(١).

وهذا الدعاء هو اختيار عدد من الصحابة كعمر وابن مسعود وأنس وعائشة وعثمان وجابر وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم، وكان عمر يجهر به أحياناً ليتعلمه الناس، وهذا يدل على أنه الأفضل، وأنه الذي كان النبي ﷺ يداوم عليه غالباً، وأنه كان عليه آخر الأمر، وإن كان ثبوت غيره من الأذكار أقوى على طريقة المحدثين، ولهذا لا مانع أن يقرأ غير الشاء من الأذكار والأدعية الواردة، والأولى أن يكون ذلك في صلاة التطوع والتشهد؛ إذ الأمر فيها أوسع^(٢).

وعن عبد الله بن مسعود قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا إذا استفتحنا الصلاة أن نقول: «سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك» وكان عمر بن الخطاب يعلمنا ويقول: كان رسول الله ﷺ يقول^(٣).

وعن عبدة أن عمر بن الخطاب كان يجهر بهؤلاء الكلمات يقول: سبحانك اللهم وبحمدك، تبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك^(٤).

- وإذا شرع المقتدي في الصلاة والإمام يجهر بالقراءة، لا يأتي بالشاء بل يستمع وينصت، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٥).

السادس: التعوذ بعد دعاء الشاء، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾^(٦).

(١) شرح المنية ٣٠٢.

(٢) شرح المنية ٣٠٢.

(٣) رواه الطبراني في الأوسط، وفي سننه انقطاع.

(٤) صحيح مسلم (٣٩٩).

(٥) سورة الأعراف: الآية ٢٠٤.

(٦) سورة النحل: الآية ٩٨.

ولفظ التعوذ: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)، ولا يتعوذ إلا بعد الثناء؛ إذ هو المتوارث.

السابع: قراءة البسمة بعد التعوذ، وفي أول كل ركعة، ويستحب الإتيان بها أيضاً بين الفاتحة والسورة.

ويسر كل من الإمام والمنفرد بالبسمة كما يسر بالتعوذ ودعاء الثناء، فعن أنس ابن مالك رضي الله عنه قال: صليت مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان، فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم^(١).

وأراد نفي السماع لا نفي القراءة، بدليل قوله في رواية أخرى: فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم^(٢). وفي لفظ آخر قال: كان رسول الله ﷺ يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما^(٣).

وعن أبي وائل قال: كان علي وعبد الله بن مسعود لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بالتأمين^(٤).

الثامن: التأمين سراً بعد قراءة الفاتحة للإمام والمؤتم، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أمن الإمام فأمنوا، فإن من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»^(٥).

وعر وائل بن حجر رضي الله عنه، أنه صلى مع رسول الله ﷺ، فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين، قال: آمين، وأخفى بها صوته^(٦) وعن أبي وائل قال: كان علي وعبد الله لا يجهران ببسم الله

(١) رواه مسلم (٣٩٩).

(٢) رواه النسائي.

(٣) رواه الطبراني.

(٤) رواه الطبراني في الكبير.

(٥) صحيح البخاري (٧٨٠).

(٦) رواه أحمد وأبو داود الطيالسي وأبو يعلى والدارقطني والحاكم.

الرحمن الرحيم، ولا بالتعويد ولا بالتأمين^(١).

وعنه قال: لم يكن عمر وعلي يجهران بيسم الله الرحمن الرحيم ولا بآمين^(٢).

التاسع: إطالة الإمام في الركعة الأولى في صلاة الفجر على الركعة الثانية؛ لإعانة المتأخرين على إدراك الركعة الأولى؛ لأن وقت صلاة الفجر وقت نوم وغفلة.

واستحب بعضهم هذه الإطالة في الصلوات كلها؛ إعانة على إدراك الركعة الأولى، ويدل لذلك حديث أبي قتادة أن النبي ﷺ كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأمر الكتاب وسورتين، وفي الركعتين الأخريين بأمر الكتاب، ويسمعنا الآية، ويطول في الركعة الأولى ما لا يطول في الثانية، وهكذا في العصر، وهكذا في الصبح^(٣).

العاشر: التكبير أثناء الانحطاط للركوع، قال أبو هريرة رضي الله عنه: كان رسول الله ﷺ يكبر حين يقوم، ثم يكبر حين يركع، ثم يقول: «سمع الله لمن حمده» حين يرفع صلبه من الركعة، ثم يقول وهو قائم: «ربنا لك الحمد» - قال عبد الله بن صالح عن الليث: ولك الحمد - ثم يكبر حين يهوي، ثم يكبر حين يرفع رأسه، ثم يكبر حين يسجد، ثم يكبر حين يرفع رأسه، ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها، ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس^(٤).

الحادي عشر: أخذ المصلي ركبته بيديه أثناء الركوع، وتفريج أصابعه ونصب ساقيه، وبسط ظهره، وتسوية رأسه بعجزه، ولا يرفع رأسه ولا ينكسه، ويكره أن يثني ركبته شبه القوس، كما يفعله بعض العوام.

(١) رواه الضبراني في الكبير.

(٢) رواه ابن جرير في تهذيب الآثار.

(٣) صحيح البخاري (٧٧٦).

(٤) صحيح البخاري (٧٨٩).

قال أبو حميد الساعدي رضي الله عنه في صفة صلاة النبي ﷺ: وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه، وهصر ظهره^(١). وزاد في رواية، غير مقنع رأسه ولا مصوبه^(٢). وفي رواية أخرى: فوضع يديه على ركبتيه كأنه قابض عليهما^(٣). وفي أخرى: وفرج بين أصابعه^(٤). وهذا كله في حق الرجال، أما المرأة فلا تفرج أصابعها، ولا تأخذ ركبتيها، بل تضم أصابعها وتضع يديها على ركبتيها وضعاً، وتحني ركبتيها ولا تجافي عضديها؛ لأن ذلك أستر لها^(٥).

الثاني عشر: التسبيح في الركوع ثلاثاً بسبحان ربي العظيم، وفي السجود ثلاثاً بـ (سبحان ربي الأعلى).

عن حذيفة رضي الله عنه، أنه صلى مع النبي ﷺ فكان يقول في ركوعه: «سبحان ربي العظيم» وفي سجوده «سبحان ربي الأعلى»^(٦).

وعن عقبة بن عامر قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ (فسبح باسم ربك العظيم) قال: «اجعلوها في ركوعكم» ولما نزلت (سبح اسم ربك الأعلى) قال: «اجعلوها في سجودكم»^(٧).

وإن زاد على ثلاث تسيحات فهو أفضل، ويختمها بالوتر، ولا ينبغي للإمام أن يطيل التسبيح، حتى لا ينفر الناس عن الجماعة.

الثالث عشر: التسميع حال الرفع من الركوع، بأن يقول: (سمع الله لمن حمده) ثم التحميد بأن يقول: (اللهم ربنا ولك الحمد)، للمنفرد والإمام، وأما المأموم فلا يأتي بالتسميع، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا

(١) صحيح البخاري (٨٢٨) هصر ظهره: ثناه في استواء من غير تقويس.

(٢) رواه الترمذي.

(٣)(٤) رواه أبو داود.

(٥) شرح المنية ٣١٥.

(٦) رواه الترمذي وصححه.

(٧) رواه أحمد وأبو داود والحاكم وابن حبان.

قال الإمام سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد، فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»^(١).

وعن أبي هريرة قال: كان النبي ﷺ إذا قال: «سمع الله لمن حمده» قال: «اللهم ربنا ولك الحمد»^(٢).

الرابع عشر: التكبير للسجود والتكبير للرفع منه، والتسبيح فيه ثلاثاً، لما تقدم من حديث أبي هريرة، وعن مطرف بن عبد الله قال: صليت خلف علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أنا وعمران بن حصين، فكان إذا سجد كبر، وإذا رفع رأسه كبر، وإذا نهض من الركعتين كبر، فلما قضى الصلاة أخذ بيدي عمران بن حصين فقال: قد ذكرني هذا صلاة محمد ﷺ^(٣).

الخامس عشر: وضع الركبتين أولاً ثم اليدين ثم الوجه بين الكفين على الأرض للسجود، لما روي عن وائل بن حجر قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد يضع يديه قبل ركبتيه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه^(٤).

وعن علقمة والأسود قالوا: حفظنا عن عمر في صلاته أنه خر بعد ركوعه على ركبتيه كما يخرب البعير، ووضع ركبتيه قبل يديه^(٥).

وأما وضع الوجه بين الكفين، فيدل عليه حديث وائل بن حجر قال: فلما سجد سجد بين كفيه^(٦). وفي رواية: ثم سجد ووضع وجهه بين كفيه^(٧).

(١) صحيح البخاري (٧٩٦).

(٢) صحيح البخاري (٧٩٥).

(٣) صحيح البخاري (٧٨٦).

(٤) رواه الترمذي والحاكم وابن خزيمة وابن حبان. وقال الترمذي: حديث غريب حسن.. والعمل عليه عند أكثر أهل العلم.

(٥) رواه الطحاوي.

(٦) رواه مسلم (٤٠١).

(٧) رواه أبو داود.

ولا مانع أن يضع كفيه حذو منكبيه، لما ورد في حديث أبي حميد الساعدي: ونحى يديه عن جنبه، ووضع كفيه حذو منكبيه^(١).

فللمصلي أن يفعل أيهما تيسر له، جمعاً بين الروايات^(٢).

السادس عشر: مجافاة الرجل في السجود بطنه عن فخذه، ومرفقيه عن جنبه، وذراعيه عن الأرض، في غير رحمة يضر بها من عن يمينه وشماله.

عن عبد الله بن مالك أن النبي ﷺ كان إذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو بياض إبطيه^(٣).

وعن البراء أن رسول الله ﷺ قال: إذا سجدت فضع كفيك، وارفع مرفقيك^(٤).

وعن ميمونة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ إذا سجد، لو شاءت بهمة أن تمر بين يديه لمرت^(٥).

وعنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا سجد جافى، حتى يرى من خلفه وضح إبطيه^(٦).

وأما المرأة فتتخفص في السجود، وتلزق بطنها بفخذيها، وتضم عضديها؛ لأن مبنى أمرها على الستر، فكانت السنة في حقها ما كان أستر الهيئات. وعن يزيد بن أبي حبيب، أنه ﷺ مر على امرأتين تصليان، فقال: «إذا سجدتما فظما بعض اللحم إلى الأرض، فإن المرأة في ذلك ليست كالرجل»^(٧).

(١) رواه أبو داود والترمذي.

(٢) شرح المنية ٣٢١.

(٣) صحيح البخاري (٨٠٧).

(٤) صحيح مسلم (٤٩٤).

(٥) صحيح مسلم (٤٩٦).

(٦) صحيح مسلم (٤٩٧).

(٧) رواه أبو داود في المراسيل.

السابع عشر: توجيه أصابع القدمين أثناء السجود نحو القبلة، وذلك بوضع بطونها على الأرض، ليكون الاعتماد عليها عند الرفع من السجود.

وفي حديث وَصَفَ أَبِي حَمِيدٍ السَّاعِدِيُّ لِسُجُودِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَ يَدَيْهِ غَيْرَ مَفْتَرَشٍ وَلَا قَابِضَهُمَا، وَاسْتَقْبَلَ بِأَطْرَافِ أَصَابِعِ رِجْلَيْهِ الْقِبْلَةَ^(١).

الثامن عشر: وضع اليدين على الفخذين وقت الجلوس بين السجدين، كحالة القعود للشاهد، وذلك بأن يجعل رؤوس أصابع يديه قريبة من ركبتيه.

التاسع عشر: الدعاء بالمغفرة بين السجدين، لما ورد عن ابن عباس قال: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَعَافِنِي وَاهْدِنِي وَارْزُقْنِي»^(٢).

وإذا ترك الجلسة بين السجدين ورفع رأسه عن الأرض قليلاً، بحيث يكون إلى السجود أقرب منه إلى القعود، ثم سجد ثانية، لا يعد ساجداً سجوداً ثانياً، وإذا رفع رأسه حتى أصبح إلى القعود أقرب، ثم سجد أجزاءه ذلك، إلا أنه يكره كراهة تحريمية، لتركه واجب الاطمئنان بين السجدين^(٣).

العشرون: النهوض قائماً إلى الركعة الثانية على صدور قدميه، بعد الفراغ من السجدة الثانية، ولا يعتمد بيديه على الأرض إلا من عذر، بل يعتمد على ركبتيه، وروي عن أبي هريرة قال: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَنْهَضُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى رُؤُوسِ قَدَمَيْهِ^(٤). وهذا مروى عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وغيرهم^(٥).

(١) صحيح البخاري (٨٢٨).

(٢) رواه أبو داود والترمذي.

(٣) شرح المنية ٣٤٣.

(٤) رواه الترمذي بسند فيه ضعف وقال: عليه العمل عند أهل العلم.

(٥) انظر: إعلاء السنن ٣/٣٨.

وعن ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة^(١).

الحادي والعشرون: الجلوس في التشهد على قدمه اليسرى ونصب اليمنى موجهاً أصابعها نحو القبلة، لما روي عن وائل بن حجر قال: قدمت المدينة، قلت: لأنظرن إلى صلاة رسول الله ﷺ، فلما جلس يعني للتشهد، افترش رجله اليسرى، ووضع يده اليسرى، يعني على فخذه اليسرى، ونصب رجله اليمنى^(٢).

وعنه قال: صليت خلف رسول الله ﷺ، فلما قعد وتشهد فرش قدمه اليسرى على الأرض وجلس عليها^(٣).

وعن رفاعه بن رافع أن النبي ﷺ قال للأعرابي: «إذا سجدت فمكن سجودك، فإذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى»^(٤).

وعن عبد الله بن عبد الله بن عمر، أنه كان يرى عبد الله بن عمر يتربع في الصلاة إذا جلس، ففعلته وأنا يومئذ حديث السن، فنهاني عبد الله بن عمر وقال: إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى. فقلت: إنك تفعل ذلك، فقال: إن رجلي لا تحملاني^(٥).

وفي لفظ آخر قال: ومن سنة الصلاة أن تنصب القدم اليمنى واستقباله بأصابعها القبلة، والجلوس على اليسرى^(٦).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت في صفة صلاة النبي ﷺ: وكان

(١) رواه أبو داود.

(٢) رواه الترمذي وقال حسن صحيح والعمل عليه عند أكثر أهل العلم.

(٣) رواه الطحاوي.

(٤) رواه أحمد وابن أبي شيبة وابن حبان.

(٥) صحيح البخاري (٨٢٧).

(٦) رواه النسائي.

يقول في كل ركعتين التحية، وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى، وكان ينهى عن عقبة الشيطان^(١)..

وما ورد من التورك في الجلسة الثانية في حديث أبي حميد الساعدي، فقد أجيب عنه بأنه مضطرب الإسناد والمتن^(٢)، وعلى فرض ثبوته فهو محمول على حالة العذر.

وأما المرأة فتجلس متوركة على أليتيها، وتضع الفخذ على الفخذ، وتخرج رجليها من تحت وركها اليمين؛ لأنه أستر لها^(٣).

الثاني والعشرون: الإشارة بأصبعه المسبحة عند الشهادة، بعد أن يعقد أصابعه، يرفع إصبعه عند النفي، ويضعها عند الإثبات في قوله: (أشهد أن لا إله إلا الله). لما روي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان إذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى، ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى، وعقد ثلاثة وخمسين، وأشار بالسبابة^(٤).

والمراد من العقد المذكور عقد الأصابع عند الإشارة لا في جميع التشهد، لما ورد في رواية أخرى: كان إذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذة اليمنى^(٥).

والوضع لا يتحقق مع قبض الأصابع، فالمراد وضع الكف ثم قبض الأصابع عند التشهد^(٦) وكيفية عقد الأصابع أن يقبض أصابعه الوسطى والخنصر والبنصر، ويضع رأس إبهامه على حرف مفصل الوسطى الأوسط^(٧).

(١) صحيح مسلم (٤٩٨).

(٢) انظر: إعلاء السنن ٧٤/٣ - ٧٩.

(٣) الهدية العلائية.

(٤) صحيح مسلم (٥٨٠).

(٥) صحيح مسلم (٥٨٠).

(٦) شرح المنية ٣٢٨.

(٧) رد المحتار ٣٤٢/١.

ولا يشير بغير السبابة، حتى لو كانت مقطوعة أو مريضة لا يشير غيرها من أصابع اليمنى واليسرى، كما لا يشير بالسبابتين اليمنى واليسرى؛ لما روي عن أبي هريرة أن رجلاً كان يدعو بأصبعيه، فقال له رسول الله ﷺ: «أَحَدٌ أَحَدٌ»^(١).

الثالث والعشرون: قراءة الفاتحة في الركعة الثالثة والرابعة من الفرض، لحديث أبي قتادة أن النبي ﷺ كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأَم الكتاب وسورتين، وفي الركعتين الأخريين بأَم الكتاب، ويسمعنا الآية، ويطول في الركعة الأولى ما لا يطول في الثانية، وهكذا في العصر، وهكذا في الصبح^(٢).

ولا يزيد على الفاتحة شيئاً، فإن ضم إليها سورة أو آية كره، ولا يجب عليه سجود السهو؛ لأن القراءة فيها مشروعة من غير تقدير، والتقدير بالفاتحة مسنون^(٣).

الرابع والعشرون: الصلوات الإبراهيمية بعد التشهد في القعود الأخير، ولفظها اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد.

الخامس والعشرون: الدعاء بعد الصلوات الإبراهيمية، فعن ابن مسعود قال: يتشهد الرجل في الصلاة، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يدعو لنفسه بعد^(٤).

ولا ينبغي أن يدعو في صلاته بما يشبه كلام الناس، قال عليه الصلاة والسلام: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس...»^(٥).

(١) رواه الترمذي وقال: حسن غريب.

(٢) صحيح البخاري (٧٧٦).

(٣) شرح المنية ٣٣١.

(٤) رواه ابن أبي شيبة والحاكم.

(٥) رواه مسلم (٥٣٧).

والأفضل أن يدعو بالأدعية الماثورة، فعن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ كان يدعو في الصلاة: اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا وفتنة الممات، اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم^(١).

وعن أبي بكر رضي الله عنه، أنه قال لرسول الله ﷺ: علمني دعاء أدعو به في صلاتي. قال: «قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم»^(٢).

السادس والعشرون: تحويل وجهه نحو اليمين عند التسليمة الأولى، ونحو اليسار عند التسليمة الثانية. فعن عامر بن سعد عن أبيه قال: كنت أرى رسول الله ﷺ يسلم عن يمينه وعن يساره، حتى أرى بياض خده^(٣).

وينوي من عن يمينه من الملائكة والمؤمنين المشاركين له في صلاته، ويفعل في السلام عن يساره مثل ذلك.



(١) صحيح البخاري (٨٣٢).

(٢) صحيح البخاري (٨٣٤).

(٣) رواه مسلم (٥٨٢).

ولا يشير بغير السبابة، حتى لو كانت مقطوعة أو مريضة لا يشير غيرها من أصابع اليمنى واليسرى، كما لا يشير بالسبابتين اليمنى واليسرى؛ لما روي عن أبي هريرة أن رجلاً كان يدعو بأصبعيه، فقال له رسول الله ﷺ: «أَحَدٌ أَحَدٌ»^(١).

الثالث والعشرون: قراءة الفاتحة في الركعة الثالثة والرابعة من الفرض، لحديث أبي قتادة أن النبي ﷺ كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأَم الكتاب وسورتين، وفي الركعتين الأخريين بأَم الكتاب، ويسمعنا الآية، ويطول في الركعة الأولى ما لا يطول في الثانية، وهكذا في العصر، وهكذا في الصبح^(٢).

ولا يزيد على الفاتحة شيئاً، فإن ضم إليها سورة أو آية كره، ولا يجب عليه سجود السهو؛ لأن القراءة فيها مشروعة من غير تقدير، والتقدير بالفاتحة مسنون^(٣).

الرابع والعشرون: الصلوات الإبراهيمية بعد التشهد في القعود الأخير، ولفظها اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد.

الخامس والعشرون: الدعاء بعد الصلوات الإبراهيمية، فعن ابن مسعود قال: يتشهد الرجل في الصلاة، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يدعو لنفسه بعد^(٤).

ولا ينبغي أن يدعو في صلاته بما يشبه كلام الناس، قال عليه الصلاة والسلام: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس...»^(٥).

(١) رواه الترمذي وقال: حسن غريب.

(٢) صحيح البخاري (٧٧٦).

(٣) شرح المنية ٣٣١.

(٤) رواه ابن أبي شيبة والحاكم.

(٥) رواه مسلم (٥٣٧).

والأفضل أن يدعو بالأدعية الماثورة، فعن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ كان يدعو في الصلاة: اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا وفتنة الممات، اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم^(١).

وعن أبي بكر رضي الله عنه، أنه قال لرسول الله ﷺ: علمني دعاء أدعو به في صلاتي. قال: «قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم»^(٢).

السادس والعشرون: تحويل وجهه نحو اليمين عند التسليمة الأولى، ونحو اليسار عند التسليمة الثانية. فعن عامر بن سعد عن أبيه قال: كنت أرى رسول الله ﷺ يسلم عن يمينه وعن يساره، حتى أرى بياض خده^(٣).

وينوي من عن يمينه من الملائكة والمؤمنين المشاركين له في صلاته، ويفعل في السلام عن يساره مثل ذلك.



(١) صحيح البخاري (٨٣٢).

(٢) صحيح البخاري (٨٣٤).

(٣) رواه مسلم (٥٨٢).

آداب الصلاة

الآداب جمع أدب، وهو ما فعله النبي ﷺ ولم يواظب عليه، ولا يترتب على تركه إساءة ولا عتاب، كما هو الحال في ترك السنة، ولكن فعله أفضل^(١).

وآداب الصلاة هي:

- ١ - أن يجعل نظره في صلاته متجهاً إلى محل سجوده، ولو كان شاهداً للكعبة؛ ليساعده ذلك على تحصيل الخشوع.
- ٢ - دفع السعال بقدر الاستطاعة خشية الوقوع بما يفسد الصلاة؛ لأن السعال إذا كان بغير عذر وأخرج منه حرفين فأكثر يفسد الصلاة، ومن الأعداء تحسين الصوت أو الإعلام أنه في الصلاة.
- ٣ - دفع الجشاء، لكراهته خارج الصلاة، فكراهته في الصلاة أولى، وعن ابن عمر أن رجلاً تجشأ عند رسول الله ﷺ، فقال: «كف عنا جشاءك، فإن أكثرهم شبعاً في الدنيا أطولهم جوعاً يوم القيامة»^(٢).
- ٤ - كظم فمه عند التثاؤب إن قدر على ذلك، قال عليه الصلاة والسلام: «إذا تئأب أحدكم في الصلاة فليكظم ما استطاع، فإن الشيطان يدخل»^(٣) وإن لم يقدر يغطي فمه بظهر يده، قال عليه الصلاة والسلام: «إذا تئأب أحدكم فليمسك بيده على فيه، فإن الشيطان يدخل»^(٤).

(١) رد المحتار ١/٣٢١.

(٢) رواه الترمذي وحسنه.

(٣) صحيح مسلم (٢٩٩٥).

(٤) صحيح مسلم (٢٩٩٥).

المكروهات في الصلاة

المكروهات في الصلاة هي الأفعال التي يكره فعلها في الصلاة. والكراهة تنقسم إلى قسمين: كراهة تزيهية، وهي أقرب إلى الحلال، وكراهة تحريمية وهي أقرب إلى الحرام.

والكراهة التحريمية في المنهيات تقابل الواجب في المطلوبات، بينما الكراهة التزيهية تقابل السنة والمستحب، ولهذا فإن الكراهة التزيهية متفاوتة بحسب تأكيد السنة واستحبابها.

وتترتب الكراهة التحريمية بترك واجب من واجبات الصلاة عمداً، أو بمخالفة نهى ظني الثبوت أو الدلالة، من غير صارف يصرف النهي عن التحريم، وتترتب الكراهة التزيهية بترك سنة أو مستحب^(١).

ومكروهات الصلاة هي:

الأول: العبث بالثوب أو بالبدن لغير غرض شرعي؛ لأنه مخل بحال الخشوع، فإذا كان لا يتمكن من السجود إلا بتسوية الحصى، يجوز له تسويته ليتمكن من السجود، أما لإتمام السجود لا يفعله أكثر من مرة، فعن معيقب أن رسول الله ﷺ قال في الرجل يسوي التراب حيث يسجد قال: «إن كنت فاعلاً فواحدة»^(٢).

ولو حك جسده لشيء آلمه أو ضره، أو مسح عرقاً آلمه، بدون عمل كثير لا كراهة.

(١) رد المحتار ١/٤٢٩.

(٢) صحيح مسلم (٥٤٦).

ويكره ترويعه بثوبه مرة أو مرتين.

الثاني: فرقة الأصابع وتشبيكها، ولو كان منتظراً الصلاة أو ماشياً إليها، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا توضع أحدكم فأحسن وضوءه، ثم خرج عامداً إلى المسجد، فلا يشبكن بين أصابعه، فإنه في الصلاة»^(١).

الثالث: التخصر بوضع يده على خاصرته، والاتفات بعنقه، والإقعاء في التشهد أو بين السجدين، بأن يضع إتيته على الأرض وينصب ركبته، وافتراش الرجل ذراعيه. وهو بسطهما في حال السجود على الأرض، لثبوت النهي عن كل ذلك. فعن أبي هريرة قال: نهى رسول الله ﷺ أن يصلي الرجل مختصراً^(٢).

وقال عليه الصلاة والسلام: «لا يزال الله مقبلاً على العبد في صلاته ما لم يلتفت، فإذا صرف وجهه عنه انصرف، فإذا صليتم فلا تلتفتوا»^(٣).

وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «اعتدلوا في السجود، ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب»^(٤).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أوصاني خليلي بثلاث، ونهاني عن ثلاث، فنهاني عن نقرة كنفرة الديك، وإقعاء كإقعاء الكلب، والتفات كالتفات الثعلب^(٥). ويكره التربع بلا عذر، لترك الجلسة المسنونة.

الرابع: تشمير الكمين ورفع الثوب كيلا يتترب، لما فيه من الجفاء والتكبر المنافي للخشوع^(٦)، وقال عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم، ولا أكف ثوباً ولا شعراً»^(٧).

(١) رواه أبو داود والترمذي.

(٢) صحيح مسلم (٥٤٥).

(٣) رواه أحمد وأبو داود وابن خزيمة.

(٤) صحيح مسلم (٤٩٣).

(٥) رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني.

(٦) الهدية العلائية.

(٧) صحيح مسلم (٤٩٠).

الخامس: الصلاة في السراويل وحدها مع القدرة على لبس القميص، قال عليه الصلاة والسلام: «لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد، ليس على عاتقيه شيء»^(١).

السادس: سدل الثوب بوضعه على كتفيه بلا لبس معتاد، والتلثم بغطاء الرأس حتى يغطي فمه، فعن أبي هريرة قال: نهى ﷺ عن السدل في الصلاة، وأن يغطي الرجل فاه^(٢).

كما أن في السدل تشبهاً بأهل التكبر.

السابع: رد السلام بالإشارة بيده أو برأسه؛ لأنه ليس من أعمال الصلاة.

الثامن: الاعتجار، وهو شد الرأس بالمنديل، أو تكوير عمامته حول رأسه، وترك وسطه مكشوفاً.

التاسع: شم الطيب أو غيره من الروائح قصداً، كأن يدلك محل سجوده بطيب، أو يضع شيئاً فيه رائحة طيبة عند موضع أنفه في السجود ليستشقه^(٣).

العاشر: تغميض عينيه لغير ضرورة أو مصلحة، كتحصيل الخشوع، ويكره كذلك رفع بصره إلى السماء، فعن أنس أن النبي ﷺ قال: «ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم؟» فاشتد قوله في ذلك حتى قال: «لينتهن عن ذلك أو لتخطفن أبصارهم»^(٤).

الحادي عشر: تحويل أصابع يديه أو رجليه عن القبلة في حالة السجود؛ لمخالفته السنة.

(١) صحيح البخاري (٣٥٩).

(٢) رواه أبو داود والحاكم.

(٣) الهدية العلائية.

(٤) صحيح البخاري (٧٥٠).

الثاني عشر: ترك وضع اليدين على الركبتين في حال الركوع، وترك وضعهما على الفخذين في حال الجلوس؛ لتركه السنة.

الثالث عشر: وضع شيء في فمه لا يذوب، يمنع القراءة المسنونة أو يشغل باله عن الصلاة.

الرابع عشر: السجود على طرف عمامته أو غطاء رأسه، إذا كان على جبهته، من غير عذر وكان يشعر بحجم الأرض؛ لما فيه من ترك التعظيم. ولا كراهية في حال العذر، فعن أنس بن مالك قال: كنا نصلي مع النبي ﷺ، فيضع أحدنا طرف الثوب من شدة الحر في مكان السجود^(١).

وعن الحسن أن أصحاب رسول الله ﷺ، كانوا يسجدون وأيديهم في ثيابهم، ويسجد الرجل منهم على قلنسوته وعمامته^(٢).

الخامس عشر: تكره الصلاة في الطريق والمجزرة والمزيلة والمقبرة والحمام، وبطن الوادي، ومرابط الدواب التي يمكن أن يصيبه منها ضرر كالإبل والبقر، وفي الأرض المغصوبة، وفي أرض الغير بلا رضاه، وعلى سطح الكعبة. وعن ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة في المزيلة والمجزرة والمقبرة وقارة الطريق وفي الحمام، وفي معاطن الإبل، وفوق ظهر البيت^(٣).

ولا بأس بالصلاة في موضع خلع الثياب من الحمام، أو في الموضع الذي أعد للصلاة في المقبرة، إذا لم يكن فيه قبر؛ لانتفاء التشبه باليهود والنصارى الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد^(٤).

السادس عشر: تكره الصلاة مع ما يشغل البال ويخل بالخشوع، كالصلاة بحضرة طعام أو شراب يميل إليه، أو الصلاة مع مدافعة أحد

(١) صحيح البخاري (٣٨٥).

(٢) ذكره البخاري تعليقاً، ورواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة.

(٣) رواه الترمذي وابن ماجه، وفي إسناده ضعف.

(٤) حاشية الطحطاوي.

الأخبثين، البول والغائط، وتلحق بهما غازات البطن، فعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «لا صلاة بحضرة الطعام، ولا هو يدافعه الأخبثان»^(١). والمراد نفي كمال الصلاة.

ويقطع المصلي الصلاة إذا حصلت المدافعة أثناء الصلاة ولو خاف فوت الجماعة، وأما إذا خاف فوت الوقت فلا يقطعها؛ لأن إخراج الصلاة عن وقتها حرام، فلا يهرب من الكراهة إلى الحرام^(٢).

ومما يشغل البال أن يضع حذائه خلفه في مكان لا يأمن عليه فيه، والأفضل في مثل هذه الحالة أن يضعه أمامه.

ومما يشغل البال أيضاً عد الآيات والتسبيحات بأصابع يديه أثناء الصلاة لا بقلبه^(٣).

السابع عشر: يكره أن يقف الإمام داخل المحراب، أو على محل عال عن مكان المقتدين إلا لضرورة، لما فيه من التشبه بأهل الكتاب، فعن عبد الله بن مسعود أنه كره الصلاة في المحراب وقال: إنما كانت للكنايس، فلا تشبهوا بأهل الكتاب^(٤).

الثامن عشر: يكره للمقتدي أن يقف خلف الصف وحده، إلا إذا لم يجد في الصف مكاناً يمكنه القيام فيه، لحديث: «لا صلاة لمنفرد خلف الصف»^(٥) والمراد نفي الكمال. وقال عليه الصلاة والسلام: «أتموا الصف المقدم ثم الذي يليه، فما كان من نقص فليكن في الصف المؤخر»^(٦) فقيد كراهة القيام في الصف المؤخر قبل إتمام المقدم، وإن لم يكن المصلي وحده^(٧).

(١) صحيح مسلم (٥٦٠).

(٢) الهدية العلائية.

(٣) الهدية العلائية.

(٤) رواه البزار.

(٥) رواه ابن خزيمة.

(٦) رواه أبو داود.

(٧) شرح المنية ٣٦٣.

وإذا أدرك الإمام راعياً فشروعه لتحصيل الركعة في الصف الأخير أفضل من وصل الصف، ولا يقف وحده لإدراك الركعة، بل يمشي إلى الصف الأخير ولو فاتته الركعة، لحديث أبي بكر رضي الله عنه، أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راعع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «زادك الله حرصاً ولا تعد»^(١).

وله اختراق الصف الأخير ليسد فرجة في الصف الأول، لتقصيرهم بترك الفرجة^(٢).

التاسع عشر: يكره للإمام أن يؤم قوماً وهم له كارهون بسبب صفة فيه توجب الكراهة، أو لأن فيهم من هو أولى منه بالإمامة، لحديث أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم، العبد الآبق حتى يرجع، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وإمام قوم وهم له كارهون»^(٣).

وإذا كانت كراهتهم لغير سبب يقتضيها، فلا تكره إمامته؛ لأن كراهتهم لمجرد اتباع الهوى، وهو فسق راجع إليهم لا إليه^(٤).

العشرون: يكره للإمام أن يثقل على المقتدين بالتطويل الزائد على حد السنة في القراءة وسائر أذكار الصلاة، كما يكره أن يعجلهم عن إكمال السنة في تسبيحات الركوع والسجود وقراءة التشهد؛ لما يستلزم من ترك السنة، وهو مكروه. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا صلى أحدكم للناس فليخفف، فإن فيهم السقيم والضعيف والكبير، وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء»^(٥).

(١) صحيح البخاري (٧٨٣).

(٢) الهدية العلامية ٥٨.

(٣) رواه الترمذي وقال: حسن غريب.

(٤) شرح المنية ٣٦٤.

(٥) صحيح البخاري (٧٠٣).

وعن أنس قال: كان النبي ﷺ يوجز الصلاة ويكملها^(١).

الحادي والعشرون: يكره للإمام أن يحمل المقتدين على الفتح عليه في القراءة، فإذا أرتج عليه في القراءة ولم يتمكن من الاستمرار بها، ينبغي أن يبادر إلى الركوع إن كان قد قرأ ما يكفي لصحة الصلاة، أو ينتقل إلى آية أخرى إن لم يكن قد قرأ المقدار الكافي، ولا يحوج المقتدين إلى الفتح عليه، فإن أحوجهم بأن وقف ساكناً أو مكرراً كره له ذلك؛ لأنه ألزمهم بزيادة في صلاتهم. ويجب على الإمام أن يقرأ ما تيسر عليه من القرآن، دون ما عسر عليه مما لم يحكم حفظه؛ لثلا يحتاج إلى الفتح عليه.

الثاني والعشرون: يكره أن يقرأ كلمة أو كلمتين من سورة، ثم يتركها وينتقل إلى سورة أخرى، أو يترك قراءة آية عمداً ويقرأ ما بعدها، أو يترك قراءة سورة قصيرة بين سورتين في ركعة أو ركعتين؛ لما فيه من شبهة الهجر لبعض القرآن الكريم أو لتفضيل بعضه على بعض، وإذا فعل ذلك بعذر لا يكره.

وإذا انتقل إلى آية أخرى من غير قصد ثم تذكر، ينبغي أن يعود ليستدرك ما فاته في القراءة، ولا كراهة عليه إذا لم يتذكر^(٢).

ويكره تعيين سورة غير الفاتحة لا يقرأ في الصلاة غيرها؛ حتى لا يتوهم الجاهل لزوم قراءتها؛ إلا ليسر عليه أو تبركاً بقراءة النبي ﷺ، كسورة السجدة وسورة الدهر في فجر يوم الجمعة، وعليه أن يقرأ غيرها أحياناً^(٣).

ويكره تكرار السورة في ركعة واحدة أو ركعتين من الفرض لغير ضرورة، فلا كراهة إذا لم يحفظ غيرها، ولا يتركها إن شرع بتكرارها ناسياً كما لا كراهة إذا كررها في النفل؛ إذ شأن النفل أوسع^(٤).

(١) صحيح البخاري (٧٠٦).

(٢) شرح المنية ٣٦٣.

(٣) الهدية العلائية.

(٤) الهدية العلائية.

الثالث والعشرون: يكره أن يقرأ في الفرض قراءة منكوسة مخالفاً لترتيب المصحف، إلا إذا ختم القرآن في الركعة الأولى، فيقرأ في الركعة الثانية من أول المصحف من البقرة، وسبب الكراهة ترك الترتيب الذي أجمع عليه الصحابة، وعن ابن مسعود أنه سئل عن رجل يقرأ القرآن منكوساً، قال: ذلك منكوس القلب^(١).

وهذا في حالة الاختيار، أما في حال العذر والنسيان فلا بأس به^(٢).

الرابع والعشرون: تكره الصلاة في مكان فيه صور أو تماثيل لمخلوقات ذات روح، لما روي عن عائشة أن أم سلمة ذكرت لرسول الله ﷺ كنيسة رأتها بأرض الحبشة يقال لها مارية، فذكرت له ما رأت فيها من الصور، فقال رسول الله ﷺ: «أولئك قوم إذا مات فيهم العبد الصالح - أو الرجل الصالح - بنوا على قبره مسجداً، وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله»^(٣).

وقال عمر لرجل نصراني: إنا لا ندخل كنائسكم من أجل الصور التي فيها^(٤).

وكان ابن عباس رضي الله عنه يصلي في البيعة، إلا بيعة فيها تماثيل^(٥).

وأشدها كراهة إذا كانت الصور أو التماثيل أمام المصلي، وتخف إذا كانت فوقه ثم عن يمينه ثم عن يساره ثم خلفه.

وتزول الكراهة إذا كانت موضوعة بشكل ممتهن فيه، كأن كانت وسادة يتكئ عليها، أو ملقاة على الأرض كبساط مفروش عليه صور، لما

(١) رواه الطبراني.

(٢) الهدية العلائية.

(٣) صحيح البخاري (٤٣٤).

(٤) رواه عبد الرزاق، وذكره البخاري تعليقاً.

(٥) ذكره البخاري تعليقاً.

ورد عن عائشة قالت: قدم رسول الله ﷺ من سفر، وقد سترت بقرام لي على سهوة لي فيها تماثيل، فلما رآه رسول الله ﷺ هتكه وقال: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاھون بخلق الله» قالت: فجعلناه وسادة أو وسادتين^(١).

ويكره أن يصلي وأمامه تنور أو موقد فيه نار أو جمر، لما فيه من تشبه بالمجوس في عباداتهم، ولا كراهة إذا كان أمامه شمع أو سراج أو قنديل، لأنه لا يشبه التبعذ^(٢). ويكره أن يصلي وهو مستقبل وجه إنسان، وكان عمر رضي الله عنه يزجر عن ذلك^(٣).

الخامس والعشرون: يكره للمصلي إماماً كان أو منفرداً ترك اتخاذ سترة في محل يحتمل المرور فيه أمامه، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة ولا يدع أحداً يمر بين يديه»^(٤) والمراد الحض والحث على اتخاذ سترة، لا الأمر والإلزام؛ لأن النبي ﷺ صلى مرة في صحراء، ليس بين يديه سترة^(٥).

والسترة عصا صغيرة يفرزها المصلي أمامه على بعد يكفي لسجوده، فإن لم يكن معه عصا يضع أي شيء، وعن عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ كان تركز له الحربة فيصلي إليها^(٦).

وعن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه كان يعرض راحلته فيصلي إليها. قلت: أفرأيت إذا هبت الركاب؟ قال: كان يأخذ هذا الرجل فيعد له فيصلي إلى آخرته - أو قال مؤخره - وكان ابن عمر يفعلها^(٧).

(١) صحيح البخاري (٥٩٥٤). القرام: ستر فيه نقش. والسهوة: دخلة في ناحية البيت.

(٢) الهدية العلائية.

(٣) رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة.

(٤) رواه أحمد وأبو داود والحاكم.

(٥) رواه أبو داود.

(٦) صحيح البخاري (٤٩٨).

(٧) صحيح البخاري (٥٠٧).

ويكره المرور بين يدي المصلي ولو لم يتخذ سترة، لحديث أبي جهيم أن رسول الله ﷺ قال: «لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه، لكان أن يقف أربعين خيراً له من أن يمر بين يديه»^(١).

والأفضل للمصلي أن يصلي قريباً من جدار أو سارية، فعن أنس بن مالك قال: كان المؤذن إذا أذن قام ناس من أصحاب النبي ﷺ يبتدرون السواري، حتى يخرج النبي ﷺ وهم كذلك، يصلون الركعتين قبل المغرب^(٢).

السادس والعشرون: يكره التمايل يميناً ويساراً في الصلاة، وذلك بأن يقف على رجل واحدة ويرفع الثانية، أما التراوح فلا يكره، وهو اعتماد المصلي على قدم مرة وعلى قدم أخرى مرة، مع وضعهما على الأرض. كما يكره أن يأتي الصلاة هرولة، قال عليه الصلاة والسلام: «إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة، وعليكم بالسكينة والوقار، ولا تسرعوا، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا»^(٣).



(١) صحيح البخاري (٥١٠).

(٢) صحيح البخاري (٦٢٥).

(٣) صحيح البخاري (٦٣٦).

تأليف أفعال الصلاة

وإذا أراد الشروع في الصلاة، يقف مستقبل القبلة، ناوياً في قلبه الصلاة التي يريدتها، ويكبر قائلاً: الله أكبر، مع رفع يديه إلى محاذاة شحمتي أذنيه، وأما المرأة فترفع يديها إلى حذاء منكبيها.

ويجوز الشروع بغير العربية للعاجز عنها، ولا تصح القراءة في الصلاة بغير العربية. ويضع الرجل يمينه على يساره تحت سرتة في أثناء القيام، وتضع المرأة الكف على الكف تحت ثديها.

ويقرأ بعد التكبير مباشرة: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك.

ثم يتعوذ ويسلم سراً، ثم يقرأ الفاتحة وشيئاً من القرآن، وأقله ثلاث آيات قصار.

ثم يكبر مع الانحطاط للركوع، ويضع يديه معتمداً بهما على ركبتيه، ويفرج أصابعه، ويبسط ظهره، ويسويه بعجزه، غير رافع ولا منكس رأسه، ويسبح فيه: سبحان ربي العظيم، وأقله ثلاث.

ثم يرفع رأسه من ركوعه قائلاً: سمع الله لمن حمده، ويضم إليه: اللهم ربنا ولك الحمد، ويقوم مستوياً حتى يطمئن، ثم يكبر مع الخور إلى السجود، ويسجد واضعاً على الأرض ركبتيه ثم يديه ثم وجهه، ويمكن جبهته وأنفه من الأرض، ويقول: سبحان ربي الأعلى، وأقله ثلاث. ويظهر في أثناء السجود عضديه في غير زحمة، ويباعد بطنه عن فخذه، ويوجه أطراف أصابع قدميه إلى القبلة. وأما المرأة فتتخفّف ولا تبدي عضديها، وتلتصق بطنها بفخذيها، لأنه أستر لها.

ثم يرفع رأسه مكبراً، ويجلس بين السجدين مطمئناً، كجلسة التشهد، ويدعو في هذه الجلسة سائلاً المغفرة، ويقول: اللهم اغفر لي وارحمني وعافني واهدني وارزقني.

ثم يكبر ويسجد ثانية كالسجدة الأولى، ثم ينهض على صدور قدميه بلا اعتماد على الأرض، حتى يستوي قائماً، وهو يقول: الله أكبر. ويقرأ في الركعة الثانية الفاتحة من غير استفتاح ولا تعوذ، ويضم إليها ما تيسر له من القرآن، ثم يركع ويسجد في الركعة الثانية كما فعل في الركعة الأولى.

وبعد فراغه من سجدي الركعة الثانية، يجلس وأضعافاً رجله اليسرى تحت أليتيه، وينصب قدمه اليمنى مع توجيه أصابع المنصوبة نحو القبلة، ويضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، ويسراه على اليسرى، باسماً أصابعه، جاعلاً أطرافها عند ركبتيه.

ويقرأ سراً التشهد، ويشير بأصبع يده اليمنى المسبحة، عند الشهادة، مع عقد أصابع يده اليمنى.

وينوي بالفاظ التشهد معانيها على وجه الإنشاء، كأنه يحيي الله تعالى ويسلم على نبيه وعلى نفسه والصالحين.

ولا يزيد في الفرض والوتر والسنن الرواتب على التشهد في القعدة الأولى، ويقوم بعدها مباشرة إلى الركعة الثالثة.

ويقرأ في قيام الركعة الثالثة والرابعة، إن كانت صلاته ثلاثية أو رباعية، الفاتحة فقط في الصلاة المفروضة.

ويفعل في القعود الثاني كالأول، ويضم بعد التشهد الصلوات الإبراهيمية، ويدعو بعدها بالأدعية المأثورة، التي تقدم ذكرها في سنن الصلاة.

ثم يسلم عن يمينه ويساره، حتى يرى بياض خده، قائلاً: السلام عليكم ورحمة الله، ناوياً السلام على من في يمينه ويساره.

والجدير بالذكر أن على المصلي أن يضم في الركعة الثالثة في الوتر، وفي سائر ركعات النفل، إلى الفاتحة، سورة قصيرة من القرآن، أو ما يعادلها من آياته.

ويضم في القعدة الأولى في السنن الرباعية المستحبة، الصلوات الإبراهيمية وإذا قام إلى الثالثة، يقرأ دعاء الاستفتاح ويتعوذ، كما فعل في الركعة الأولى.



الأذكار المسنونة بعد الصلوات المفروضة

ويقوم إلى السنة بعد فريضة الظهر والمغرب والعشاء مباشرة، غير أنه يستحب الفصل بينهما بقدر ما يقول: (اللهم أنت السلام ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام) والاستغفار ثلاثاً، لما روي عن ثوبان رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا انصرف من صلاته، استغفر ثلاثاً، وقال: «اللهم أنت السلام ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام»^(١).

وعن عائشة قالت: كان النبي ﷺ إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول: «اللهم أنت السلام ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام»^(٢) ثم يسبح الله ثلاثاً وثلاثين، ويحمده كذلك، ويكبره كذلك، ثم يقول تمام المائة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من سبح الله في دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين، وحمد الله ثلاثاً وثلاثين، وكبر الله ثلاثاً وثلاثين، فتلك تسعة وتسعون، وقال تمام المائة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، غفرت خطاياهم وإن كانت مثل زبد البحر»^(٣).

ويستحب أن يضم إليها آية الكرسي والإخلاص والمعوذتين، فعن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة مكتوبة لم

(١) صحيح مسلم (٥٩١).

(٢) صحيح مسلم (٥٩٢).

(٣) صحيح مسلم (٥٩٧).

يمنعه من دخول الجنة إلا الموت»^(١)، وزاد في رواية: «وقل هو الله أحد»^(٢) وعن عقبة بن عامر قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أقرأ المعوذتين في دبر كل صلاة^(٣).

وثمة أوراد أخرى مذكورة في كتب السنن والأذكار.



(١) رواه النسائي وابن حبان.

(٢) رواه الطبراني.

(٣) رواه أبو داود والترمذي وقال: حسن غريب.

مفسدات الصلاة

مفسدات الصلاة هي كل ما يؤدي إلى بطلان الصلاة، وتشمل ما يلي:

الأول: الكلام:

إذا تكلم المصلي في الصلاة بكلام غير كلام الصلاة، ناسياً أو عامداً، تفسد صلاته.

والدليل على ذلك حديث معاوية بن الحكم السلمي قال: بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ: إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أمياه، ما شأنكم تنظرون إلي؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم. فلما رأيتهم يصمتونني، لكنني سكت، فلما صلى رسول الله ﷺ، فبأبي هو وأمي، ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه. فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني. قال: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن» أو كما قال رسول الله ﷺ^(١). وعن زيد بن أرقم قال: كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة، حتى نزلت ﴿وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَنِينِينَ﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام^(٢). وعن عبد الله بن مسعود قال: كنا نسلم على رسول الله ﷺ وهو في الصلاة فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا، فقلنا: يا

(١) صحيح مسلم (٥٣٧).

(٢) صحيح مسلم (٥٣٩).

رسول الله كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا. فقال: «إن في الصلاة شغلاً»^(١) وفي لفظ آخر قال: حتى إذا قضى صلاته قال: «إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإنما أحدث ألا تتكلموا في الصلاة» فرد علي السلام فقال: «إنما الصلاة لقراءة القرآن وذكر الله تعالى، فإذا كنت فيها فليكن هذا شأنك»^(٢).

- والكلام يفسد الصلاة سواء كان قليلاً أو كثيراً، وأقل ما يقع عليه اسم الكلام اللفظ المركب من حرفين أو حرف مفهم، مثل عِ امرأ^(٣).

ويشترط لفساد الصلاة بالكلام أن يكون الكلام مسموعاً للمتكلم، وإلا لا يعد كلاماً، وأن تكون حروفه مصححة، وإلا كان مجرد صوت^(٤).

- ولو تكلم المصلي وهو نائم فسدت صلاته؛ لأن النائم في الصلاة في حكم اليقظان^(٥). وتفسد الصلاة بالكلام، ولو كان المتكلم جاهلاً أن التكلم مفسد، أو مكرهاً أو مخطئاً، بأن أراد قراءة فجرى على لسانه كلام الناس.

- ولا تفسد الصلاة إذا كان مضطراً، كما لو غلبه سعال أو عطاس أو جشاء؛ لتعذر الاحتراز عنه، وهذا إذا لم يتكلف إخراج حروف زائدة على ما تقتضيه طبيعة العاطس ونحوه^(٦).

- ويفسد الصلاة التنحج بلا عذر ولا غرض صحيح، والعذر إصلاح الصوت أو يكون المصلي مدفوعاً إلى التنحج بطبعه، والغرض الصحيح أن يتنحج للإعلام أنه في الصلاة، أو ليهتدي إمامه إلى الصواب، أو لتحسين

(١) صحيح مسلم (٥٣٨).

(٢) رواه أبو داود والنسائي.

(٣) رد المحتار ٤١٢/١.

(٤) شرح المنية ٤٣٦.

(٥) رد المحتار ٤١٢/١.

(٦) رد المحتار ٤١٣/١.

صوته، فعن علي رضي الله عنه قال: كان لي من رسول الله ﷺ ساعة آتية فيها، فإذا أتيته استأذنت، إن وجدت يصلي فتتحنج دخلت، وإن وجدت فارغاً أذن لي. وفي رواية قال: فإن وجدته يصلي فسبح دخلت^(١).

- ويشمل الكلام المفسد الدعاء في الصلاة بما يشبه كلام الناس، وهو ما ليس في القرآن ولا في السنة، ولا يستحيل طلبه من العباد، مثل: اللهم ألبسني ثوب كذا، أو أطعمني كذا. فإن ورد فيها أو استحال طلبه من العباد لم يفسد، مثل: اللهم عافني واعف عني وارزقني.

- ومن المفسد التأوه بأن يقول: (آه)، والتأفف بـ أف وتف، إذا كانا بسبب وجع أو تذكر مصيبة^(٢).

والبكاء بصوت إن كان من تذكر الجنة أو النار لا يفسد؛ لأنه بمنزلة الدعاء بالرحمة والعفو، فعن عبد الله بن الشخير قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلي بنا، وفي صدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء^(٣).

وإن كان البكاء من وجع أو تذكر مصيبة يفسد الصلاة؛ لأنه بمنزلة الشكاية، ولو صرح بها تفسد صلاته، فكذا إذا عبر عنها بالبكاء.

وإذا كان الألم شديداً، ولم يتمكن من دفع البكاء بسببه لا تفسد؛ لأن ما لا يمكن الامتناع عنه يكون عفواً^(٤).

- ويفسد الصلاة كل كلام خرج من المصلي بقصد الجواب، ولو كان يشبه كلام الصلاة، كقول المصلي: (سبحان الله) بعد سماعه خبراً ساراً أو معجباً، أو قال: (لا حول ولا قوة إلا بالله) بعد خبر سوء، أو شمت عاطساً فقال له: (يرحمك الله) ولو فتح المصلي على غير إمامه فسدت صلاته؛ لأنه تعليم وتعلم، وهو من كلام الناس، وهذا إذا قصد الفتح، أما

(١) رواه النسائي وابن ماجه.

(٢) الدر المختار ٤١٦/١.

(٣) رواه أبو داود والنسائي وابن خزيمة. والأزيز صوت الماء إذا غلى.

(٤) شرح المنية ٤٣٨.

إذا قصد القراءة، فاتفق أن حصل لذلك القارئ الفتح بها، لا تفسد الصلاة، وكذلك لا تفسد إذا فتح على إمامه؛ لأنه محتاج إلى إصلاح صلاته، والفتح على إمامه إصلاح لصلاته، فعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ صلى صلاة فالتبس عليه فيها، فلما انصرف قال لأبي بن كعب: «أصليت معنا؟» قال: نعم. قال: «فما منعك أن تفتح علي؟»^(١).

وتقدم في أحكام الطهارة، أن القهقهة تفسد الصلاة وتنقض الوضوء، وحدها أن يضحك بحيث يسمع من بجانبه.

الثاني: العمل الكثير:

يفسد الصلاة كل عمل كثير ليس من أعمالها ولا لإصلاحها، والعمل الكثير هو كل عمل إذا عمله المصلي يظن الناظر إليه أنه ليس في الصلاة، أما إذا تردد أنه في الصلاة أم ليس فيها فهو قليل، ما لم يتكرر ثلاث مرات متوالية، وعفي عن العمل القليل لصعوبة الاحتراز عنه.

فلو حملت المرأة في الصلاة صبياً فأرضعته، فسدت صلاتها؛ لأنه عمل كثير، وأما إذا لم ترضعه، وحملته بعمل قليل لا تفسد صلاتها، لأن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ، لأبي العاص بن ربيعة بن عبد شمس، فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها^(٢).

- وإن مص صبي ثدي امرأة تصلي، فإن خرج منها اللبن بمصه تفسد صلاتها لأنه إرضاع وهو عمل كثير، وفعل الصبي انتقل إلى المرأة، ولا يقال إنه ليس باختيارها؛ لأنه لا يشترط فيما يفسد الصلاة الاختيار، فإن من دُفع فمشتى ثلاث خطوات بسبب الدفع من غير أن يملك نفسه تفسد صلاته.

(١) رواه أبو داود والطبراني.

(٢) صحيح البخاري (٥١٦).

وأما إذا لم ينزل منها اللبّن فلا تفسد صلاتها إذا اقتصر على مصّة أو مصتين، فلو مص ثلاث مرات تفسد وإن لم يخرج اللبّن^(١).

- ولو قبلت المرأة المصلي ولم يشتهها لم تفسد صلاته، وأما لو قبل المصلي امرأته بشهوة أو بغير شهوة فسدت صلاته؛ لأن من يراه يظنه في غير الصلاة^(٢)، ولو قبل الرجل المصليّة تفسد صلاتها، لأنها في معنى الجماع^(٣).

ولو صافح المصلي أحداً بيده بقصد السلام عليه تفسد صلاته؛ لأنه عمل كثير، ولو رد المصلي السلام بيده أو برأسه لا تفسد، فعن جابر رضي الله عنه قال: إن رسول الله ﷺ بعثني لحاجة، ثم أدركته وهو يسير، فسلمت عليه، فأشار إلي، فلما فرغ دعائي فقال: «إنك سلمت آنفاً وأنا أصلي» وهو موجه حينئذ قبل المشرق. وفي لفظ آخر قال: «إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أنني كنت أصلي»^(٤).

ولو تلفظ بكلمة السلام لتحية إنسان، فسدت صلاته ولو كان ساهياً، بخلاف السلام قاعداً ساهياً بقصد الخروج من الصلاة على ظن إكمالها^(٥).

- ولا تفسد صلاته إذا وضع العمامة على رأسه، أو رفعها ووضعها على الأرض بيد واحدة، أو سوى عمامته أو خمار رأسها؛ لأنه عمل قليل.

- ولو ضرب المصلي إنساناً بيده أو بسوط ونحوه، تفسد صلاته؛ لأنه مخالفة وتأديب وهو عمل كثير، أما إذا ضرب المصلي الدابة من أجل أن تسير لا تفسد الصلاة إذا لم يتكرر الضرب ثلاث مرات متوالية.

(١) شرح المنية ٤٤٢.

(٢) شرح المنية ٤٤٩.

(٣) رد المحتار ١/٤٢٢.

(٤) صحيح مسلم (٥٤٠).

(٥) الهدية العلائية.

- لو أخذ المصلي حجراً فرمى به طائراً أو نحوه تفسد صلاته؛ لأنه عمل كثير، إلا إذا كان الحجر معه فرمى به لا تفسد؛ لأنه عمل قليل، لكنه أساء لاشتغاله بغير الصلاة.

ولو رمى به إنساناً تفسد الصلاة؛ لأن فيه معنى المخاصمة.

- إذا حك المصلي جسده مرة أو مرتين متواليين برفع يده في كل مرة، لا تفسد صلاته لقلّة العمل، وكذا لا تفسد لو فعل ذلك مراراً غير متواليات بأن لم يكن في ركن واحد، أما إذا كانت مراراً في ركن واحد تفسد صلاته لأنه عمل كثير.

وكذلك لو روح المصلي بثوبه أو بمروحة مرة أو مرتين، لا تفسد صلاته، أما إذا روح مرات متواليات تفسد.

- أعمال القلب لا تفسد الصلاة ما لم يقارنها فعل الجوارح، فلو أنشأ شعراً أو رتب خطبة ولم يتكلم بلسانه، لا تفسد صلاته، ولكنه أساء لإخلاله بالخشوع، وهذا سوء أدب مع الله سبحانه أن ينصرف عنه وهو واقف بين يديه^(١).

وبناء عليه لا تفسد صلاة المصلي إذا نظر في كتاب أمامه وفهم ما فيه، وإن قرأ المصلي القرآن من المصحف أو من المحراب فسدت صلاته عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين؛ فإنها جائزة مع الكراهة. إلا إذا رافقها عمل كثير بسبب تقلب الأوراق، فإنها تفسد بالاتفاق.

ورأى أبو حنيفة أن القراءة من المصحف تعلم ليس من أعمال الصلاة فيفسدها، إلا إذا كان حافظاً لما قرأه، فلا تفسد الصلاة.

ومقدار القراءة المفسد آية؛ لأنه المقدار الذي تجوز به الصلاة عند أبي حنيفة^(٢).

(١) شرح المنية ٤٤٤.

(٢) شرح المنية ٤٤٧؛ رد المحتار ٤١٩/١.

- المشي في الصلاة لا يفسدها إذا لم يكن متلاحقاً من غير مهلة، ولم يخرج من المسجد، أما إذا خرج من المسجد فإنه يفسد، ولو كان بخطوات متفرقة؛ لأن اختلاف المكان يبطل للصلاة؛ والمسجد مكان واحد حكماً، وموضع الصفوف في الصحراء كالمسجد، والبيت للمرأة كالمسجد. وهذا إذا لم يكن الماشي في الصلاة مستدبر القبلة، أما إذا استدبرها فسدت صلاته، سواء مشى قليلاً أو كثيراً؛ لأن استدبار القبلة وحده مفسد للصلاة^(١).

- مضغ العلك في الصلاة يفسدها ولو لم يبتلعه إذا كان كثيراً، وتقدر الكثرة بثلاث مرات متواليات؛ لأنه عمل كثير.

الثالث: الأكل والشرب:

يفسد الصلاة أكل أو شرب شيء من خارج فمه ولو كان قليلاً، كسمسة أو قطرة ماء من مطر أو من بقية ماء وضوئه.

وكذلك يفسدها ابتلاع ما بين أسنانه إن كان كثيراً يبلغ مقدار حمصة، وإذا أكل القليل من بين أسنانه بعمل كثير يبلغ ثلاث مضغات متواليات تفسد صلاته، وإذا وضع قطعة سكر في فمه، وذاب بعضها في فمه من غير مضغ، ووصلت حلاوتها إلى جوفه تفسد صلاته، أما إذا ابتلع في الصلاة أثر طعام حلوه قبل الصلاة، لا تفسد صلاته^(٢).

ويستحب لمريد الصلاة أن يمضض فمه بالماء إذا كان يجد فيه أثر طعام أو شراب؛ لأن النبي ﷺ شرب لبناً فمضض وقال: «إن له دسماً»^(٣) وفي رواية أخرى قال: «مضمضوا من اللبن»^(٤).

(١) شرح المنية ٤٥٠.

(٢) الهدية العلائية.

(٣) صحيح البخاري (٢١١).

(٤) رواه ابن ماجه.

والحديث ليس للوجوب، بل هو محمول على الاستحباب، لأنه روي عن أنس أن النبي ﷺ شرب لبناً وصلى ولم يتمضمض ولم يتوضأ^(١).

الرابع: ترك أحد الأركان:

يفسد الصلاة ترك ركن من أركانها كركوع أو سجود، فلو ترك سجدة من ركعة وسلم قبل أن يأتي بها فسدت صلاته.

ويفسد الصلاة عدم إعادة الجلوس الأخير بعد أداء سجدة صلوية أو تلاوية تذكرها بعد الجلوس؛ لأنه لا يعتد بالجلوس الأخير إلا بعد تمام الأركان، كما يفسدها عدم إعادة ركن أداها نائماً؛ لأن شرط صحته أداؤه مستيقظاً^(٢).

الخامس: الحدث:

يفسد الصلاة الحدث العمد قبل تمام أركانها، ولا يفسدها الحدث الذي يسبق المصلي من غير قصد، وهو ما يخرج من بدن المصلي كبول أو غائط أو ريح أو دم رعاف بغير صنعه، فينتقض به الوضوء فقط، ويبقى المصلي معه في حرمة الصلاة إذا لم يعرض له ما يفسدها، فينصرف المصلي من فوره إلى أقرب مكان للوضوء، ويتوضأ من غير أن يشتغل بشيء غير ضروري في وضوئه، ثم يبيني على صلاته بأن يتمها.

والدليل على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «من أصابه قيء أو رعاف أو قلنس أو مذي، فلينصرف فليتوضأ، ثم ليبيّن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم»^(٣).

وهذا القول مروى عن أبي بكر وعمر وعلي وابن عمر وسلمان الفارسي وابن عباس.

(١) رواه أبو داود.

(٢) الهدية العلائية.

(٣) رواه ابن ماجه والدارقطني، وصححه أحمد والبيهقي إرساله.

ومن التابعين علقمة وطاووس وسعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير، والشعبي والنخعي وعطاء ومكحول وغيرهم، وكفى بهم قدوة.

ويشترط لبقاء حرمة الصلاة وصحة البناء عدة شروط، هي:

١ - أن يكون الحدث مما يخرج من بدن المصلي، فلا يبني بعد إغماء وجنون.

٢ - أن يكون الحدث موجباً للوضوء لا للغسل.

٣ - أن يكون الحدث سماوياً، وهو ما لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه، فلو عضه زنبور مثلاً أو أصابته شجة فسال منها دم لا يبني؛ لأنه يصنع العباد مع ندرته، فلا يلحق بالغالب.

٤ - أن ينصرف للوضوء فور الحدث، فلو مكث بعد الحدث في مكانه قدر أداء ركن، فسدت صلاته، وعليه أن يرفع رأسه من ركوع أو سجود سبقه الحدث فيهما بنية التطهر لا بنية إتمام الركن، وبعد الوضوء يعيد الركوع أو السجود الذي وجد فيه الحدث.

٥ - ألا يشتغل بفعل غير ضروري، فلو جاوز ماء يقدر على الوضوء منه إلى أبعد منه أكثر من صفين فسدت صلاته.

٦ - ألا يعرض له ما ينافي الصلاة من كلام أو كشف عورة، حتى لو كشفت المرأة رأسها للمسح أو ذراعيها للغسل، تفسد صلاتها ولا تبني. ولكثرة هذه الشروط وللبعد عن شبهة خلاف العلماء الذين منعوا صحة البناء، الأفضل للمصلي استئناف الصلاة من جديد، إلا إذا أراد أن يحرز فضيلة الصلاة بجماعة^(١).

السادس: كشف العورة:

يفسد الصلاة انكشاف ربع عضو من أعضاء عورة المصلي، مدة أداء ركن مع سته، أي قدر ثلاث تسيحات، بلا صنع المصلي.

(١) شرح المنية ٤٥٢؛ رد المحتار.

أما انكشاف العورة بصنع المصلي، بأن تعمد ذلك، تفسد صلاته في الحال، كما تقدم في فرائض الصلاة.

السابع: الردة:

يفسد الصلاة ردة المصلي بقلبه - والعياذ بالله تعالى - بأن نوى الكفر ولو بعد حين، أو اعتقد أثناء صلاته ما يكون كفراً^(١).

الثامن: ملاقة النجاسة:

يفسد الصلاة السجود على نجس بدون حائل يحول بين المصلي ومكان النجاسة، ولو كانت النجاسة تحت يديه أو ركبتيه؛ لأن اتصال العضو بمحل النجاسة بمنزلة حملها^(٢).

التاسع: التحول عن القبلة:

يفسد الصلاة تحويل المصلي صدره عن القبلة بغير عذر؛ لتركه استقبال القبلة المفروض.

وإن كان التحول عن القبلة بعذر، كما لو دفعه أحد وهو يصلي، فلا تفسد حتى يستمر التحول قدر أداء ركن، وهو مقدار ثلاث تسيحات.

العاشر: خروج الوقت:

يفسد الصلاة طلوع الشمس في صلاة الصبح، وزوالها في صلاة العيدين، ودخول وقت العصر في صلاة الجمعة.

الحادي عشر: الامتثال للغير:

يفسد الصلاة امتثال المصلي أمر غيره، فلو قال للمبلغ: اجهر بالتكبيرات، فجهر في الحال قاصداً جوابه، فسدت صلاته.

كما تفسد الصلاة إذا قيل للمصلي تقدم، فتقدم استجابة للأمر، أما

(١) الهدية العلائية.

(٢) رد المحتار ١/٤٢٠.

إذا تقدم برأي نفسه استجابة لأمر الشارع، ليفسح المكان للقادم ويتمكن من الصلاة، لا تفسد.

الثاني عشر: التكبير مع تغيير النية:

يفسد الصلاة التكبير بنية الانتقال لصلاة أخرى غير صلاته، كما لو كان يصلي الظهر، فكبر ناوياً لفتح صلاة العصر، وكذا لو كان منفرداً فكبر ينوي الاقتداء، أو كبر ينوي إمامة النساء، فسدت صلاته الأولى، ويعد شارعاً في صلاة ثانية.

بخلاف ما لو كبر ينوي نفس الصلاة التي يصليها، فلا تفسد صلاته إلا إذا تلفظ بالنية.

ويستثنى من ذلك المسبوق، فإنه إذا كبر ينوي استئناف صلاته وقطعها يصير مستأنفاً وقاطعاً؛ لأنه انتقل من صلاة هو منفرد فيها من وجه، إلى صلاة هو منفرد فيها من كل وجه^(١).

الثالث عشر: الزلة في القراءة:

الزلة اسم مأخوذ من زل في مشيه، إذا ذهب رجله من مكانها، ومنه سمي الفعل الحرام الذي ليس بمقصود للفاعل، ولكن وقع فيه عن قصد مباح زلة، ولما كان القارئ غالباً غير قاصد تغيير اللفظ فيها، بل إنما يذهب لسانه إليه إما سهواً، أو لعدم تمكنه من ذلك خلقة أو عارضاً، ناسب تلقيه بهذا اللقب، فيسمى صنيعه هذا بزلة القارئ.

وتفسد الصلاة زلة المصلي في القراءة، بحسب التفصيل التالي:

١ - الأصل في زلة القارئ أن الكلمة التي نطق بها القارئ، إن غيرت المعنى تغييراً فاحشاً؛ بحيث يكون اعتقاد هذا المعنى كفرةً، فإن الصلاة تفسد، سواء كان التغيير في القراءة أو لم يكن؛ لأنه إذا تعمده يكون كفرةً، فيكون في حال الخطأ متكلماً بكلام الكفار، وهو مفسد، كما لو تكلم

(١) رد المحتار ٤٠١/١.

بكلام الناس ساهياً مما ليس بكفر، فكيف إذا تكلم بما هو كفر^(١).

٢ - الخطأ في الإعراب لا يفسد الصلاة مطلقاً، وإن أصبح معناه مكفراً إن اعتقده؛ لأن أكثر الناس لا يميزون بين وجوه الإعراب، وإلزامهم باختيار الصواب في الإعراب إيقاع للناس في الحرج، وهو مرفوع شرعاً^(٢).

ويمنزلة الخطأ في الإعراب، الخطأ في التشديد والتخفيف، كما لو قرأ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بالتخفيف، لا تفسد الصلاة.

٣ - الوقف والابتداء في غير مواضعهما لا يفسد الصلاة بكل حال ولو ترك الوقف في جميع القرآن لا تفسد صلاته.

وكذلك الحكم في قطع بعض الكلمة، كما لو أراد أن يقول: (الحمد لله) فقال: (ال) فوقف على اللام أو الحاء، أو أراد أن يقرأ (والعاديات)، فقال: (والعا) فوقف على العين لانقطاع نفسه، أو نسيان الباقي، ثم تم أو انتقل إلى آية أخرى، ففي كل ذلك لا تفسد؛ للضرورة وعموم البلوى.

٤ - وضع حرفاً موضع حرف آخر، فإن كانت الكلمة لا تخرج عن لفظ القرآن، ولم يتغير به المعنى المراد، لم تفسد الصلاة، كما لو قرأ: (إن الظالمون) بواو الرفع، أو قال: (والأرض وما دحاها) مكان (طحاها).

وإن خرجت الكلمة بهذا الخطأ عن لفظ القرآن، ولم يتغير به المعنى، لا تفسد الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد، خلافاً لأبي يوسف، كما لو قرأ: (قيامين بالقسط) مكان (قوامين) أو قال: (دوارا) مكان (ديارا).

وإن لم تخرج الكلمة بالخطأ عن لفظ القرآن، وتغير به المعنى، فالخلاف على العكس، كما لو قرأ: (وأنتم خامدون) مكان (سامدون)^(٣).

(١) شرح المنية ٤٧٧.

(٢) حاشية الطحطاوي.

(٣) حاشية الطحطاوي.

فالمعتبر في عدم الفساد وجود المثل في القرآن عند أبي يوسف، والموافقة في المعنى عند أبي حنيفة ومحمد، فلو كانت الكلمة لا مثل لها في القرآن، ومعناها بعيد عن المعنى الأصلي لكلمة القرآن، فسدت الصلاة بالاتفاق، كما لو قرأ (تلظ الأعين) مكان (تلذ)، أو قرأ (مما ظراً) مكان (ذراً) فسدت الصلاة.

٥ - لو زاد كلمة، فلو كانت من القرآن لا تفسد الصلاة عند أبي يوسف ولو غيرت المعنى، وإن لم تكن في القرآن وغيرت المعنى، أفسدت بالاتفاق.

٦ - لو نقص حرفاً من كلمة، فإن غير المعنى مثل: (خلقنا) بلا خاء، أو (جعلنا) بلا جيم، تفسد الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد، ونحو (وما خلق الذكر والأنثى) بحذف الواو قبل (ما خلق) تفسد، وعلى قول أبي يوسف لا تفسد؛ لأن المقروء موجود في القرآن.

وإن لم يتغير المعنى، كالحذف على وجه الترخيم بشروطه الجائزة في العربية، نحو: (يا ماك) في (يا مالك)، لا يفسد باتفاق^(١).

أحكام الألتغ:

٧ - الألتغ هو من تحول لسانه من حرف إلى حرف، كأن يتحول من السين إلى الثاء، أو من الراء إلى الغين أو اللام أو الياء، حتى صار يقرأ: الرهمن الرهيم، والشيطان الرجيم، والآلمين، وإياك نأبد وإياك نستئين... فحكمه ما يلي:

١ - لا يجوز أن يصلي إماماً إلا لمن يماثله في لثغته.

٢ - عليه أن يبذل جهده دائماً في تصحيح لسانه.

٣ - لا تصح صلاته منفرداً إذا أمكنه الاقتداء، أو كان يقدر على قراءة

(١) رد المحتار ٤٢٥/١.

المقدار المفروض مما لا لثغ فيه، فإن قدر عليه وقراه لا يلزمه الاقتداء ولا بذل الجهد.

٤ - تصح صلاته منفرداً إذا لم يمكنه الاقتداء، ما دام يبذل جهده في التصحيح والتعلم، كما لو عجز عن الوضوء وتطهير الثوب والركوع والسجود، جازت صلاته، فكذا تجوز صلاة الأثغ عند عجزه عن القراءة الصحيحة^(١).

واللثغة إذا كانت يسيرة بأن يأتي بالحرف غير صاف لم تؤثر^(٢).



(١) شرح المنية ٤٨٢؛ رد المحتار ١/٣٩١.

(٢) رد المحتار ١/٣٩٢.

صلاة الجماعة

حكمها:

اختلف العلماء في حكم صلاة الجماعة في حق الرجال، فقيل: إنها فرض عين إلا من عذر، وقيل: فرض كفاية، وقيل: واجب، وقيل: سنة مؤكدة.

والقول بالوجوب أعدل الأقوال وأقواها، ولا تقبل شهادة تاركها إلا إذا تركها بعذر.

ويدل على الوجوب حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ فقد ناساً في بعض الصلوات فقال: «هممت أن أمر رجلاً يصلي بالناس، ثم أخالف إلى رجال يتخلفون عنها، فأمر بهم فيحرقوا عليهم بحزم الحطب بيوتهم، ولو علم أحدهم أنه يجد عظماً سميناً لشهدها» يعني صلاة العشاء^(١).

وعن عبد الله بن مسعود قال: من سره أن يلقي الله غداً مسلماً فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن، فإن الله شرع لنبيكم ﷺ سنن الهدى، وإنهن من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم، وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد، إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة، ويرفعه بها درجة، ويحط عنه بها سيئة، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف^(٢).

(١) متفق عليه؛ واللفظ لمسلم (٦٥١).

(٢) صحيح مسلم (٦٥٤).

وبين رسول الله ﷺ فضل صلاة الجماعة على صلاة الفرد فقال: «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة»^(١).

اعذار التخلف عن الجماعة:

يسقط وجوب حضور الجماعة بأحد الأعدار التالية:

١ - مطر وبرد شديدان، أو ظلمة شديدة وريح شديدة ليلاً، لما ورد أن ابن عمر أذن في الصلاة في ليلة ذات برد وريح، ثم قال: ألا صلوا في الرحال، ثم قال: إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة ذات برد ومطر، يقول: ألا صلوا في الرحال^(٢).

وكذلك من الأعدار الوحل الكثير، لما ورد أن ابن عباس خطب في يوم ذي ردغ، فأمر المؤذن لما بلغ (حي على الفلاح) قال: قل الصلاة في الرحال. فنظر بعضهم إلى بعض فكأنهم أنكروا. فقال: كأنكم أنكرتم هذا، إن هذا فعله من هو خير مني - يعني النبي ﷺ - إنها عزمة، وإني كرهت أن أخرجكم. وفي رواية قال: كرهت أن أؤثمكم، فتجيئون تدوسون الطين إلى ركبكم^(٣).

٢ - خوف ظالم على نفسه أو ماله، أو خوف ضياع ماله أو ذهاب قافلته لو اشتغل بصلاة الجماعة، فعن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «من سمع النداء فلم يمنعه من اتباعه عذر» قالوا: وما العذر؟ قال: «خوف أو مرض، لم يقبل منه الصلاة التي صلى»^(٤).

٣ - المريض الذي لا يستطيع المشي إلى المسجد كالمقعد ومقطوع الرجل وتسقط أيضاً عن الذي يشرف على تمريض مريض يتضرر المريض بغيابه.

(١) صحيح البخاري (٦٤٥).

(٢) صحيح البخاري (٦٦٦).

(٣) صحيح البخاري (٦٦٨) والردغ: الوحل والطين.

(٤) رواه أبو داود وابن حبان.

٤ - إذا حضر طعام تتوق إليه نفسه، أو شغل أثناءها بمدافعة الأخبين، أو شغل بالمداومة على مذاكرة فقه في جماعة.

قال عليه الصلاة والسلام: «إذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة فابدأوا بالعشاء ولا يعجل حتى يفرغ منه» وكان ابن عمر يوضع له الطعام وتقام الصلاة، فلا يأتيها حتى يفرغ، وإنه ليسمع قراءة الإمام^(١).

وقال عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة بحضرة طعام، ولا هو يدافعه الأخبين»^(٢) وقال أبو الدرداء: من فقه المرء إقباله على حاجته، حتى يقبل على صلاته وقلبه فارغ^(٣).

والجدير بالذكر أن المصلي إذا انقطع عن حضور الجماعة لعذر مانع، وكانت نيته حضورها لولا ذلك العذر، ينال بفضل الله ثوابها، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى».

إدراك فضيلة الجماعة:

اتفق العلماء على أن فضل الجماعة يحصل بإدراك أقل الصلاة مع الإمام، لو كان ذلك في آخر القعود قبيل السلام، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة، وعليكم بالسكينة والوقار، ولا تسرعوا، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فاتموا»^(٤) ولفظ (ما) يشمل أقل جزء.

وينبغي للمسبوق أن يشرع مع الإمام في أي جزء أو ركن، فيكبر قائماً ثم يشاركه في الفعل الذي هو فيه، ولا يعد مدركاً للركعة إلا إذا أدرك الإمام في ركوعها، لحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا

(١) صحيح البخاري (٦٧٣).

(٢) صحيح مسلم.

(٣) ذكره البخاري تعليقاً.

(٤) صحيح البخاري (٦٣٦).

جئتم إلى الصلاة ونحن سجدوا فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة»^(١).

حكم قطع الصلاة لإدراك الفريضة جماعة.

إذا شرع المصلي في صلاة نافلة أو مندورة أو قضاء ما عليه، ثم شرع الإمام في أداء الصلاة المفروضة بجماعة، لا يقطع المصلي ما شرع فيه؛ حتى لا يبطل ما أداه منها، قال تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(٢).

وعن عبد الله بن مالك أن رسول الله ﷺ مر برجل يصلي، وقد أقيمت صلاة الصبح، فكلمه بشيء لا ندري ما هو، فلما انصرفنا أحطنا نقول: ماذا قال لك رسول الله ﷺ؟ قال: قال لي: «يوشك أن يصلي أحدكم الصبح أربعاً»^(٣) ولم يأمره بقطع تلك الصلاة.

وهذا لا يعارض قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المفروضة»^(٤)، إذ مراد الحديث لا شروع في صلاة غير الصلاة المفروضة.

أما إذا شرع المصلي في أداء الصلاة المفروضة، فشرع الإمام فيها جماعة، فإن كان لا يزال في الركعة الأولى، ولم يسجد لها بعد، قطع صلاته قائماً بتسليمه واقتدى بالإمام، ليؤدي الفرض على الوجه الأكمل^(٥).

وإن أكمل الركعة الأولى بالسجود لها، يضم إليها ركعة لتصبح صلاته شفعاً، ويسلم على رأس الركعتين، ثم يقتدي بالإمام، إن كانت صلاته رباعية كالعصر والعشاء.

وإن كانت غير رباعية كالصبح والمغرب يقطعها مباشرة ويقتدي

(١) رواه أبو داود والحاكم وصححه.

(٢) سورة محمد: الآية ٣٣.

(٣) صحيح مسلم (٧١١).

(٤) صحيح مسلم (٧١٠).

(٥) العناية على الهداية.

بالإمام، لأنه إذا أضاف ثانية إليها يتم الفرض إذا كان يصلي الصبح، ويؤدي أكثره إن كان في المغرب، ولا ينبغي له إذا أدى أكثر الفرض منفرداً، أن يقطعه ليؤديه بجماعة.

وإذا شرع المصلي في سنة الظهر أو الجمعة، وأقيمت الصلاة أو صعد الإمام على المنبر للخطبة، يسلم على رأس ركعتين ما لم يقيد الركعة الثالثة بسجدة، فإن فعل ذلك أتمها أربعاً وخفف القراءة، وإذا سلم على رأس الركعتين، يقضيها أربعاً بعد الفريضة.

ومن حضر إلى المسجد فوجد الجماعة قائمة في صلاة الفرض، اقتدى بالإمام ولا يشتغل بالسنة عن الجماعة، إلا في صلاة الفجر، إن علم أنه يستطيع أن يؤدي السنة ثم يدرك الجماعة ولو قبل أن يسلم الإمام، فإنه يأتي بالسنة ثم يقتدي، وإن علم أن الجماعة تفوته إن اشتغل بأداء السنة، تركها واقتدى بالإمام؛ لأن ثواب الجماعة أعظم من فضيلة ركعتي الفجر، لأنها تفضل الفرض منفرداً بسبع وعشرين ضعفاً، ولا تبلغ سنة الفجر ضعفاً واحداً منها^(١).

وخصت سنة الفجر بهذا الحكم لأنها آكد السنن وأفضلها كما مر معنا.

الخروج من المسجد قبل الصلاة:

يكره تحريماً الخروج من المسجد بعد الأذان أو بعد دخول الوقت، من غير صلاة، لما روي عن أبي الشعثاء قال: كنا قعوداً في المسجد مع أبي هريرة، فأذن المؤذن، فقام رجل من المسجد يمشي، فأتبعه أبو هريرة بصره حتى خرج من المسجد، فقال أبو هريرة: أما هذا فقد عصى أبا القاسم عليه السلام^(٢).

(١) رد المحتار ١/٤٨١.

(٢) صحيح مسلم (٦٥٥).

ولا كراهة إذا خرج لحاجة، كأن كان إماماً أو مؤذنًا في مسجد آخر، أو لحضور درس، أو خرج في فترة انتظار الجماعة ورجع فصلى معهم، أو خرج بعد أن صلى وحده في جميع الصلوات، إلا في الظهر والعشاء، فإنه يكره خروجه عند الشروع في الإقامة، لا قبل ذلك؛ لأنه يمكنه أن يقتدي بالإمام متنفلًا؛ إذ لا كراهة في التنفل بعد الظهر والعشاء، وأما بعد صلاة الصبح والعصر فيكرهه، ولا يقتدي متنفلًا في المغرب، لكراهة التنفل بثلاث، وإذا جعلها أربعاً خالف إمامه، وإذا اقتدى أتمها أربعاً لأنه أحوط، ومخالفة الإمام مشروعة في بعض الحالات، كالمسبوق فيما يقضي بعد سلام الإمام، والمقتدي بمسافر^(١).

وعن ابن عمر قال: من صلى المغرب أو الصبح ثم أدركهما مع الإمام فلا يَعدُّ لهما^(٢).

الاحق بالإمامة:

بين النبي ﷺ الأحق بالإمامة فقال: «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 سلماً، ولا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه، ولا يقعد في بيته على تكرمته إلا بإذنه»^(٣).

والمراد بالأقرأ الأعلم بالأحكام، لأنهم كانوا يتعلمون قراءة القرآن والعمل به، وليس المراد الأكثر قرآنًا بدون علم الأحكام، ويدل لذلك أن النبي ﷺ كان يستخلف أبا بكر للصلاة بالناس عند غيابه أو مرضه، وكان في الصحابة من هو أقرأ منه؛ لأن أبا بكر كان أعلمهم.

وإن تساوا في العلم والقراءة يقدم الأورع. وهو الأكثر اتقاء للشبهات. ووضعوا الورع مكان الهجرة بعد أن كثر الإسلام، وانتسخ

(١) رد المحتار ١/٤٨٠.

(٢) رواه مالك في الموطأ.

(٣) صحيح مسلم (٦٧٣). ومعنى سلماً: أي إسلاماً. وفي رواية: «سليماً».

التفاضل بالهجرة. فإن تساوا في هذه الأوصاف يقدم الأكبر سنّاً، لقوله عليه الصلاة والسلام: «فإن كانوا في الهجرة سواء فليؤمهم أكبرهم سنّاً، وقال أيضاً: «إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم ثم ليؤمكم أكبركم»^(١).

فإن تساوا في ذلك قدم الأحسنُ خلقاً^(٢).

وكره تقديم الفاسق لعدم اعتنائه بأمر دينه، فلا يبعد منه الإخلال ببعض شروط الصلاة، وتجاوز الصلاة خلفه، لما روي أن النبي ﷺ قال: «صلوا خلف كل بر وفاجر»^(٣)، قد صلى الصحابة والتابعون خلف الحجاج وغيره.

ويكره تقديم الجاهل، ولا بأس بتقديم الأعمى إذا لم يوجد أفضل منه، لما ثبت أنه ﷺ استخلف ابن أم مكتوم على المدينة، يؤم الناس وهو أعمى.

ويكره تقديم المبتدع إذا لم يكن ما يعتقدّه يؤدي إلى الكفر، ويجوز الاقتداء بالمخالف بالمذهب كالحنفي بالشافعي، ما لم يعلم منه ما يفسد الصلاة بحسب اعتقاد المقتدي.

شروط صحة الإمامة:

- ١ - الإسلام، فلا يصح الاقتداء بكافر.
- ٢ - البلوغ، فلا يصح اقتداء البالغ بغير البالغ في الفرض وغيره؛ لأن صلاة البالغ أقوى للزومها^(٤).

(١) صحيح مسلم (٦٧٤).

(٢) شرح المنية ٥١٣؛ رد المحتار ٣٧٥/١.

(٣) رواه الدارقطني بسند ضعيف.

(٤) وأما ما روي أن عمرو بن سلمة كان يؤم قومه وهو ابن سبع سنين، فيجاء عليه بأن إمامته لقومه لم تبلغ النبي ﷺ، فهي ليست بعلم النبي ﷺ ولا بتقريره، بل هي اجتهاد من قومه، كما هو ظاهر من لفظ الحديث.

٣ - الذكورة، فلا يصح اقتداء الرجل بالمرأة، أما النساء فلا يشترط في إمامتهن الذكورة، ولكن جماعتهن مكروهة، لما روي عن عائشة مرفوعاً: «لا خير في جماعة النساء إلا في المسجد أو جنازة قتيل»^(١).

والإجماع منعقد على ذلك، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه اقتدى بامرأة.

٤ - السلامة من الأعذار، فلا يجوز اقتداء صاحب عذر بصاحب عذر آخر؛ لأنه اقتداء طاهر بمعذور من جهة، فإن عذر المعذور في حق نفسه بمنزلة المعدوم، ولكنه معتبر في حق غيره، فإن اتحد عذر الإمام والمقتدي، جاز اقتداء أحدهما بالآخر لاستواء حالهما.

وكذلك يشترط سلامة الإمام من الفأفة واللثغة، كما تقدم في موضوع الألتغ.

٥ - أن يكون حال الإمام أقوى من حال المؤتم أو مساوياً له في الشروط والأركان.

فلا يصح اقتداء القارئ بالأمي الذي لا يحسن القراءة المفروضة ولا بالأخرس.

ولا اقتداء المكتسي بالعمري، ولا اقتداء غير المومئ بالمومئ، ولا المومئ قاعداً بالمومئ مستلقياً.

ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل، وأما ما ورد أن معاذ بن جبل رضي الله عنه كان يصلي مع النبي ﷺ العشاء، ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة، فليس فيه أن النبي ﷺ علم بذلك وأقره عليه، وقد ورد أن النبي ﷺ قال له في شأن تطويله الصلاة بقومه: «يا معاذ لا تكن فتاناً، إما أن تصلي معي، وإما أن تخفف على قومك»^(٢) فدل على أنه متى صلى

(١) رواه أحمد والطبراني.

(٢) رواه أحمد.

معه امتنعت إمامته لقومه. ويمكن أن تكون صلاته مع النبي ﷺ ينوبها نفلًا، ثم يصلي الفرض مع قومه، وأما ما روي من زيادة: «هي له تطوع ولهم فريضة» فهي زيادة متكلم فيها، وعلى فرض بثبوتها فلا حجة فيها، لأنها ظن من قائلها، وقد يكون الواقع خلاف ذلك.

ويصح اقتداء المتنفل بالمفترض، كما يصح اقتداء متوضىء بمتميم؛ لأن التيمم طهارة معتبرة شرعاً عند تعذر استعمال الماء.

ويجوز اقتداء غاسل الرجلين بالماسح على الخفين أو على الجبيرة، لكمال طهارته، بخلاف صاحب العذر، إذ طهارته ناقصة، ولذا تنتقض بخروج وقت الصلاة.

ويجوز اقتداء القائم بالقاعد؛ لأن النبي ﷺ، صلى في مرض وفاته بالصحابة قاعداً، وكان أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي ﷺ، والناس يصلون بصلاة أبي بكر^(١).

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً»^(٢)، فهو منسوخ بصلاة النبي ﷺ في مرض موته جالساً، والناس خلفه قيام، ولم يأمرهم بالعود، وهو آخر العهد منه ﷺ^(٣).

ويصح اقتداء القائم بالأحد ولو بلغت حدودته الركوع؛ لأنه لما جازت صلاة القائم خلف القاعد، جازت خلف الأحد بالأولى.

شروط صحة الاقتداء:

- ١ - نية المقتدي الاقتداء بإمامه مع نية الصلاة.
- ٢ - عدم تقدم المؤتم على الإمام في الصلاة؛ لأن النبي ﷺ واظب

(١) صحيح البخاري (٦٨٧).

(٢) صحيح البخاري (٦٨٨).

(٣) شرح المنية ٥١٩.

على التقدم على المأمومين أو التساوي من غير ترك، فكان عدم التقدم على الإمام شرطاً لصحة الاقتداء، والمفتقر إلى هذا هو المؤتم، فإذا تقدم تفسد صلاته، بخلاف الإمام فإنه منفرد بالنظر إلى نفسه، فلا تفسد صلاته بفساد الاقتداء.

والمعتبر بالتقدم موضع القدم، حتى لو كان المقتدي أطول من إمامه، بحيث يقع سجوده متقدماً على موضع سجود الإمام، لكن قدمه غير مقدمة على قدم الإمام، تصح صلاته.

والمعتبر في القدم العقب، حتى لو كان عقب المقتدي غير متقدم على عقب الإمام، لكن أصابعه متقدمة على أصابع الإمام لطول قدمه، تصح صلاته.

ومن صلى مع واحد أقامه عن يمينه، ومن صلى مع اثنين تقدم عليهما، فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: بت عند خالتي، فقام النبي ﷺ يصلي من الليل، فقامت أصلي معه، فقامت عن يساره، فأخذ برأسي فأقامني عن يمينه^(١).

وعن أنس قال: صليت أنا وبيتي في بيتنا خلف النبي ﷺ، وأمي أم سليم خلفنا^(٢).

ويجوز أن يتوسط الإمام الاثنين إذا كان المكان ضيقاً.

والسنة أن يصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء، والترتيب بين الرجال والنساء فرض، حتى لو وقفت امرأة أو بنت مشتهاة - وهي بنت تسع سنوات - محاذية للرجل أو متقدمة عليه، في صلاة مشتركة في مكان واحد، بلا حائل بينهما، ونوى الإمام إمامة المرأة، وما أشار المصلي إليها لتأخر عنه، فسدت صلاة الرجل، وإن أشار إليها ولم تتأخر فسدت صلاتها لا صلاته، ولا يكلف بالتقدم عليها.

(١) صحيح البخاري (٦٩٩).

(٢) صحيح البخاري (٧٢٧).

ولو قامت امرأة واحدة في صف، أفسدت صلاة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها من الصف، وإن كن ثلاثة يفسدن صلاة واحد عن يمينهن، وواحد عن يسارهن، وثلاثة ثلاثة وراءهن إلى آخر الصفوف، وأما الثنتان فيفسدان صلاة واحد عن يمينهما، وواحد عن يسارهما، واثنتين وراءهما فقط، والأربعة يفسدن صلاة كل الصفوف التي خلفهن^(١).

والجدير بالذكر أن شرط صحة اقتداء المرأة بالرجل أن ينوي إمامتها، فإذا لم ينوها لا تكون في الصلاة، وبهذا لا تقع المحاذاة المفسدة لصلاة الرجل، ولكن تكون مكروهة؛ لأن محاذاة مصلية لمصل ليس في صلاتها مكروهة^(٢) ولا فساد إذا اختلفت جهة صلاتهما، بأن صليا بالتحري في ليلة مظلمة وكل منهما إلى جهة، أو في جوف الكعبة واختلفت الجهة، وكذلك لا يقع الفساد بالمحاذاة في صلاة الجنابة.

٣ - ألا يكون الإمام مصلياً فرضاً غير فرض المقتدي، كظهر وعصر وظهريين من يومين، فلا بد في صلاة الجماعة من اتحاد صلاة الإمام والمقتدين، قال عليه الصلاة والسلام: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه»^(٣) فلا يقتدي نادر بنادر؛ لأن ما أوجبه كل منهما غير ما أوجبه الآخر، إلا إذا نذر أحدهما عين منذور الآخر، ولا نادر بمتنفل أو حالف؛ لأن النادر أقوى، ولا بمفترض لأن كلا منهما كمفترض فرضاً آخر، وصح اقتداء الحالف بالنادر ويحالف ويمتنفل؛ لأن الصلاة بالحلف لا تخرج عن كونها نافلة^(٤).

٤ - ألا يكون الإمام مسبوقاً؛ لشبهة اقتدائه عندما أحرم بالصلاة^(٥).

(١) شرح المنية ٥٢٤.

(٢) رد المحتار ٣٨٦/١.

(٣) صحيح مسلم (٤١٤).

(٤) الهدية العلائية ٥٨.

(٥) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح.

٥ - أن يكون الإمام والمأموم في مكان واحد حكماً، فإذا كانت الصلاة في الصحراء أو دار كبيرة، وكان بين الإمام والمأموم مكان خالٍ يتسع لصفين أو أكثر، لا يصح الاقتداء.

وكذلك إذا كان بينهما طريق تمر فيه العجلة، والصفوف غير متصلة فيه، أو نهر يمكن أن يمر فيه زورق صغير، أو حائط يشتهبه معه العلم بانتقالات الإمام، لا يصح الاقتداء.

والمسجد يعد مكاناً واحداً لا يمنع الفاصل فيه صحة الاقتداء، كما لو كان الإمام داخل المسجد، والمقتدي في صحنه.

ولو صلى في مكان خارج المسجد كدكان أو بيت، فإن اتصلت الصفوف صار مع المسجد كمكان واحد وصح الاقتداء، وإلا لا يصح.

وإذا كان المصلي في سفينة، والإمام في سفينة أخرى، لا يصح الاقتداء، إلا إذا كانت السفينتان مربوطتين إلى بعضهما.

٦ - ألا يعلم المقتدي من حال إمامه مفسداً لصلاته في اعتقاد المقتدي، كما لو خرج من الإمام دم ولم يتوضأ بعده، وإذا ظهر للمقتدي بطلان صلاة إمامه في رأيه، بطلت صلاة المقتدي وعليه إعادتها؛ لأن صلاة الإمام متضمنة لصلاة المقتدي صحة وفساداً، قال عليه الصلاة والسلام: «الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن»^(١).

وإذا علم الإمام بعد الصلاة أنه صلى وهو فاقد لشرط من شروط الصلاة، كما لو صلى وهو محدث أو جنب، فعليه أن يخبر المقتدين به بالقدر الممكن إذا كانوا معلومين، وإذا علم بعضهم لزمه إخباره ولو بكتاب أو رسول^(٢).

والجدير بالذكر أن فساد صلاة المأمومين بفساد صلاة الإمام مروى

(١) رواه أحمد والطبراني.

(٢) الهدية العلائية.

عن عدد من الصحابة والتابعين منهم عمر وعلي وإبراهيم النخعي وعطاء وابن سيرين والشعبي ومجاهد وطاوس^(١).

متابعة الإمام:

يجب على المقتدي أن يتابع إمامه في الفروض والواجبات من غير تأخير، فإن عارض المتابعة واجب آخر لا يتركه، بل يأتي به ثم يتابع إمامه؛ لأن الإتيان بالواجب لا يؤدي إلى ترك المتابعة، وإنما يؤخرها فقط، فلو قام الإمام إلى الركعة الثالثة قبل أن يتم المقتدي التشهد، فإنه يتمه ثم يقوم؛ لأن التشهد واجب، وإن قام ولم يتمه جازت صلاته، وكذا في القعدة الأخيرة لو سلم الإمام قبل أن يتم المقتدي التشهد، فإنه يتمه ثم يسلم، ولو سلم ولم يتمه جازت صلاته.

أما إذا سلم الإمام قبل أن يأتي المقتدي بالصلوات الإبراهيمية والدعوات، فإنه يتابع إمامه ويسلم؛ لأنها سنة.

وإذا اقتدى بمن يقنت في صلاة الفجر، قام معه في قنوته ساكتاً، وقال أبو يوسف: يتابعه؛ لأنه مجتهد فيه، وعليه متابعة إمامه في المجتهدات^(٢). ولو رفع الإمام رأسه من الركوع والسجود قبل تسبيح المقتدي ثلاثاً، فإنه يتابعه في ذلك.

وينبغي على المقتدي إذا رفع رأسه من الركوع أو السجود قبل الإمام أن يعود، ولا يصير ذلك ركوعين وسجودين، ولو سابق إمامه بركن ولم يشاركه فيه، كأن ركع ورفع رأسه قبل ركوع إمامه ولم يعده معه أو بعده، وسلم مع الإمام، فسدت صلاته^(٣).

ودليل وجوب المتابعة قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما جعل الإمام ليؤتم به. فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال

(١) إعلاء السنن ٢٧٤/٤ - ٢٨٠.

(٢) شرح المنية ٥٢٨.

(٣) الهدية العلائية ٦٤.

سمع الله لمن حمده، فقولوا ربنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا»^(١).

والجدير بالذكر أن المسبوق لا يتابع الإمام في السلام، وهو من سبقه الإمام بكل الركعات أو بعضها، فيقوم بعد سلام إمامه، فيقضي ما فاته من أول الصلاة، وهو منفرد فيما يقضيه بعد فراغ إمامه، فيأتي بالشاء والتعوذ ويقرأ؛ لأنه يقضي أول صلاته، ويتغير فرضه بنية الإقامة، ويلزمه السجود إذا سها فيما يقضيه^(٢).

المتابعة في القراءة:

على المقتدي أن يتابع إمامه في كل أذكار الصلاة، عدا القراءة، فلا يتابع إمامه فيها، بل يستمع وينصت سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية ويدل على ذلك:

١ - قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٣) وقد وردت عدة آثار تدل على أن هذه الآية نزلت في شأن القراءة خلف الإمام في الصلاة^(٤).

٢ - عن أبي موسى الأشعري قال: إن رسول الله ﷺ خطبنا، فبين لنا سنتنا وعلمنا صلاتنا فقال: «إذا صليتم فأقيموا صفوفكم، ثم ليؤمكم أحدكم، فإذا كبر فكبروا، وإذا قال: غير المغضوب عليهم ولا الضالين. فقولوا: آمين يجبكم الله...» وزاد في رواية: «وإذا قرأ فأنصتوا»^(٥).

٣ - عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا»^(٦).

(١) صحيح البخاري (٧٣٣).

(٢) رد المحتار ٤٠١/١.

(٣) سورة الأعراف: الآية ٢٠٤.

(٤) انظر: إعلاء السنن ٤٣/٤.

(٥) رواه مسلم (٤٠٤).

(٦) رواه أبو داود والنسائي.

٤ - عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: «من كان له إمام فإن قراءته له قراءة»^(١).

٥ - عن عمران بن حصين قال: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الظهر أو العصر، فقال: «أيكم قرأ خلفي بسبح اسم ربك الأعلى» فقال رجل: أنا، ولم أرد بها إلا خيراً. قال: «قد علمت أن بعضكم خالَجَنيها»^(٢).

٦ - النهي عن القراءة خلف الإمام مروى عن عدد كبير من الصحابة. فعن موسى بن عقبة أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان، كانوا ينهون عن القراءة خلف الإمام^(٣).

وعن زيد بن ثابت قال: لا قراءة مع الإمام في شيء^(٤).

وعن جابر بن عبد الله قال: من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأمر القرآن فلم يصل إلا وراء الإمام^(٥).

وعن ابن عمر قال: إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه قراءة الإمام، وإذا صلى وحده فليقرأ. قال نافع: وكان ابن عمر لا يقرأ خلف الإمام^(٦).

وسأل رجل ابن مسعود فقال: أقرأ خلف الإمام؟ قال: أنصت للقرآن فإن في الصلاة شغلاً، وسيكيفيك ذلك الإمام^(٧).

وعن ابن أبي جمرة قال: قلت لابن عباس: أقرأ والإمام بين يدي؟ قال: لا^(٨).

(١) رواه ابن أبي شيبة. ومحمد بن الحسن في الموطأ والآثار، والدارقطني والبيهقي.

(٢) صحيح مسلم (٣٩٨).

(٣) رواه عبد الرزاق في مصنفه.

(٤) رواه مسلم (٥٧٧).

(٥) رواه مالك والترمذي.

(٦) رواه مالك.

(٧) رواه الطحاوي والطبراني.

(٨) رواه الطحاوي.

وعن ابن مسعود قال: لبت الذي يقرأ خلف الإمام ملئ فوه تراباً^(١).
وهذا القول مروى عن كثير من أئمة التابعين منهم سعيد بن جبير،
وسويد بن غفلة وعلقمة بن قيس وإبراهيم النخعي وغيرهم.
وهذه النصوص أفادت أن القراءة خلف الإمام مكروهة تحريماً^(٢).

الاستخلاف:

يجوز للإمام إذا أصابه حدث سماوي لا اختيار للإنسان فيه، أن
يستخلف من يصلح للإمامة ممن يصلي معه، بشرط ألا يؤدي ركناً من
أركان الصلاة مع الحدث.

وإذا كان الوقت ضيقاً لا يتسع لاستئناف الصلاة مرة ثانية، يجب على
الإمام الاستخلاف.

ويجوز للمصلين أن يستخلفوا إذا لم يستخلف الإمام أحداً، وإن تقدم
واحد بنفسه لعدم استخلاف الإمام، جاز إن قام مقام الإمام قبل خروجه من
المسجد؛ لخلو مقامه عن إمام.

ويتم الاستخلاف بالإشارة أو بالجر إلى المحراب.

ويجوز للإمام الاستخلاف إذا حصر عن القراءة.

عن سهل بن سعد أن رسول الله ﷺ ذهب إلى بني عمرو بن عوف
ليصلح بينهم، فحانت الصلاة فجاء المؤذن إلى أبي بكر فقال: أتصلي
للناس فأقيم؟ قال: نعم. فصلى أبو بكر. فجاء رسول الله ﷺ والناس في
الصلاة، فتخلص حتى وقف في الصف، فصفق الناس، وكان أبو بكر لا
يلتفت في صلاته، فلما أكثر الناس التصفيق التفت فرأى رسول الله ﷺ،
فأشار إليه رسول الله ﷺ أن امكث مكانك، فرفع أبو بكر رضي الله عنه

(١) رواه الطحاوي.

(٢) شرح المنية ٥٢٧.

يديه فحمد الله على ما أمره به رسول الله ﷺ من ذلك، ثم استأخر أبو بكر حتى استوى في الصف، وتقدم رسول الله ﷺ فصلى، فلما انصرف قال: يا أبا بكر ما منعك أن تثبت إذ أمرتك؟ فقال أبو بكر: ما كان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله ﷺ^(١).

ولا يستخلف إذا عجز عن الركوع والسجود، بل يتم قاعداً؛ لجواز اقتداء القائم بالقاعد، فلا حاجة إلى الاستخلاف^(٢).

ولو استخلف مسبقاً، فينبغي على الإمام أن يشير له بواسطة أصابعه بعدد الركعات الباقية عليه، وإذا جهل المسبوق الكمية قعد على رأس كل ركعة احتياطاً، وإذا أتم المسبوق صلاة الإمام قدم مدركاً ليسلم بالقوم، والأفضل استخلاف المدرك؛ لأنه أقدر على إتمام الصلاة من المسبوق.

وإذا أشار الإمام لشخص ليكون خليفة له فلم يقبل، فله أن يشير لغيره. وإذا ساغ للإمام البناء، توضأ ثم عاد إلى مكان الصلاة ليم الصلاة مقتدياً، ويخير إذا فرغ خليفته من الصلاة بين أن يتمها في موضع الوضوء، وهو الأولى قليلاً للمشي أو يعود إلى مكانه ليتحد مكانها^(٣).

ويكره تكرار الجماعة في مسجد له جماعة معلومون كمسجد محلة، إذا كانت الجماعة الثانية على هيئة الجماعة الأولى، ولا كراهة في تكرارها إذا كانت في مسجد على طريق المسافرين، كما لا تكره الجماعة الثانية إذا كانت على غير هيئة الأولى، وبالعَدول عن المحراب تختلف الهيئة^(٤).

(١) صحيح البخاري (٦٨٤).

(٢) رد المحتار ٤٠٦/١.

(٣) رد المحتار ٤٠٧/١.

(٤) انظر: رد المحتار ٣٧٢/١.

أحكام المساجد

والمساجد بيوت الله تعالى، نسبت إليه سبحانه وتشريفاً وتكريماً لها، خصت بأحكام وآداب ينبغي مراعاتها، قال تعالى: ﴿رِجَالٌ لَا لُئْلِيهِمْ يَخَزَاةٌ وَلَا يُبِيعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَادِ الْأَصْلَافِ وَإِنَاءِ الزُّكُوفِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ۚ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝۲۸﴾ [النور: ٣٧ - ٣٨] ورفع المساجد وتعظيمها بعبادة الله تعالى فيها، وبطهيريها من الأنجاس والأقذار، وصيانتها عن الروائح الكريهة والأقوال السيئة، وعن الأمور الدنيوية كالبيع والشراء، وفي الحديث الشريف عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ إذ جاء أعرابي فقام يبول في المسجد، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: مه مه. قال رسول الله ﷺ: لا تزرموه دعوه. فتركوه حتى بال. ثم إن رسول الله ﷺ دعاه فقال له: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر، إنما هي لذكر الله عز وجل والصلاة وقراءة القرآن» فأمر رجلاً من القوم فجاء بدلو من ماء فشنه عليه. أي صبه عليه^(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من سمع رجلاً ينشد ضالة في المسجد فليقل: لا ردها الله عليك، فإن المساجد لم تبن لهذا»^(٢).

(١) صحيح مسلم في الطهارة ٢٨٥.

(٢) صحيح مسلم في الصلاة ٥٦٨.

وعن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من أكل من هذه البقلة - الثوم - وقال مرة: من أكل البصل والثوم والكراث فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم»^(١).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: أمرنا رسول الله ﷺ ببناء المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب^(٢).

ودلّ قوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ﴾ على أن الأفضل للنساء أن يصلين في بيوتهن. وفي الحديث الشريف عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لا تمنعوا نساءكم المساجد، وبيوتهن خير لهن»^(٣).

قال صاحب الدر: وكره غلق باب المسجد إلا لخوف على متاعه وكره تحريماً الوطء فوقه والبول والتغوط لأنه مسجد إلى عنان السماء، واتخاذها طريقاً بغير عذر وصرح في الغنية - اسم كتاب - بفسقه باعتياده. وإدخال نجاسة فيه. وعليه فلا يجوز الاستصباح بدهن نجس فيه^(٤). ولا تطيينه بنجس ولا البول والفضد فيه ولو في إناء، ويحرم إدخال صبيان ومجانين حيث غلب تنجيسهم وإلا فيكره، وينبغي لداخله تعاهد نعله وخفه.

وإنما كره إغلاق باب المسجد لأنه يشبه المنع من الصلاة. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيًا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾ [البقرة: ١١٤]. وأخرج المنذري مرفوعاً: «جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعتكم وشراءكم ورفع أصواتكم وسل سيوفكم وإقامة حدودكم وجمروها في الجمع واجعلوا على أبوابها

(١) صحيح مسلم في الصلاة ٥٦٤.

(٢) رواه أحمد والترمذي وصححه.

(٣) رواه أبو داود وله شواهد كثيرة.

(٤) أي إيقاد المصاييح المزودة بدهن نجس.

المطاهر»^(١) وينبغي على رواد المساجد أن يعتنوا بنظافة أجسامهم ولباسهم. قال تعالى: ﴿يَبَيْتَ ءَادَمَ خُدُوًا زَيْنَتَهُ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]. ومن السنة أن يقول حين دخوله المسجد: «بسم الله اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك» ويصلي على النبي ﷺ وعند خروجه يقول: «بسم الله اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب فضلك» ثم يصلي على النبي ﷺ ويقدم عند الدخول رجله اليمنى ويقدم عند الخروج رجله اليسرى.

وأفضل المساجد المسجد الحرام ثم مسجد النبي ﷺ في المدينة ثم المسجد الأقصى، كما سيأتي معنا، ثم مسجد قباء ثم الأقدم ثم المساجد الكبيرة الجامعة للجماعة الكثيرة لكن الأقدم منها أفضل^(٢).

(١) كل إناء يتطهر به.

(٢) انظر رد المحتار ١/٤٤٣.

سجود السهو

شرع سجود السهو لجبر النقصان، الذي يحدث في الصلاة بترك واجب أو أكثر، من واجبات الصلاة الأصلية سهواً، لا بترك سنة؛ لأن الصلاة لا توصف بالنقصان بترك السنة، وتفسد بترك الفرض، والفساد لا ينجر بسجود السهو^(١).

كيفيته:

هو سجدتان في آخر الصلاة، والأفضل أن يكونا بعد السلام الأول، ويجوز قبله مع الكراهة التنزيهية، وقد روي في كتب السنة أن النبي ﷺ سجد للسهو قبل السلام، وأنه سجد أيضاً بعد السلام. وعن عبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحرك الصواب، فليتم عليه ثم ليسلم، ثم يسجد سجدتين»^(٢).

وعن عبد الله بن جعفر مرفوعاً: «من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم»^(٣).

وعن ثوبان أن رسول الله ﷺ قال: «لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم»^(٤).

ويجب إعادة قراءة التشهد بعد سجدتي السهو؛ لأن التشهد يرتفع

(١) مراقي الفلاح.

(٢) صحيح البخاري (٤٠١).

(٣) رواه أبو داود والنسائي.

(٤) رواه أبو داود.

بسجود السهو، وعن عمران بن حصين أن النبي ﷺ صلى بهم فسجد سجديتين ثم تشهد وسلم^(١).

وعن عبد الله بن مسعود مرفوعاً: «إذا كنت في صلاة فشككت في ثلاث أو أربع، وأكبر ظنك على أربع، تشهدت ثم سجدت سجديتين وأنت جالس قبل أن تسلم، ثم تشهدت أيضاً ثم تسلم»^(٢).

ولو سلم بمجرد رفعه من سجود السهو، كان تاركاً للواجب، فلا تفسد صلاته ولكن تكره تحريماً.

حكمه:

سجود السهو واجب؛ لأنه شرع لجبر النقصان في الصلاة، وأداء العبادة بصفة الكمال واجب، فوجب كدماء الحج^(٣)، ويؤيد ذلك ما ورد في الأحاديث الصحيحة من الأمر بالسجود، والأصل في الأمر أن يكون للوجوب. فإذا تركه من غير عذر عمداً أثم، ووجب إعادة الصلاة لجبر نقصانها.

- ويسقط سجود السهو بطلوع الشمس بعد السلام الأول من صلاة الفجر، وباحمرارها في العصر، كما يسقط أيضاً بوجود ما يمنع البناء بعد السلام، كالحادث العمد، والعمل المنافي لصحة الصلاة، وعليه إعادة الصلاة إذا سقط السجود بصنع المصلي، كما لو أحدث بعد السلام قبل السجود عمداً^(٤).

- ويلزم المأموم السجود مع الإمام بسهو إمامه لا بسهوه هو؛ لأنه لو سجد وحده كان مخالفاً للإمام، وعليه أن يعيد الصلاة التي سها فيها وهو خلف الإمام؛ لثبوت النقصان فيها مع عدم تمكنه من جبره بسجود السهو؛ لأنه لا يستطيع مخالفة إمامه^(٥).

(١) رواه أبو داود والترمذي وقال حسن غريب، وابن حبان والحاكم.

(٢) رواه أبو داود، وفي مسنده مقال.

(٣) شرح المنية ٤٥٥.

(٤) رد المحتار ١/٤٩٩.

(٥) رد المحتار.

- والمسبوق الذي فاته أول الصلاة مع الإمام، وأدرك معه آخرها، يسجد للسهو مع إمامه قبل أن يقوم لقضاء ما سبق به.

ولو سها المسبوق فيما يقضيه سجد له أيضاً، ولا يجزيه عنه سجوده للسهو مع إمامه؛ لأنه بعد مفارقة إمامه أصبح كالمفرد حكماً.

- ولو سلم المسبوق ساهياً قبل إمامه أو معه لا سهو عليه؛ لأنه في حال اقتدائه، وإن سلم بعده يلزمه السهو^(١).

ولو سلم ناسياً أن عليه سجود السهو، أو سجدة صلبية، أو سجدة تلاوية، يلزمه ذلك ما دام في المسجد، وإن تحول عن القبلة استحساناً؛ لأن المسجد كله في حكم مكان واحد، فيعود لقضاء ما عليه، إلا إذا فعل بعد السلام فعلاً يمنعه من البناء، كالكلام أو القهقهة أو الحدث العمد أو الخروج من المسجد.

ولو سلم وهو متذكر سجود السهو يسجده، أما إذا سلم وهو متذكر السجدة الصلبية أو التلاوية، لا يصح أن يسجدها بعد ذلك^(٢).

- ومن سها عن القعود الأول في الفرض أو الوتر، عاد إليه ما لم يستو قائماً، وإن عاد بعدما استوى قائماً لا تفسد صلاته؛ لأن زيادة قيام في الصلاة لا يخل بصحتها^(٣).

أما في صلاة النفل فإنه يعود ولو استوى قائماً؛ لأن كل شفع من النفل صلاة على حدة، ولا يعود إذا سجد للركعة الثالثة^(٤).

وإذا عاد من قام ساهياً، وكان إلى القيام أقرب، بأن استوى النصف الأسفل، سجد للسهو، وإن كان إلى القعود أقرب لا سجود عليه.

(١) مراقي الفلاح.

(٢) الهدية العلائية.

(٣) مراقي الفلاح.

(٤) رد المحتار.

- وإن سها عن القعود الأخير وقام إلى الخامسة في الصلاة الرباعية، أو إلى الرابعة في الثلاثية، أو إلى الثالثة في صلاة الفجر، عاد إلى القعود ما لم يسجد للركعة التي قام إليها؛ لعدم استحكام خروجه من الفرض، وسجد للسهو.

فإن سجد سجود الركعة التي قام إليها ساهياً، خرج عن الفرض الذي كان فيه، وصارت صلاته نفلاً، فيضم إليها ركعة لتصبح شفيعاً، ولا سجود للسهو عليه؛ لأن الفساد لا ينجبر بسجود السهو.

- وإن قام إلى الركعة الزائدة ساهياً، بعد أن قعد القعود الأخير، عاد للجلوس عندما يتذكر، ما لم يسجد للركعة الزائدة، فإن سجد لها لم يبطل فرضه، لوجود الجلوس الأخير، ويضم للزائدة ركعة أخرى إن شاء؛ لتصير الزائدتان له نافلة، ويسجد للسهو في صورتين؛ لتأخير السلام في الصورة الأولى، ولتركه في الثانية.

والجدير بالذكر أن هذه النافلة الزائدة لا تنوب عن السنة البعدية؛ لأنها ليست بتحريمه مبتدأة^(١).

- ويجب سجود السهو بترك أكثر الفاتحة، ولو بدأ بآية من السورة قبل الفاتحة، ثم تذكر الفاتحة، يقرؤها ويعيد السورة، ويسجد للسهو لتأخير الواجب عن محله، ولو كرر الفاتحة أو بعضها في إحدى الركعتين الأوليين قبل السورة، سجد للسهو.

ولو ترك السورة فتذكرها في الركوع أو في الرفع منه قبل السجود، فإنه يعود ويقرأ السورة، ويعيد الركوع ويسجد للسهو.

- ولو نسي القنوت لا يعود من أجله لفوات محله، ولو عاد وقت لا يرتفع ركوعه؛ لأن القنوت واجب فلا يرتفع به الفرض، ويسجد للسهو على كل حال؛ لترك الواجب أو تأخيره.

(١) الدر المختار ١/٥٠٢؛ الهدية العلامية.

- ولو قرأ آية ساهياً في الركوع أو السجود، أو القيام بين الركوع والسجود، فعليه سجود السهو، وإن قرأ في القعود قبل التشهد فعليه سجود السهو؛ لتركه واجب الابتداء بالتشهد أول الجلوس.

وإن قرأ بعد التشهد في الجلوس الأول، فعليه السهو لتأخير الواجب، وهو القيام فوراً بعد التشهد إلى الركعة الثالثة، وكذا الحكم في تأخير القيام بسبب الصلاة على النبي ﷺ وآله ساهياً.

أما إذا قرأ بعد التشهد في القعود الأخير فلا سهو عليه؛ لأنه موسع له في الدعاء والثناء بعده، والقراءة تشتمل عليهما.

ولو ترك التشهد أو بعضه، أو القنوت أو تكبيرته، فعليه سجود السهو.

- وإذا جهر الإمام قدر ما تجوز به الصلاة في موضع الإسرار، أو أسر في موضع الجهر، فعليه سجود السهو، ولا سهو في الجهر بغير القراءة، كما لا سهو على المنفرد إذا جهر فيما يخافت فيه، وإنما هو على الإمام فقط^(١). لأن وجوب الجهر والمخافتة من خصائص الإمام دون المنفرد.

حكم الشك:

إذا عرض له الشك بعد انتهاء الصلاة، لا عبرة له إلا أن يغلب على ظنه أنه نقص شيئاً في صلاته، فيعيد صلاته إن فعل بعد السلام فعلاً يمنع البناء، وإلا أتى بالمتروك وسجد للسهو.

وعن عبادة بن الصامت، أن رسول الله ﷺ سئل عن رجل سها في صلاته فلم يدر كم صلى؟ فقال: «ليعد صلاته، ويسجد سجديتين قاعداً»^(٢).

- وإذا كان الشك في أثناء الصلاة، كأن شك في عدد الركعات، إن

(١) رد المحتار ١/٤٩٨.

(٢) رواه الطبراني، وفي سننه انقطاع.

حدث له هذا أول مرة، أو كان الشك غير عادة له، تبطل صلاته وعليه إعادتها، وعن ابن عمر أنه قال في الذي لا يدري كم صلى، أثلاثاً أم أربعاً: يعيد حتى يحفظ^(١).

وإن تكرر الشك ثانياً عمل بغالب ظنه، قال عليه الصلاة والسلام: «إذا شك أحدكم في صلاته فليتحرك الصواب فليتم عليه، ثم ليسلم ثم ليسجد سجدين»^(٢) وإن لم يغلب على ظنه أخذ بالأقل، وقعد في كل موضع توهمه موضع قعود، ولو واجباً، وسجد للسهو، فعن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: «إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر أواحدة صلى أم ثنتين، فليجعلها واحدة، وإذا لم يدر ثنتين صلى أم ثلاثاً، فليجعلها ثنتين، وإذا لم يدر ثلاثاً صلى أو أربعاً، فليجعلها ثلاثاً، ثم يسجد إذا فرغ من صلاته»^(٣).

- وتستحب إعادة الصلاة إذا أخبره إنسان عدل بأنه نقص في صلاته، وشك في صدقه وكذبه، وتجب إعادتها إذا أخبره شخصان^(٤).

- ولو اختلف الإمام والقوم، فلو كان الإمام على يقين لا إعادة عليه، وإلا أعاد بقولهم، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين، فقال له ذو اليمين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ قال رسول الله ﷺ: «أصدق ذو اليمين؟» فقال الناس: نعم، فقام رسول الله ﷺ فصلّى اثنتين أخريين، ثم سلم، ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع^(٥).

- ولو اختلف القوم فيما بينهم، والإمام مع فريق منهم ولو كان

(١) رواه ابن أبي شيبة.

(٢) صحيح البخاري (٤٠١).

(٣) رواه أحمد والترمذي وصححه.

(٤) الهدية العلائية.

(٥) صحيح البخاري (١٢٢٨).

واحداً، أخذ بقول الإمام، وعلى المتيقن بالنقص الإعادة إذا لم يشك الإمام، وعلى الجميع الإعادة إذا تيقن الإمام بالنقص، إلا من يتيقن منهم التمام.

- شك الإمام فلحظ إلى القوم ليعلم بهم، إن قاموا قام وإلا قعد، فلا بأس به ولا سهو عليه^(١).

- غلب على ظنه في صلاته أنه أحدث، ثم ظهر خلافه، فإن كان أدى ركناً مع غلبة الظن التي طرأت عليه، فسدت صلاته، وإلا مضى فيها ولم تفسد^(٢).

- لو شك في الحدث وتيقن بالطهارة، فهو متطهر، والأصل في مثل هذه المسائل القاعدة الشرعية: اليقين لا يزول بالشك. وعن عبد الله بن زيد أنه شكاً إلى رسول الله ﷺ الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، فقال: «لا ينفتل - أو لا ينصرف - حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»^(٣).



(١) الهدية العلائية.

(٢) الهدية العلائية.

(٣) صحيح البخاري (١٣٧).

سجدة التلاوة

هي سجدة كسجدة الصلاة بين تكبيرتين مسنونتين، بدون رفع يدين ولا تشهد بعدها ولا تسليم، ويستحب أن تكون بين قيامين.

تجب سجدة التلاوة على التالي والسامع لآية من آيات سجود التلاوة، وهي في أربعة عشر موضعاً في القرآن الكريم، آخر الأعراف، وفي الرعد، والنحل، والإسراء، ومريم، وأولى الحج، وفي الفرقان، والنمل، والسجدة، وسورة ص، وفصلت، والنجم، والانشقاق، والعلق.

ودليل الوجوب قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد، اعتزل الشيطان يبكي يقول: يا ويله، أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار»^(١) فدل على أن ابن آدم مأمور بالسجود، ومطلق الأمر للوجوب.

وآيات السجدة في القرآن الكريم تدل بظاهرها على الوجوب، لأنها منقسمة إلى ثلاثة أنواع، قسم فيه أمر صريح بالسجود، فيجب علينا امتثاله، وقسم فيه إخبار عن استكبار الكفرة عن السجود، فيجب علينا مخالفتهم بالإتيان به، وقسم فيه إخبار عن فعل المطيعين، فيجب علينا متابعتهم والافتداء بهم.

والتالي والسامع في حكم الوجوب سواء؛ لأن الأمر والإخبار كما هو حجة على التالي، فهو أيضاً حجة على السامع مطلقاً، وقد روي عن ابن عمر قال: السجدة على من سمعها^(٢)، وعن عثمان قال: إنما السجود على

(١) صحيح مسلم (٨١).

(٢) رواه ابن أبي شيبة.

من استمع^(١). وعن ابن عمر قال: كان النبي ﷺ يقرأ السجدة ونحن عنده، فيسجد ونسجد معه، فنزدحم حتى ما يجد أحدنا لجبهته موضعاً يسجد عليه^(٢).

- ولا تجب السجدة على السامع، إلا إذا سمعها سماع تلاوة صحيحة، فلا تجب بالسماع من مجنون أو نائم أو طير أو صبي غير مميز^(٣).

ولا تجب السجدة على الأصم بتلاوة غيره، وتجب عليه بتلاوة نفسه^(٤).

- ويكفي لوجوبها قراءة موضع السجود في الآية، مع كلمة قبلها أو بعدها^(٥). ولو قرأها بالتهجي لا تجب عليه ولا على من سمعه؛ لأنه تعداد للحروف وليس بقراءة؛ ولهذا لا تصح الصلاة بها.

وكذلك لا تجب السجدة بالكتابة أو بالنظر من غير تلفظ؛ لأنه لم يقرأ ولم يسمع^(٦).

- وإذا تلاها أو سمعها وهو راكب، جاز أداؤها بالإيماء بها راكباً، وإن تلاها وهو صحيح قادر على السجود لها، فلم يسجدها حتى مرض وعجز عن السجود، يجوز الإيماء بها ولا يلزمه إعادتها إذا صح؛ لأنها لا تجب على الفور، حتى لو سجد لها بعد سنة، تقع أداءً لا قضاءً؛ لعدم تقييدها بوقت، إلا التي تجب في الصلاة، فيجب أداؤها في الصلاة؛ لأنها لما وجبت فيها، أصبحت جزءاً من أجزائها، فلا تقضى خارجها، إلا إذا

(١) رواه عبد الرزاق.

(٢) صحيح البخاري (١٠٧٦).

(٣) رد المحتار ١/٥١٦.

(٤) الطحطاوي على مراقبي الفلاح.

(٥) رد المحتار ١/٥١٤.

(٦) شرح المنية ٥٠٠.

فسدت الصلاة قبل سجودها فيسجدها خارجها؛ لأنه لما فسدت الصلاة، لم يبق إلا مجرد التلاوة، فلم تكن صلاتيه^(١).

وكل سجدة وجبت في الصلاة ولم تؤد فيها سقطت، وعليه التوبة لإثمها بتركها^(٢).

- ولو سمع آية سجدة من مصل فلم يأتهم به، أو ائتم به في ركعة أخرى، سجد خارج الصلاة، وإن اقتدى به في ركعتها بعد سجودها صار مدركاً لها حكماً؛ لأنه بإدراكه ركعتها صار مدركاً لها؛ لأنها أصبحت جزءاً من الركعة.

ولو سمع المصلي إماماً كان أو مؤتماً أو منفرداً، السجدة ممن ليس معه في صلاته، لم يسجد فيها بل بعدها، ولو سجد فيها لم تجزه، ويعيدها بعد الصلاة^(٣).

ولو قرأها المؤتم لا تصير صلاتيه؛ لأن تلاوته لا يعتد بها، وعليه أن يسجدها بعد الصلاة^(٤).

- ولو كررها في مجلس واحد، كفته سجدة واحدة، بشرط اتحاد الآية والمجلس، وتكفي سجدة واحدة إذا تكرر سماعه لها في مجلس واحد، وعلى هذا لو قرأها جماعة، وسمعها بعضهم من بعض، كفتهم سجدة واحدة، ويتكرر وجوب السجود بتكرر مجلس التلاوة، أو باختلاف المتلو والمسموع.

- ويتكرر المجلس بالانتقال عنه إلى آخر بأكثر من خطوتين، ما لم يكن للمكانين حكم المكان الواحد، كالمسجد والبيت، وكل مكان يصح فيه الاقتداء بمن يصلي في طرف منه.

(١) الهدية العلائية.

(٢) الهدية العلائية.

(٣) الهدية العلائية.

(٤) رد المحتار ١/٥١٤.

ويتكرر المجلس أيضاً بمباشرة عمل يعد في العرف قطعاً لما قبله، كالأكل والشرب والنوم مضطجماً، والبيع والشراء، أو كان راكباً على دابة أو في سيارة يضاف سيرها إليه، لكونه سائقاً لها^(١).

وإذا تكرر مجلس السامع دون التالي أو العكس، يتكرر وجوب السجود، كأن سمع آية بمكان، فذهب ثم عاد فسمعه يكررها، يتكرر وجوب السجود على السامع^(٢).

- وإن تلاها في غير الصلاة فسجد لها، ثم دخل في الصلاة فوراً قبل تغير المجلس فتلاها فيها، سجد أخرى، ولو لم يسجد أولاً كفته الأخرى؛ لأن السجدة الصلواتية أقوى.

ولو كررها في الصلاة وهو راكب كفته سجدة واحدة؛ لأن الصلاة تجمع المتفرق من الأماكن^(٣).

- وتؤدى سجدة التلاوة بالركوع في الصلاة إذا نواها، وبسجود الصلاة بدون نية، بشرط أن يركع أو يسجد عقيب تلاوتها، أو بعد تلاوته آية أو آيتين أو ثلاث، فعن عبد الرحمن بن يزيد قال: سألتنا عبد الله بن مسعود عن السورة تكون في آخرها سجدة، أيركع أو يسجد؟ قال: إذا لم يكن بينك وبين السجدة إلا الركوع فهو قريب^(٤).

وعن ابن مسعود قال: من قرأ الأعراف والنجم وقرأ باسم ربك، فإن شاء ركع وقد أجزأ عنه، وإن شاء سجد ثم قرأ السورة. وفي رواية قال: إذا كانت السجدة آخر السورة فاركع إن شئت أو اسجد، فإن السجدة مع الركعة^(٥).

(١) الهدية العلاية.

(٢) الهدية العلاية.

(٣) الدر المختار ١/٥٢١.

(٤) رواه ابن أبي شيبة.

(٥) رواه الطبراني في الكبير.

وإذا سجد لها على سبيل الاستقلال، يكره أن يقوم ويركع من غير أن يقرأ بعدها شيئاً، حتى لا يصير بانياً الركوع على السجود^(١)، وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: صلى بنا عمر بن الخطاب الفجر بمكة، فقرأ بالركعة الثانية بالنجم، ثم سجد ثم قام، فقرأ إذا زلزلت^(٢).

- ويكره للإمام أن يقرأ آية السجدة في صلاة يخافت فيها، لأنه إن ترك السجود لها فقد ترك واجباً، وإن سجد يشبهه على المقتدين، إلا أن تكون السجدة في آخر السورة أو قريباً منه، بحيث تؤدي بركوع الصلاة أو سجودها.

ويكره أن يقرأ سورة في صلاة أو غيرها، ويترك آية السجدة؛ لأنه يشبه الإعراض عن السجدة، أو عن بعض القرآن الكريم.

- وندب إخفاؤها عن سامع غير متهيء للسجود، كما لو كان محدثاً أو يشق عليه السجود.

ويستحب للتالي والسامع إذا لم يمكنه السجود أن يقول: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير. تحصيلاً للامتثال بالقدر الممكن، ثم عليه سجودها بعد ذلك.

ولا تجب على متشاغل بعمل ولا يسمعها، فلو قرأها على المنبر سجد وسجد السامعون لا غيرهم، وعن أبي سعيد الخدري قال: قرأ رسول الله ﷺ وهو على المنبر، فلما بلغ السجدة نزل ﷺ فسجد وسجد الناس معه^(٣).

وأما إذا قرأها الإمام في الصلاة سجدها، وسجد معه كل المقتدين به، السامع وغيره^(٤).

(١) شرح المنية ٥٠٧.

(٢) رواه الطحاوي.

(٣) رواه أبو داود والحاكم وابن خزيمة.

(٤) الهدية العلائية.

- ويقتصر في سجود التلاوة على تسييحات السجود إن كانت في صلاة الفرض، وإن كانت في صلاة النفل أو خارج الصلاة قال ما شاء مما ورد مثل: سجد وجهي للذي خلقه وصوره، وشق سمعه وبصره. بحوله وقوته. أو: اللهم اكتب لي عندك بها أجراً، وضع عني بها وزراً، واجعلها لي عندك ذخراً، وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود عليه السلام.

فعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يقول في سجود القرآن بالليل: «سجد وجهي للذي خلقه وصوره، وشق سمعه وبصره بحوله وقوته»^(١) وزاد في رواية: «فتبارك الله أحسن الخالقين»^(٢).



(١) رواه الترمذي، وقال: حسن صحيح.

(٢) رواه الحاكم.

صلاة الوتر

الوتر: صلاة تؤدى في الليل بعد صلاة العشاء، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: كل الليل أوتر رسول الله ﷺ، وانتهى وتره إلى السحر^(١). وعن ابن عمر مرفوعاً: «إذا طلع الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل والوتر، فأوتروا قبل طلوع الفجر»^(٢).

- وهو ثلاث ركعات كفرض المغرب، ويجلس على رأس الركعتين الأوليين منه، ويقتصر في جلوسه هذا على التشهد فقط، ولا يقرأ إذا قام إلى الثالثة دعاء الشاء بل يقرأ الفاتحة وسورة فعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن^(٣).

وعنها قالت: كان رسول الله ﷺ لا يسلم في الركعتين الأوليين من الوتر^(٤).

- ويقرأ في كل ركعة من ركعات الوتر الفاتحة وسورة، فعن أبي بن كعب قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ في الوتر بسبح اسم ربك الأعلى، وفي الركعة الثانية بقل يا أيها الكافرون، وفي الركعة الثالثة بقل هو الله أحد، ولا يسلم إلا في آخرهن، ويقول - يعني بعد التسليم - سبحان الملك القدوس ثلاثاً^(٥).

(١) صحيح البخاري (٩٩٦).

(٢) رواه الترمذي.

(٣) رواه الحاكم.

(٤) رواه النسائي والحاكم.

(٥) رواه النسائي والدارقطني.

وعن عبد الله بن مسعود قال: الوتر ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب^(١).

وعن أبي العالية قال: علمنا أصحاب محمد ﷺ - أو علمونا - أن الوتر مثل صلاة المغرب، غير أننا نقرأ في الثالثة، فهذا وتر الليل وهذا وتر النهار^(٢).

- وإذا فرغ من القراءة في الركعة الثالثة، يسن له رفع يديه حذاء أذنيه كتكبيرة الإحرام، ثم يكبر وجوباً؛ لانتقاله إلى حالة الدعاء، ثم يقرأ دعاء القنوت سراً قبل الركوع، لما روي عن أبي بن كعب أن رسول الله ﷺ كان يوتر بثلاث ركعات، وكان يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة بقل هو الله أحد، ويقنت قبل الركوع^(٣).

وعن علقمة أن ابن مسعود وأصحاب النبي ﷺ كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع^(٤).

وعن الأسود أن عبد الله بن مسعود كان يقرأ في آخر ركعة من الوتر قل هو الله أحد، ثم يرفع يديه فيقنت قبل الركعة^(٥).

وعن ابن مسعود أنه كان يكبر حين يفرغ من القراءة، فإذا فرغ من القنوت كبر فركع^(٦).

ودعاء القنوت واجب، والسنة أن يقول: اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونستهديك، ونؤمن بك، ونتوكل عليك، ونثني عليك الخير كله، نشكرك

(١) رواه الطحاوي.

(٢) رواه الطحاوي.

(٣) رواه النسائي وابن ماجه.

(٤) رواه ابن أبي شيبة.

(٥) رواه البخاري في جزء رفع اليدين.

(٦) رواه الطبراني في الكبير.

ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك، اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك ونخشى عذابك، إن عذابك الجد بالكفار ملحق.

- والقنوت واجب على الإمام والمؤتم إذا كانوا يصلونه بجماعة، فإذا لم يحفظه المصلي ولو إماماً يقول: اللهم اغفر لي - ثلاث مرات - أو ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، أو يقول: يا رب يا رب يا رب. ثم يركع ويكمل صلاته كسائر الصلوات.

وإذا نسي القنوت وركع، وتذكر في الركوع أو بعده، لا يعود إلى القيام من أجله، ويسجد للسهو.

وإذا ترك الإمام القنوت يأتي به المؤتم إذا أمكنه مشاركة الإمام في الركوع، وإلا تابعه؛ لأن متابعة الإمام أولى.

ولو اقتدى بشافعي يقنت بعد الركوع قنت معه؛ لأنه مجتهد فيه^(١).

ولو اقتدى بمن يقنت في صلاة الفجر، قام معه في قنوته ساكناً مرسلأ يديه، وقال أبو يوسف يتبعه؛ لأنه مجتهد فيه، ويتوجه قول أبي يوسف في عصرنا الحاضر لكثرة النوازل فيه.

- والوتر واجب، يدل لذلك حديث بريدة أن رسول الله ﷺ قال: «الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا، الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا، الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا»^(٢).

وعن خارجه بن حذافة العدوي أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله قد أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم، وهي الوتر، فجعلها لكم فيما بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر»^(٣) وقد روى هذا الحديث حوالي ثمانية من الصحابة رضي الله عنهم.

(١) رد المحتار.

(٢) رواه أبو داود؛ والحاكم وصححه.

(٣) رواه الحاكم وصححه.

وعن أبي أيوب مرفوعاً: «الوتر حق واجب على كل مسلم»^(١).

وعن علي قال: إن الوتر ليس بحتم كصلاتكم المكتوبة، ولكن رسول الله ﷺ أوتر ثم قال: «يا أهل القرآن أوتروا، فإن الله وتر يحب الوتر»^(٢).

وعن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً»^(٣).

- والأفضل أن يوتر في رمضان بجماعة، وأما في غير رمضان فتكره الجماعة فيه؛ لأنه ﷺ أوتر بهم في رمضان، ثم تركه كما ترك التنفل بهم، وبين العذر في تركه، وهذا يدل على أن الوتر في رمضان بجماعة أفضل، كما هو الحال في صلاة التراويح.

- ولو أدرك الإمام في ركوع الركعة الثالثة من الوتر، كان مدركاً للقنوت، فلا يأتي به عندما يقوم لإتمام صلاته بعد سلام الإمام؛ لأن المسبوق يقضي أول الصلاة في حق القراءة والقنوت^(٤).

- إذا فاته الوتر بطلوع الفجر قضاءه، لما روي عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره»^(٥).

- والأفضل أن يجعل صلاة الوتر آخر صلاة يصليها في الليل، لما تقدم من حديث ابن عمر مرفوعاً «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً»، وعن جابر أن رسول الله ﷺ قال: «من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أوله، ومن طمع أن يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل، فإن صلاة آخر الليل مشهودة، وذلك أفضل»^(٦).

(١) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم والدارقطني.

(٢) رواه الترمذي وحسنه، والحاكم.

(٣) صحيح البخاري (٩٩٨).

(٤) رد المحتار.

(٥) رواه أبو داود والترمذي والحاكم.

(٦) صحيح مسلم (٧٥٥).

وإذا صلى بعد صلاة الوتر شيئاً، لا ينقض وتره، لحديث طلق بن علي عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «لا وتران في ليلة»^(١).

ولو ركع الإمام قبل فراغ المقتدي من القنوت قطعه وتابع الإمام لأن المراد بالقنوت هنا الدعاء الصادق على القليل والكثير ولو ركع الإمام ولم يقرأ المقتدي شيئاً من القنوت، إن خاف فوت الركوع يركع، وإلا يقنت ثم يركع. بخلاف التشهد، فإن الإمام لو سلم أو قام للثالثة قبل إتمام المؤتم التشهد، فإنه لا يتابعه بل يتمه لوجوبه، فإن متابعة الإمام في الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة ما لم يعارضها واجب فلا يفوته بل يأتي به ثم يتابعه.

ولو قنت في الركعة الأولى من الوتر أو في الثانية سهواً، لم يقنت في الثالثة، لأنه قنت على أنه موضع القنوت فلا يتكرر.

ولا يقنت لغير الوتر إلا لنازلة من شدائد الدهر، ولا شك أن الطاعون من أشد النوازل، فiqنت الإمام في الصلاة الجهرية لكن في الأشباه عن الغاية: قنت في صلاة الفجر. ويؤيده ما في شرح المنية حيث قال: فتكون شرعيته في النوازل مستمرة، وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عليه الصلاة والسلام. وهو مذهبنا وعليه الجمهور. قال الحافظ الطحاوي: إنما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر من غير بلية، فإن وقعت فتنة أو بلية فلا بأس به، فعله رسول الله ﷺ، وأما القنوت في الصلوات كلها للنوازل فلم يقل به إلا الشافعي، وكأنهم حملوا ما روي عنه عليه الصلاة والسلام، أنه قنت في الظهر والعشاء كما في مسلم وأنه قنت في المغرب أيضاً كما في البخاري، على الفسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين في الفجر عنه عليه الصلاة والسلام. وتقييدهم بالإمام أنه لا يقنت المنفرد. وأنه يقنت بعد الركوع لا قبله^(٢).

(١) رواه الترمذي وقال: حسن غريب، وابن حبان.

(٢) انظر رد المحتار ٤٥١/١.

النوافل

النوافل هي الصلوات المسنونة الزائدة على المفروضة والواجبة، وتقسم إلى قسمين:

السنن الرواتب: وهي التي تؤدي مع الصلوات المفروضة، وتسمى السنن المؤكدة، أي: المطلوبة طلباً مؤكداً زيادة على بقية النوافل، فهي قريبة من الواجب في لحوق الإثم وتضليل تاركها المصير على تركها بدون عذر^(١).

والقسم الثاني هو السنن غير الرواتب:

والرواتب هي أربع قبل الظهر بتسليمة واحدة، وركعتان قبل الصبح، وبعد الظهر، والمغرب، والعشاء، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من صلى اثنتي عشرة ركعة في يوم وليلة، بني له بهن بيت في الجنة» وزاد في رواية أخرى: «ما من عبد مسلم يصلي لله كل يوم اثنتي عشرة ركعة تطوعاً غير فريضة، إلا بني الله له بيتاً في الجنة»^(٢).

وسنة الفجر أكد السنن لما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام: «ركعتا الفجر أحب إلي من الدنيا وما فيها»، وقوله أيضاً: «لا تدعوها وإن طردتكم الخيل».

ولهذا فإنها تمتاز على بقية السنن بأنه لا تجوز صلاتها قاعداً بغير عذر، كما أنها تقضى إذا فاتت مع الفرض قبل الزوال، وقد صح أن

(١) رد المحتار ١/٤٥٢.

(٢) صحيح مسلم (٧٢٨).

النبي ﷺ قضاها مع صلاة الفجر بعد طلوع الشمس، عندما ناموا عن صلاة الفجر في سفر^(١). وأما إذا فاتت وحدها فلا تقضى.

ثم الآكد من السنن بعدها الأربع قبل الظهر، فعن عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ كان لا يدع أربعاً قبل الظهر، وركعتين قبل الغداة^(٢).

وإذا فاتت الأربع قبل الظهر صلاحها بعده، فعن عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ كان إذا لم يصل أربعاً قبل الظهر صلاحها بعدها^(٣).

ثم بقية السنن المؤكدة سواء.

وتؤدى السنة الرباعية المؤكدة بتسليمة واحدة، ويقتصر في الجلوس الأوسط على التشهد فقط، ولا يستفتح إذا قام إلى الثالثة، بخلاف بقية النوافل الرباعية، فإنه يضم فيها في الجلوس الأوسط إلى التشهد الصلوات الإبراهيمية، ويستفتح ويتعوذ في أول الركعة الثالثة؛ لأن كل شفيع صلاة على حدة من بعض الوجوه.

والنذر في هذا كالنفل؛ إذ هو في الأصل نفل عرض له الوجوب.

ويجوز أن يصلي بتسليمة واحدة أكثر من أربع، إلا أنه تكره الزيادة في نفل النهار على أربع، وفي نفل الليل على ثمان بتسليمة واحدة، لأنه لم يرد عنه ﷺ أنه زاد على ذلك، والأصل فيه التوقيف، فما لم يوقف على دليل المشروعية لا يحل فعله، بل يكره اتفاقاً^(٤).

وصلاة الليل أفضل من صلاة النهار؛ لأنها أشق على النفس، قال تعالى: ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾^(٥) والأفضل في نفل النهار والليل أربعاً أربعاً عند أبي حنيفة،

(١) انظر الحديث كاملاً في صحيح مسلم (٦٨٠) (٦٨١).

(٢) صحيح البخاري (١١٨٢).

(٣) رواه الترمذي وابن ماجه.

(٤) رد المحتار.

(٥) سورة السجدة: الآية ١٦.

وقال الصحابان الأفضل في صلاة الليل ركعتان ركعتان بتسليمة واحدة، لقوله عليه الصلاة والسلام: «صلاة الليل مثنى مثنى»^(١).

واستدل الإمام بحديث عائشة رضي الله عنها قالت، ما كان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، يصلي أربعاً فلا تسئل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي أربعاً فلا تسئل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي ثلاثاً^(٢).

والأربع أشق على النفس، فثوابها أكثر، فتكون أفضل.

وأما النوافل غير الرواتب، فمنها تحية المسجد في غير الأوقات المكروهة بركعتين أو أربع قبل الجلوس، لحديث أبي قتادة أن النبي ﷺ قال: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس»^(٣).

ودخوله المسجد بنية أداء فرض أو اقتداء بإمام، ينوب عنها إذا صلى عقب دخوله مباشرة.

وتكفيه لكل يوم مرة إذا تكرر دخوله، ولا تسقط بالجلوس وإن كان الأفضل فعلها قبله^(٤).

ومن لم يتمكن منها لحدث أو شغل طارئ، يستحب أن يقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله، والله أكبر^(٥).

ومن النوافل سنة الوضوء، وهما ركعتان بعد تمام الوضوء وقبل جفاه، لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه، ثم يقوم فيصلّي ركعتين، يقبل عليهما بقلبه ووجهه، إلا وجبت له الجنة»^(٦).

(١) صحيح البخاري (٩٩٠).

(٢) صحيح البخاري (١١٤٧).

(٣) متفق عليه.

(٤) مراقي الفلاح.

(٥) الهدية العلائية ٧٨.

(٦) صحيح مسلم (٢٣٤).

وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال لبلال عند صلاة الفجر: «يا بلال حدثني بأرجى عمل عملته في الإسلام، فإني سمعت ذفّ نعليك بين يدي في الجنة» قال: ما عملت عملاً أرجى عندي أني لم أتطهر طهوراً في ساعة ليل أو نهار، إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لي أن أصلي^(١).

ومنها سنة الضحى، وأقلها ركعتان، لأنه عليه الصلاة والسلام أوصى أبا هريرة بركعتين، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أوصاني خليلي ﷺ بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام^(٢).

وأدنى كمالها أربع، لقول عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربعاً ويزيد ما شاء الله^(٣).

وصح أن النبي ﷺ صلى الضحى ثمانين ركعات يوم فتح مكة، عند أم هانئ^(٤).

ويسن صلاة الليل ركعتين فأكثر بعد العشاء ولو قبل النوم، وعن المغيرة بن شعبة قال: إن كان النبي ﷺ يقوم - أو يصلي - حتى ترم قدماه - أو ساقاه - فيقال له، فيقول: «أفلا أكون عبداً شكوراً»^(٥).

ويستحب صلاة أربع ركعات قبل العصر، لقوله عليه الصلاة والسلام: «رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعاً»^(٦).

ويستحب أربع قبل العشاء وأربع بعدها، وكذا بعد الظهر بأن يضم

(١) صحيح البخاري (١١٤٩).

(٢) صحيح البخاري (١٩٨١).

(٣) صحيح مسلم (٧١٩).

(٤) صحيح البخاري (١١٧٦).

(٥) صحيح البخاري (١١٣٠).

(٦) رواه أبو داود والترمذي.

ركعتين إلى المؤكدة فتصير أربعاً، وست بعد المغرب بثلاث تسليمات، وتحسب المؤكدة من المستحب^(١).

ويلتحق بالنوافل ركعتا القدوم من السفر في المسجد، لحديث كعب بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ إذا قدم من سفر، بدأ بالمسجد فصلى ركعتين، ثم جلس للناس^(٢).

وصلاة الاستخارة، لحديث جابر رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها، كالسورة من القرآن» إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم يقول: «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال: في عاجل أمري وآجله - فاقدره لي، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال: في عاجل أمري وآجله - فاصرفه عني واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم رضني به، ويسمي حاجته»^(٣).

وصلاة الحاجة، لحديث عبد الله بن أبي أوفى، أن رسول الله ﷺ قال: «من كانت له إلى الله حاجة، أو إلى أحد من بني آدم، فليتوضأ وليحسن الوضوء، ثم ليصل ركعتين، ثم ليثن على الله تعالى، وليصل على النبي ﷺ، ثم ليقل: لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين، أسألك موجبات رحمتك، وعزائم مغفرتك، والعصمة من كل ذنب، والغنيمة من كل بر، والسلامة من كل إثم، لا تدع لي ذنباً إلا غفرته، ولا همأً إلا فرجته، ولا حاجة هي لك رضاً، إلا قضيتها يا أرحم الراحمين»^(٤).

(١) الهدية العلائية ٧٦.

(٢) رواه أبو داود.

(٣) صحيح البخاري (٦٣٨٢).

(٤) رواه الترمذي.

وأربع ركعات صلوات التسبيح بثلاثمائة تسبيحة، لحديث ابن عباس وأبي رافع أن رسول الله ﷺ قال للعباس بن عبد المطلب: «يا عباس يا عماء، ألا أعطيك، ألا أمنحك، ألا أحبوك، ألا أفعل بك عشر خصال، إذا أنت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك أوله وآخره، قديمه وحديثه، خطأه وعمده، صغيره وكبيره، سره وعلانيته، عشر خصال، أن تصلي أربع ركعات، تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة، فإذا فرغت من القراءة قلت: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر خمس عشرة مرة، ثم ترقع فتقولها وأنت راعع عشرأ، ثم ترفع رأسك من الركوع فتقولها عشرأ، ثم تهوي ساجداً فتقولها وأنت ساجد عشرأ، ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشرأ، ثم تسجد فتقولها عشرأ، ثم ترفع رأسك فتقولها عشرأ، فذلك خمس وسبعون في ركعة، تفعل ذلك في أربع ركعات، إن استطعت أن تصلها كل يوم مرة فافعل، وإلا ففي كل جمعة مرة، فإن لم تفعل ففي كل شهر مرة، فإن لم تفعل ففي كل سنة مرة، فإن لم تفعل ففي عمرك مرة»^(١).



(١) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه.

قضاء الفوائت

تأخير الصلاة المفروضة عن وقتها من غير عذر، يعد من كبائر الذنوب، يترتب عليه إثم، إثم ترك الصلاة، الذي يسقط بقضائها، وإثم تأخيرها عن وقتها، ولا يزول إلا بالتوبة والاستغفار.

ومن أعتاد جواز التأخير الخوف من العدو، إذا لم يمكن أداؤها قاعداً ولو إلى غير القبلة أو هارباً، وخوف الطبيب أو الممرضة على المريض.

ومن المعلوم أن الأداء هو فعل الواجب في وقته الذي شرع فيه. والقضاء هو فعل الواجب بعد وقته. والإعادة هو فعل مثله في وقته وبعده، لقولهم: كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تعاد وجوباً في الوقت وبعده، كما لو ترك واجباً من واجباتها^(١)، كما تقدم.

ويصح القضاء في جميع العمر، إلا في الأوقات الثلاثة المنهي عن الصلاة فيها، كما مر معنا.

وتجب المبادرة إلى قضاء الفوائت، ويجوز تأخيرها إذا كانت كثيرة لعذر، كانشغاله بالسعي على العيال وتأمين الحوائج، فيقضي ما يقدر عليه عند فراغه.

والاشتغال بقضاء الفوائت أولى من فعل النوافل، إلا السنن الرواتب وما وردت به الأحاديث، كسنة الوضوء وتحية المسجد والضحى.

(١) رد المحتار ٤٨٦/١.

وقضاء الفرض فرض، وقضاء الواجب كالوتر والصلاة المنذورة والنفل الذي أفسده واجب^(١).

والدليل على مشروعية القضاء فعل النبي ﷺ وقوله عليه الصلاة والسلام أيضاً: «من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾»^(٢).

وقد نام النبي ﷺ وأصحابه في سفر عن صلاة الفجر، قال أبو قتادة: فكان أول من استيقظ رسول الله ﷺ والشمس في ظهره، قال: فقمنا فزعين، ثم قال: «اركبوا» فركبنا فسرنا حتى إذا ارتفعت الشمس نزل، ثم دعا بميضأة كانت معي فيها شيء من ماء، قال: فتوضأ منها وضوءاً دون وضوء... ثم أذن بلال بالصلاة فصلى رسول الله ﷺ ركعتين ثم الغداة، فصنع كما يصنع كل يوم^(٣).

وعن جابر أن عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق بعدما غربت الشمس، فجعل يسب كفار قريش، قال: يا رسول الله ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب. قال النبي ﷺ: «والله ما صليتها. فقمنا إلى بطحان فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها، فصلى العصر بعد ما غربت الشمس، ثم صلى بعدها المغرب»^(٤).

- والقضاء كالأداء، فتقضى الفوائت مرتبة، فعن ابن مسعود أن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله، فأمر بلالاً فأذن وأقام، فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء^(٥).

(١) رد المحتار ٤٨٨/١.

(٢) صحيح البخاري (٥٩٧).

(٣) صحيح مسلم (٦٨١).

(٤) صحيح البخاري (٥٩٦).

(٥) رواه الترمذي.

فالترتيب بين الفروض الخمسة والوتر أداء وقضاء مستحق لازم، فيجب أن يرتب بين الصلوات الفائتة القليلة، وبين الوقتية إذا كان الوقت يتسع لها.

ويسقط الترتيب بضيق الوقت، فلا يؤخر الوقتية لقضاء الفائتة، ويسقط بالنسيان، لأنه لا يقدر أن يقضي الفائتة مع النسيان، فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

ويسقط أيضاً بكثرة الفوائت، بأن تكون ستاً غير الوتر، لدخولها في حد التكرار، ووجوب الترتيب في هذه الحالة فيه حرج^(١).

- وعليه عندما ينوي القضاء تعيين الفائتة التي يقضيها، إذا كانت الفوائت قليلة، وأما إذا كانت كثيرة، فينوي في قضاء الفوائت من الظهر مثلاً أول ظهر عليه أو آخره.

- ولا ينبغي أن يقضي الفوائت أمام الناس؛ لأن تأخير الصلاة عن وقتها معصية، فلا يظهرها.



(١) الهدية العلائية ٩٣.

صلاة المريض

الشريعة الإسلامية شريعة رحمة ويسر، ولهذا جاز للمريض أن يصلي على حسب استطاعته، لحديث عمران بن حصين قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة فقال: «صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب»^(١).

فالمريض الذي يلحقه ضرر بالصلاة قائماً، يصلي جالساً كيفما تيسر له، بغير ضرر من تربيع أو غيره، بركوع وسجود.

ومن الضرر خوف زيادة المرض، أو تأخر الشفاء، بتجربة سابقة، وإخبار طبيب مسلم حاذق، أو وجد لقيامه ألماً شديداً، أو أحس بدوار في رأسه، أو سلس بوله لو صلى قائماً.

وإن قدر على بعض القيام، ولو متكئاً على عصا أو حائط أو إنسان تلزمه طاعته، كزوجته وولده وخادمه، يلزمه ذلك؛ لأن من قدر على كل القيام يلزمه، فكذا من قدر على بعضه.

ولو أضعفه عن القيام الخروج للصلاة بجماعة في المسجد، صلى في بيته^(٢).

وإن تعذر الركوع والسجود أو السجود فقط، أو ما بهما قاعداً. ولو صلى قائماً بركوع وقعد أو ما بالسجود أجزاء، والأول أفضل؛

(١) صحيح البخاري (١١١٧).

(٢) رد المحتار ١/٥٠٨.

لأن القيام والركوع لم يشرعا قرينة بنفسهما، بل ليكونا وسيلتين إلى السجود^(١).

والإيماء يكون بالانحناء، ويجعل سجوده أخفض من ركوعه، ويكفيه أدنى الانحناء عن الركوع، ولا يلزمه تقريب جبهته من الأرض بأقصى ما يمكنه.

وإن تعذر الانحناء أو ما ببطأة رأسه.

وإن تعذر عليه القعود حقيقة أو حكماً، كما لو أمره الطبيب بالاستلقاء أياماً، صلى مستلقياً على ظهره، ورجلاه نحو القبلة، غير أنه ينصب ركبتيه لكراهة مد الرجل إلى القبلة، وهي كراهة تنزيهية، ويجعل تحت رأسه وسادة ليرفع رأسه ليتمكن من الإيماء برأسه للركوع والسجود ويستقبل القبلة أيضاً.

أو يصلي مضطجعاً على جنبه، ووجهه إلى القبلة، والأول أفضل؛ لأن المستلقي يقع إيماءه إلى القبلة^(٢).

وإن تعذر الإيماء بالرأس لا يومئ بالعين والحاجب، ويؤخر الصلاة؛ لأن النص ورد بالإيماء، وهو إنما يكون بالرأس، وأما بالعين والحاجب فإشارة ورمز، وقد نص على الرأس صريحاً في قول ابن عمر: إذا لم يستطع المريض السجود أو ما برأسه إيماء، ولم يرفع إلى جبهته شيئاً^(٣).

وعن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «يصلي المريض قائماً، فإن نالته مشقة صلى جالساً، فإن نالته مشقة صلى بإيماء يومئ برأسه، فإن نالته مشقة سبح»^(٤).

وإن كثرت الفوائت بأن زادت على يوم وليلة، سقط القضاء عنه،

(١) رد المحتار ٥٠٩/١.

(٢) رد المحتار ٥١٠/١.

(٣) رواه مالك.

(٤) رواه الطبراني في الأوسط.

للزوم الحرج بالقضاء عند الزيادة على يوم وليلة، ومجرد العقل عند المريض لا يكفي للتكليف بلا قدرة، والعبرة في الزيادة على يوم وليلة من حيث الأوقات، فإن زادت الصلوات على خمس سقطت، لدخوله في حد التكرار^(١).

ولو عرض للصحيح مرض في صلاته، يتم على قدر استطاعته قاعداً أو مستلقياً؛ لأن بناء الضعيف على القوي أولى من استئناف الصلاة والإتيان بجمعها ضعيفاً.

ولو كان يصلي قاعداً بركوع وسجود فصح بنى، ويتم صلاته قائماً، لصحة اقتداء القائم بالقاعد.

أما لو كان يصلي بالإيماء للركوع والسجود قائماً أو قاعداً أو مستلقياً، فصح وقدر على الركوع والسجود قائماً أو قاعداً، لا يبني ويستأنف الصلاة؛ لأن اقتداء الراكع والساجد بالمومئ لا يجوز فكذا البناء، وحالة القعود والقيام أقوى، فلم يجز بناؤه على الضعيف^(٢).

وإذا افتتح الصلاة قائماً أو قاعداً بقصد الإيماء بالركوع والسجود، ثم قدر عليهما قبل الإيماء بنى؛ لأنه لم يؤد ركناً، وإنما هو مجرد تحريمه، فلا يكون بناء القوي على الضعيف، أما إذا افتتح مستلقياً أو مضطجعاً، ثم قدر قبل الإيماء على الركوع والسجود قائماً أو قاعداً أو قدر على القعود فقط، يستأنف لأن حالة القعود أقوى^(٣).

حكم الإغماء والجنون:

يسقط قضاء الصلاة إذا امتد الإغماء والجنون أكثر من يوم وليلة، وبلغت الفوائت ستاً، ولا عبرة بالإفاقة المفاجئة التي يغمى عليه بعدها، وأما الإفاقة المعتادة في وقت معلوم فتعتبر وتبطل ما قبلها من حكم

(١) شرح المنية ٢٦٥.

(٢) رد المحتار ٥١١/١.

(٣) رد المحتار ٥١١/١.

الإغماء، إذا كان أقل من يوم وليلة، وعليه قضاء الصلوات الفائتة فيه، وعن نافع أن ابن عمر أغمي عليه يوماً وليلة، فأفاق ولم يقض ما فاته واستقبل^(١).

وروي أن عمّار بن ياسر أغمي عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فأفاق نصف الليل، فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء^(٢).

ولو أغمي عليه ببنج أو دواء، أو زال عقله بخمر، لزمه القضاء مهما طالّت المدة؛ لأنه بصنع العباد^(٣).

وعن محمد يسقط القضاء بالبنج والدواء؛ لأنه مباح فصار كالمريض، وهذا إذا تعاطى البنج للتداوي، وأما للسكر فيكون معصية، فلا يسقط عنه القضاء^(٤).

ويقاس عليه أيضاً المخدرات، فهي خبيثة محرمة، ولا يسقط القضاء، بها. ويصلي المريض الراقد على السرير ولا يستطيع النزول بنفسه، ولا يجد من ينزله، على الكيفية التي تيسر له، من غير ضرر ولا مشقة. وحكم المجنون كحكم المغمى عليه في القضاء.



(١) رواه الدارقطني.

(٢) رواه الدارقطني.

(٣) الهدية العلائية ٨٨.

(٤) رد المحتار ١/٥١٢.

صلاة المسافر

أقل مدة السفر الذي تقصر فيه الصلاة، ويباح فيه الفطر في رمضان، وتسقط فيه صلاة الجمعة والعيدين والأضحية عن المسافر، ويحرم على المرأة أن تسافر فيه من غير زوج أو محرم، وتمتد فيه مدة المسح على الخفين ثلاثة أيام، هو السفر الذي يبلغ ثمانية عشر فرسخاً، والفرسخ ثلاثة أميال، ويعادل ذلك ٨٩ كم تقريباً.

وعند الشافعي أقل مدة السفر مرحلتان، ستة عشر فرسخاً، وبه قال أحمد وهو رواية عن مالك، لما ورد عن ابن عباس وابن عمر أنهما كانا يقصران في أربعة برد^(١). والأثر في هذا كالخبر؛ إذ لا مدخل للرأي في التقديرات الشرعية^(٢).

واستدل الحنفية بما أشارت إليه الأحاديث الشريفة التي مرت في تقدير مدة المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، ولا يتصور أن يمسخ كل مسافر ثلاثة أيام ولياليها، إلا وأن يكون أقل مدة السفر مسافة ثلاثة أيام ولياليها.

وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لا تسافر امرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم»^(٣)، والسير المتوسط، وهو سير الإبل ومشى الأقدام، يبلغ حوالي ثمانية عشر فرسخاً في ثلاثة أيام^(٤).

(١) ذكره البخاري تعليقاً.

(٢) شرح المنية ٥٣٩.

(٣) صحيح البخاري (١٠٨٧).

(٤) الهدية العلائية.

وعن علي بن ربيعة قال: سألت ابن عمر إلى كم تقصر الصلاة؟ قال: أتعرف السويداء؟ قلت: لا، ولكني قد سمعت بها، قال: هي ثلاث ليال قواصد، فإذا خرجنا إليها قصرنا الصلاة^(١).

- ويعد مسافراً لو أسرع فقطع المسافة في زمن قصير، ولو كان للموضع الذي يقصده طريقان، أحدهما يبلغ مسافة السفر، والآخر أقل، قصر في الأول لا الثاني^(٢).

- ويعد مسافراً إذا خرج من الموضع الذي يقيم فيه وتجاوز عمرانه، قاصداً إلى موضع يبعد عنه مسافة السفر، لما روي عن أنس قال: صليت الظهر مع رسول الله ﷺ بالمدينة أربعاً، والعصر بزدي الحليفة ركعتين^(٣).

قال ابن حجر: واستدل به على استباحة قصر الصلاة في السفر القصير، لأنه بين المدينة وذوي الحليفة ستة أميال، وتعقب بأن ذا الحليفة لم تكن منتهى السفر، وإنما خرج إليها حيث كان قاصداً مكة، فاتفق نزوله بها، وكانت أول صلاة حضرت بها العصر، فقصرها واستمر يقصر إلى أن رجع^(٤).

- ولا يزال مسافراً يقصر الصلاة، حتى يرجع إلى بلده الذي خرج منه، أو ينوي الإقامة نصف شهر بموضع واحد صالح للإقامة من بلد أو قرية، قال أنس رضي الله عنه: خرجنا مع النبي ﷺ من المدينة إلى مكة، فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة. قلت: أقمتم بمكة شيئاً؟ قال: أقمتنا عشراً^(٥).

وعن عمران قال: غزوت مع رسول الله ﷺ عام الفتح، فأقام بمكة

(١) رواه محمد في الآثار.

(٢) رد المحتار ١/٥٢٧.

(٣) صحيح البخاري (١٠٨٩).

(٤) فتح الباري ٢/٥٧٠.

(٥) صحيح البخاري (١٠٨٠).

أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا. فقد أمن الناس. فقال: عجبْتُ مما عجبْت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته»^(١).

وعن ابن عباس قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين^(٢).

وعن عائشة قالت: الصلاة أول ما فرضت ركعتين، فأقرت صلاة السفر، وأتمت صلاة الحضر^(٣).

فلو أتم المسافر عامداً أساء وأثم لترك واجب القصر.

- ويصح اقتداء المقيم بالمسافر في الوقت وبعده، ويندب للإمام أن يقول بعد التسليميتين: أتموا صلاتكم فإنني مسافر، أو يقول ذلك قبل الصلاة دفعاً للتوهم، وقد روي عن عمران بن حصين أنه ﷺ كان يصلي بمكة ركعتين ويقول: «يا أهل مكة أتموا، فإننا قوم سفر»^(٤).

ويصح اقتداء المسافر بالمقيم في الوقت، ويتم لتغير فرضه بالتبعية، سواء بقي الوقت أو خرج قبل إتمامها، ولو أفسده قضاء ركعتين.

ولا يصح اقتداء المسافر بالمقيم بعد الوقت؛ لأنه اقتداء مفترض بمتنفل في حق القعدة، فإنها تصير فرضاً في حق المأموم، وغير فرض في حق الإمام^(٥).

- والمعتبر في تغيير الفرض من قصر إلى إتمام وبالعكس، آخر الوقت، فإن كان في آخره مسافراً وجب ركعتان، وإلا فأربع، فلو صلى الظهر أربعاً، ثم سافر في الوقت فصلى العصر ركعتين، ثم رجع إلى منزله

(١) صحيح مسلم (٦٨٦).

(٢) صحيح مسلم (٦٨٧).

(٣) صحيح البخاري (١٠٩٠).

(٤) رواه الترمذي.

(٥) رد المحتار ١/٥٣١.

لحاجة فتبين أنه صلاهما بلا وضوء، صلى الظهر ركعتين والعصر أربعاً، لأنه كان مسافراً في آخر وقت الظهر، ومقيماً في العصر^(١).

- والقضاء يحكي الأداء سفراً وحضراً، فلو فاتته صلاة في سفر، وقضاها في الحضر، فإنه يقضيها مقصورة، وكذا فائتة الحضر تقضى في السفر تامة؛ لأن الفرض بعد خروج وقته لا يتغير عما وجب، غير أن المريض يقضي فائتة الصحة في مرضه على قدر وسعه، وفائتة المرض يقضيها في الصحة تامة^(٢).

- ويأتي المسافر بالسنن إن كان في حال قرار وسعة، ولا يأتي بها إن كان في حال انشغال وعجلة، وقد تقدم في حديث قصة النوم عن صلاة الصبح أن النبي ﷺ صلى ركعتين قبل الصبح، ثم صلى الصبح كما كان يصلي.

وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه، يومئ برأسه، وكان ابن عمر يفعل^(٣).

وصلى عليه الصلاة والسلام الضحى في بيت أم هانئ يوم الفتح.

الصلاة في السفينة والطائرة:

دل حديث ابن عمر على جواز التنفل على الدابة في السفر غير مستقبل القبلة، ومثل الدابة السيارة والطائرة والسفينة.

وأما الفرض فلا يصح أدائه على ظهر الدابة، إذا كان يستطيع إيقافها والنزول عنها إلى الأرض، ليؤديها تامة بركوع وسجود واستقبال قبلة، وأما إذا كان لا يستطيع أو كانت الأرض موحلة ولا يجد مكاناً يصلي فيه، فحكمه حينئذ حكم المريض الذي لا يستطيع النزول من فوق السرير.

(١) الهدية العلائية ٨٦.

(٢) رد المحتار ٥٣٤/١.

(٣) صحيح البخاري (١١٠٥).

وإذا كان مسافراً في سفينة، وخشي أن يصاب بدوار في رأسه، صلى قاعداً، ويلزمه استقبال القبلة عند الافتتاح، وكلما دارت؛ لأنها في حقه كالبيت^(١).

وكذلك الحكم في الطائرة الكبيرة إذا أمكنه القيام ووجد مكاناً يتسع للصلاة وأمن من الاهتزاز والاضطراب، فيصلّي قائماً بركوع وسجود واستقبال قبلة، وإلا صلى في مقعده مومناً بالسجود والركوع.



(١) رد المحتار ١/٥١٢.

صلاة الجمعة

هي فرض عين على المقيم في المدن أو القرى الكبيرة، القادر على شهودها. فلا تجب على المسافر والمرأة، والمريض العاجز عن شهودها، ولا على أهل البوادي والقرى الصغيرة التي ليس لها أمير وقاض.

وهي فرض مستقل أكد من الظهر؛ لأنه ورد فيها من التهديد ما لم يرد في الظهر، فيعاقب على تركها أشد من الظهر ويثاب عليها أكثر، ولها شروط ليست للظهر.

قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾﴾^(١).

وعن ابن عمر وأبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات، أو ليختمن الله على قلوبهم، ثم ليكونن من الغافلين»^(٢).

وقال عليه الصلاة والسلام: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة، إلا أربعة: عبد مملوك أو امرأة، أو صبي أو مريض»^(٣).

وقال عليه الصلاة والسلام: «الجمعة واجبة إلا على صبي أو مملوك أو مسافر»^(٤) وعليه إجماع الأئمة الأربعة.

وعن علي رضي الله عنه قال: لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر

(١) سورة الجمعة: الآية ٩.

(٢) صحيح مسلم (٨٦٥).

(٣) رواه أبو داود.

(٤) رواه البيهقي.

ولا أضحى، إلا في مصر جامع أو مدينة عظيمة^(١).

ولم ينقل عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم أنهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع، إلا في الأمصار دون القرى، ولو كان لنقل ولو آحاداً، وكذا لم ينقل أنه ﷺ أمر بإقامة الجمعة في قرى المدينة على كثرتها، فلا بد من الإقامة في مصر، أو فيما هو داخل في حد الإقامة بالمصر^(٢).

ويؤيد ذلك قول ابن عباس: إن أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ، في مسجد عبد القيس بجواثى بالبحرين^(٣).

قال ابن حجر: وحكى الجوهري والزمخشري وابن الأثير، أن جواثى اسم حصن بالبحرين، وهذا لا ينافي كونها قرية، وحكى ابن التين عن أبي الحسن اللخمي أنها مدينة^(٤).

وإذا سلمنا أنها قرية، فلا شك أنها قرية كبيرة تقام فيها الجمعة.

وفاقد هذه الشروط أو بعضها، إن اختار صلاة الجمعة وصلاتها وهو بالغ عاقل، وقعت فرضاً عن الوقت، وهي أفضل، إلا للمرأة، فإن الأفضل بحقها صلاتها في دارها، إلا إذا كان بيتها لصيق جدار المسجد، بلا مانع من صحة الاقتداء، فتكون أفضل لها أيضاً^(٥).

- ولا تصح إقامة الجمعة إلا بإذن الحاكم، ويكفي الإذن لإقامتها عند بناء المسجد، ثم لا يشترط بعد ذلك، فإذا أذن بإقامتها لشخص كان له أن يأذن لغيره، وذلك الغير له أن يأذن لآخر، وهلم جراً^(٦).

(١) رواه ابن أبي شيبة.

(٢) مراقي الفلاح.

(٣) صحيح البخاري (٨٩٢).

(٤) فتح الباري ٢/٣٨١.

(٥) الهدية العلائية ١٠٦.

(٦) رد المحتار ١/٥٣٨.

وكان الخلفاء الراشدون ونوابهم من الولاة هم الذين يتولون إقامة الجمعة.

- والبلاد الإسلامية التي يتغلب عليها الكفار، بلاد إسلام لا بلاد حرب، والولاة والقضاة المسلمون يطيعونهم من ضرورة أو بدونها، وكل وال من جهتهم يجوز له إقامة الجمع والأعياد... فلو الولاة كفاراً يجوز للمسلمين إقامة الجمع^(١).

- ولا تؤدي صلاة الجمعة إلا بجماعة، وأقلها ثلاثة رجال سوى الإمام؛ لأن طلب الحضور إلى الجمعة بلفظ الجمع (فاسعوا) فلزم أن يكون مع الإمام جمع^(٢).

- ويشترط أن تؤدي في مكان عام، يسمح بدخوله لجميع الناس؛ لأنها من شعائر الإسلام وخصائص الدين، فلزم إقامتها على سبيل الاشتهار والعموم، فلو أغلق الإمام باب قصره، أو المحل الذي يصلي فيه بأصحابه لم يصح، وإن أذن للناس بالدخول فيه صحت، ولو أغلق جماعة باب الجامع وصلوا فيه الجمعة لا يجوز^(٣).

وقد روي عن ابن عباس قال: أذن النبي ﷺ بالجمعة قبل أن يهاجر، ولم يستطع أن يجمع بمكة فكتب إلى مصعب بن عمير^(٤).

ولم يكن عليه الصلاة والسلام عاجزاً عن إقامة الجمعة بأصحابه سراً في مكة، ولكنه لا يستطيع أن يؤديها على سبيل الاشتهار والإذن العام، خوفاً من أذى الكفار، فدل عدم أدائها سراً على أن الإذن العام شرط لأدائها.

- ووقت صلاة الجمعة وقت صلاة الظهر، فلا تصح قبله ولا تصح

(١) رد المحتار ١/٥٤٠.

(٢) رد المحتار ١/٥٤٥.

(٣) رد المحتار ١/٥٤٦.

(٤) رواه الدارقطني.

بخروجه، لا أداء ولا قضاء، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس^(١).

وعن سلمة بن الأكوع قال: كنا نجمع مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس، ثم نرجع نتبع الفياء^(٢).

وعلى من فاتته الجمعة صلاة الظهر، وحرم لمن لا عذر له صلاة الظهر قبلها، أما المعذور فيستحب له تأخيرها إلى فراغ الإمام من صلاة الجمعة^(٣).

- وصلاة الجمعة ركعتان يجهر الإمام بالقراءة فيهما.

ومن أدرك الإمام في صلاة الجمعة في التشهد قبل السلام فقد أدرك الجمعة، ويتمها بعد سلام الإمام جمعة.

- ويشترط أن تكون الصلاة بعد خطبة في وقت الظهر، يحضرها جماعة تنعقد بهم الجمعة.

ويسن أن تكون خطبتان يفصل بينهما بجلسة خفيفة، لما روي عن عبد الله بن عمر قال: كان النبي ﷺ يخطب خطبتين يقعد بينهما^(٤).

ويسن الأذان بين يدي الخطيب بعد صعوده على المنبر.

ويبدأ الخطبة الأولى بالتعوذ سراً، ثم يحمد الله ويشني عليه، ويأتي بالشهادتين والصلاة على النبي ﷺ، والعظة والتذكير والقراءة ولو آية، ويدعو في الثانية للمسلمين^(٥).

- وإذا صعد الإمام فلا صلاة ولا كلام إلى انتهائه من صلاة الجمعة،

(١) صحيح البخاري (٩٠٤).

(٢) صحيح مسلم.

(٣) رد المحتار ١/٥٤٨.

(٤) صحيح البخاري (٩٢٨).

(٥) الهدية العلائية ١٠٨.

إلا صلاة فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية، لحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب، فقد لغوت»^(١). وإذا منع الأمر بالمعروف وهو واجب، فالنفل أولى بالمنع.

وأما حديث جابر رضي الله عنه قال: جاء رجل والنبي ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة فقال: «أصليت يا فلان؟» قال: لا. قال: «قم فاركع»^(٢)، فقد أجابوا عنه بأجوبة كثيرة، منها أن ذلك كان قبل شروعه عليه الصلاة والسلام في الخطبة، ويدل على ذلك رواية مسلم: والنبي ﷺ قاعد على المنبر. أو كانت قبل تحريم الأفعال والكلام والأمر بالإنصات أثناء الخطبة^(٣).

وينبغي أن يكون الخطيب هو الإمام، وله أن يستنيب في الخطبة والصلاة، وإذا استخلف للصلاة يشترط أن يكون الخليفة قد شهد الخطبة أو بعضها، مع أهليته للاقتداء به^(٤).

- ويسن سنة مؤكدة صلاة أربع ركعات قبل الجمعة، وأربع بعدها بتسليمة، فعن أبي أيوب الأنصاري قال: كان رسول الله ﷺ يصلي بعد الزوال أربع ركعات، فقلت: ما هذه الصلاة التي تداوم عليها؟ فقال: «هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء، فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح» قلت: أفي كلهن قراءة؟ قال: «نعم» قلت: أبتسليمة واحدة أم بتسليمتين؟ فقال: «بتسليمة واحدة»^(٥).

ففيه مواظبته عليه الصلاة والسلام على الأربع بعد الزوال، ولم يفصل بين الجمعة والظهر، فيكون سنة في كل منهما.

(١) صحيح البخاري (٣٩٤).

(٢) صحيح البخاري (٩٣٠).

(٣) انظر تفصيل الخلاف في فتح الباري ٢/٢٠٩.

والجدير بالذكر أن المالكية أيضاً يمنعون التنفل حال الخطبة، محتجين بعمل أهل المدينة خلفاً عن سلف أن التنفل في حال الخطبة ممنوع مطلقاً.

(٤) الهدية العلائية ١٠٧.

(٥) رواه أبو داود والترمذي والطحاوي.

وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعاً»^(١).

وعن ابن عمر أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعاً لا يفصل بينهما بسلام، ثم بعد الجمعة ركعتين ثم أربعاً^(٢).

وعن أبي عبد الرحمن السلمي قال: كان عبد الله يأمرنا أن نصلي قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً^(٣).

- ويسن لها أيضاً الاغتسال والتطيب والتبكير إلى المسجد، قال عليه الصلاة والسلام: «إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل»^(٤).

وقال عليه الصلاة والسلام: «لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر، ويدهن من دهنه أو يمس من طيب بيته، ثم يخرج لا يفرق بين اثنين، ثم يصلي ما كتب له، ثم ينصت إذا تكلم الإمام، إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى»^(٥).

وقال عليه الصلاة والسلام: «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر»^(٦).

ويكره الخروج من البلد لمن تجب عليه صلاة الجمعة بعد الزوال قبل أن يصليها.

(١) صحيح مسلم (٨٨١).

(٢) رواه الطحاوي.

(٣) رواه عبد الرزاق.

(٤) صحيح البخاري (٨٧٧).

(٥) صحيح البخاري (٨٨٣).

(٦) صحيح البخاري (٨٨١).

صلاة العيدين

مشروعيتها:

شرعت صلاة العيدين في يومي الفطر والأضحى، في السنة الأولى من الهجرة، وهما الأول من شوال، والعاشر من ذي الحجة.

فعن أبي سعيد الخدري قال: كان رسول الله ﷺ يخرج يوم العيد والأضحى إلى المصلى، فأول شيء يبدأ به الصلاة، ثم ينصرف فيقوم مقابل الناس، والناس جلوس على صفوفهم، فيعظهم ويوصيهم ويأمرهم، فإن كان يريد أن يقطع بعثاً قطعه، أو يأمر بشيء، أمر به، ثم ينصرف^(١).

وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يصلي في الأضحى والفطر، ثم يخطب بعد الصلاة^(٢).

حكمها:

صلاة العيدين واجبة على كل من تفرض عليه صلاة الجمعة؛ لأنه ﷺ واظب عليها، وأمر الناس بالخروج إليها، فعن أم عطية قالت: كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد، حتى نخرج البكر من خدرها، وحتى نخرج الحَيْض فيكن خلف الناس، فيُكبزن بتكبيرهم ويدعون بدعائهم، يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته^(٣).

وسماها في الجامع الصغير سنة؛ لأن وجوبها ثبت بالسنة.

(١) صحيح البخاري (٩٥٦).

(٢) صحيح البخاري (٩٥٧).

(٣) صحيح البخاري (٩٧١).

وإذا وقع العيد في يوم جمعة، تؤدي صلاة العيد والجمعة، ولا تجزئ صلاة العيد عن صلاة الجمعة، كما روي عن علي وابن الزبير رضي الله عنهما، قال ابن عبد البر: سقوط الجمعة بالعيد مهجور، وعن علي أن ذلك في أهل البادية ومن لا تجب عليهم الجمعة^(١).

وقتها:

وقت صلاة العيد هو وقت سنة الضحى، يبدأ من ابيضاض الشمس بارتفاعها عن الأفق قدر رمح، إلى قبيل الزوال، فلو زالت الشمس في أثنائها فسدت، ويجوز تأخير صلاة عيد الفطر إلى اليوم الثاني فقط بعذر كمطر أو عدم خروج الإمام، أو غم الهلال فشهدوا به بعد الزوال ونحو ذلك، فعن عمير بن أنس قال: أخبرني عمومتي من الأنصار أن الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن النبي ﷺ، فأصبحوا صياماً، فشهدوا عند النبي ﷺ بعد زوال الشمس أنهم رأوا الهلال الليلة الماضية، فأمر رسول الله ﷺ الناس بالفطر، فأفطروا تلك الساعة، وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة العيد^(٢).

وإذا أخرجت صلاة عيد الفطر بدون عذر لا تصح^(٣).

وأما صلاة الأضحى فتؤخر بعذر إلى ثلاثة أيام، ويصح تأخيرها بدون عذر مع الكراهة التحريمية^(٤)، وقد صح أن النبي ﷺ قال في أيام منى: «إنها أيام عيد»^(٥).

كيفيتها:

تؤدي صلاة العيد بجماعة ركعتين كصلاة الجمعة، بدون أذان ولا

(١) رد المحتار ١/٥٥٥.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والطحاوي واللفظ له.

(٣) الهدية العلائية ١١٢.

(٤) رد المحتار ١/٥٦٢.

(٥) صحيح البخاري (٩٨٧).

إقامة، فعن ابن عباس وجابر قالوا: لم يكن يؤذن يوم الفطر ولا يوم الأضحى^(١).

وعن ابن عمر قال: خرج رسول الله ﷺ في يوم عيد، فصلى بغير أذان ولا إقامة^(٢).

ولا يصلحها وحده إن فاتته جماعتها، ولو أمكنه الذهاب إلى إمام آخر فعل؛ لأنه يجوز أداؤها في مواضع كثيرة^(٣).

ويكبر فيها وجوباً تكبيرات الزوائد، وهي ثلاث تكبيرات في كل ركعة، يكبر الإمام في الركعة الأولى بعد الافتتاح ودعاء الشاء، ويتابعه المصلون، ويرفع يديه مع كل تكبيرة ويرسلهما، ويسكت بين كل تكبيرتين بقدر تكبير المصلين، ولا بأس أن يقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر.

ويكبر في الركعة الثانية ثلاث تكبيرات أيضاً بعد قراءة الفاتحة والسورة قبل الركوع، ليوالي بين القراءة في الركعتين، ولو كبر في أول كل ركعة جاز؛ لأن الخلاف في الأولوية^(٤).

وهذا مذهب ابن مسعود وكثير من الصحابة، فعن علقمة والأسود، أن ابن مسعود رضي الله عنه كان يكبر في العيدين تسعاً، أربع قبل القراءة، ثم يكبر فيركع، وفي الثانية يقرأ، فإذا فرغ كبر أربعاً ثم ركع^(٥).

وروي عن ابن عباس أنه كبر في الأولى سبعاً وفي الثانية خمساً، فلو زاد الإمام على ثلاث تكبيرات تابعه المقتدي؛ لأنه مأثور^(٦).

(١) صحيح البخاري (٩٦٠).

(٢) رواه النسائي.

(٣) الدر المختار ١/٥٦١.

(٤) رد المحتار ١/٥٦٠.

(٥) رواه عبد الرزاق في المصنف.

(٦) رد المحتار ١/٥٥٩.

وإن بدأ الإمام بالقراءة سهواً فتذكر قبل تمام القراءة، يعود إلى التكبير فيكبر ويعيد القراءة، وأما إذا تذكر بعد تمامها فلا يعود ويمضي في صلاته. ولو أدرك المأموم الإمام في القيام بعدما كبر، كبر في الحال ولو شرع الإمام في القراءة، فلو لم يكبر حتى ركع الإمام، يركع ويكبر في الركوع بدون أن يرفع يديه.

ولو سبق بركة كبر بعد القراءة عندما يقوم لقضائها^(١).

خطبة العيد:

يسن للإمام أن يخطب بعد الصلاة خطبتين يفصل بينهما بجلسة خفيفة، فعن جابر بن عبد الله قال: إن النبي ﷺ قام فبدأ بالصلاة ثم خطب الناس بعد فلما فرغ نبي الله ﷺ نزل فأتى النساء، فذكرهن وهو يتوكأ على يد بلال، وبلال باسط ثوبه يلقي فيه النساء صدقة^(٢).

وإذا صعد المنبر لا يجلس قبل الخطبة؛ لأن الجلوس إنما يكون لانتظار فراغ المؤذن من الأذان، والأذان غير مشروع في صلاة العيد. ويستحب أن يفتتح الخطبة الأولى بتسع تكبيرات، والثانية بسبع، ويختمها بأربع عشرة^(٣).

سنن الفطر والأضحى:

يسن يوم الفطر قبل الخروج إلى صلاة العيد أن يأكل شيئاً حلواً، والأفضل أن يكون تمرًا وترأ، لما روي عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات، ويأكلهن وترأ^(٤).

ويغتسل ويتسوك ويتطيب، ويلبس أحسن ثيابه، ويكبر في طريقه سرًا، ويؤدي ما عليه من زكاة الفطر، ويظهر البشاشة والفرح.

(١) رد المحتار ١/٥٦٠.

(٢) صحيح البخاري (٩٦١).

(٣) الدر المختار ١/٥٦٢.

(٤) صحيح البخاري (٩٥٣).

فعن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يلبس يوم العيد بردة حمراء^(١). وعن ابن عمر أنه كان يلبس أحسن ثيابه في العيدين^(٢).

وعن ابن عمر أنه كان إذا غدا يوم الفطر ويوم الأضحى، يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلى، ثم يكبر حتى يأتي الإمام^(٣).

ولا يتنفل قبل الصلاة ولا بعدها حتى يرجع إلى بيته، فعن ابن عباس أن النبي ﷺ خرج يوم الفطر فصلى ركعتين، لم يصل قبلها ولا بعدها ومعه بلال^(٤).

ويأتي الصلاة من طريق، ويرجع من طريق آخر، لما روي عن جابر قال: كان النبي ﷺ إذا كان يوم عيد خالف الطريق^(٥).

ويفعل ذلك أيضاً يوم عيد الأضحى، لكنه يؤخر الأكل عن الصلاة، ويكبر في الطريق جهراً وبعد صلاة العيد يكبر التشريق، وهو واجب على كل مكلف عقب كل صلاة مفروضة، من فجر يوم عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق لقوله تعالى: ﴿وَأذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾^(٦)، وقوله أيضاً: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾^(٧) وعن علي رضي الله عنه أنه كان يكبر بعد صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق، ويكبر بعد العصر^(٨). وهو مروى عن ابن عباس وابن مسعود وعمر بن الخطاب^(٩).

(١) رواه الطبراني في الأوسط.

(٢) رواه البيهقي.

(٣) رواه الدارقطني والبيهقي.

(٤) صحيح البخاري (٩٨٩).

(٥) صحيح البخاري (٩٨٦).

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

(٧) سورة الحج: الآية ٢٨.

(٨) رواه ابن أبي شيبة.

(٩) رواه عنهم الحاكم في المستدرک.

وصفة التكبير: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر
 والله الحمد.

فهو تهليلة بين أربع تكبيرات ثم تحميده، والجهر به واجب، وقيل
 سنة. والمرأة تكبر سرّاً^(١).

والتكبير بهذه الصفة مروى عن ابن مسعود بسند جيد، فعن أبي
 الأحوص عن عبد الله أنه كان يكبر أيام التشريق: الله أكبر الله أكبر لا إله
 إلا الله، والله أكبر الله أكبر والله الحمد^(٢).

قال ابن حجر: وأصح ما ورد فيه عن الصحابة قول علي وابن
 مسعود أنه من صبح يوم عرفة إلى آخر أيام منى^(٣).

ويشرع التكبير أيضاً في الأسواق في الأيام العشر الأول من ذي
 الحجة، قال البخاري: وكان عمر رضي الله عنه يكبر في قبته بمنى،
 فيسمعه أهل المسجد فيكبرون ويكبر أهل السوق، حتى ترتج منى تكبيراً،
 وكان ابن عمر يكبر بمنى تلك الأيام وخلف الصلوات وعلى فراشه، وفي
 فسطاطه ومجلسه وممشاه تلك الأيام جميعاً، وكانت ميمونة تكبر يوم
 النحر، وكن النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز ليالي
 التشريق مع الرجال في المسجد^(٤).

(١) رد المحتار ١/٥٦٣.

(٢) رواه ابن أبي شيبة.

(٣) فتح الباري ٢/٤٦٢.

(٤) ذكر ذلك البخاري تعليقاً في صحيحه باب التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة.

صلاة الكسوف

الكسوف هو احتجاب ضوء الشمس أو القمر احتجاباً كلياً أو جزئياً. ويسن صلاة ركعتين أو أربع ركعات كصلاة النفل بتسليمه أو تسليمتين، ويستحب أن تكون جماعة، عند كسوف الشمس أو القمر، في غير أوقات الكراهة، ويطيل فيها القراءة والركوع والسجود والدعاء، حتى تنجلي الشمس بلا أذان ولا إقامة ولا جهر.

فعن قبيصة الهلالي قال: كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فخرج فزعاً يجر ثوبه، وأنا معه يومئذ بالمدينة، فصلى ركعتين، فأطال فيهما القيام، ثم انصرف وانجلت فقال: «إنما هذه الآيات يخوف الله عزَّ وجلَّ بها، فإذا رأيتموها فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة»^(١).

وعن النعمان بن بشير أن النبي ﷺ قال: «إذا خسفت الشمس والقمر، فصلوا كأحدث صلاة صليتموها»^(٢).

وأحدث صلاة صلوها كانت صلاة الفجر، فتكون صلاة الكسوف ركعتين كصلاة الفجر؛ لأن صلاة الكسوف كانت ضحى.

وعن محمود بن لبيد قال: كسفت الشمس يوم مات إبراهيم. فقالوا: كسفت الشمس لموت إبراهيم، فقال رسول الله ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله عزَّ وجلَّ، ألا وإنهما لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتموها كذلك فافزعوا إلى المساجد» ثم قام فقرأ فيما نرى

(١) رواه أبو داود والحاكم.

(٢) رواه النسائي.

بعض الكتاب، ثم ركع، ثم اعتدل، ثم سجد سجدتين، ثم قام ففعل مثل ما فعل في الأولى^(١).

وعن أبي بكر: قال: كنا عند النبي ﷺ فانكسفت الشمس، فقام رسول الله ﷺ يجبر رداءه حتى دخل المسجد، فدخلنا فصلى بنا ركعتين حتى انجلت الشمس^(٢). وفي رواية أخرى قال: فصلى بهم ركعتين مثل صلاتكم^(٣).

وعن سمرة بن جندب قال: صلى بنا رسول الله ﷺ في كسوف لا نسمع له صوتاً^(٤).

وعن أبي يوسف أنه يجهر بصلاة الكسوف، لما روي عن عائشة قالت: جهر النبي ﷺ في صلاة الخسوف بقراءته، فإذا فرغ من قراءته كبر فركع، وإذا رفع من الركعة قال: «سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد» ثم يعاود القراءة في صلاة الكسوف أربع ركعات في ركعتين وأربع سجادات^(٥).

وقد استدلل الجمهور بحديث عائشة هذا على أن لصلاة الكسوف هيئة زائدة تخصها وهي زيادة ركوع في كل ركعة، وقد روى ذلك ابن عمر وابن عباس وجابر وغيرهم.

ولم يأخذ بذلك أئمة الحنفية لأنهم أعلوا هذه الزيادة بالاضطراب، حيث ورد من طرق أخرى أن في كل ركعة ثلاث ركوعات، وفي رواية أن في كل ركعة أربع ركوعات، وفي بعضها خمس ركوعات.

(١) رواه أحمد.

(٢) صحيح البخاري (١٠٤٠).

(٣) رواه ابن حبان والحاكم.

(٤) رواه الترمذي وقال: حسن صحيح غريب.

(٥) صحيح البخاري (١٠٦٥).

وقد ذهب بعض المحدثين إلى أن الزيادة على الركوعين في كل ركعة غلط من بعض الرواة، وأن الصحيح هو زيادة الركوعين في كل ركعة، وذهب بعض المحققين إلى أن كلاً من هذه الأوجه جائز^(١).

ورواية السيدة عائشة لصلاة الكسوف كما يلي:

حَسَفَتِ الشَّمْسُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالنَّاسِ، فَقَامَ فَأَطَالَ الْقِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ قَامَ فَأَطَالَ الْقِيَامَ - وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الْأَوَّلِ - ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ - وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الْأَوَّلِ - ثُمَّ سَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُودَ - ثُمَّ فَعَلَ فِي الرُّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ مَا فَعَلَ فِي الْأُولَى، ثُمَّ انصَرَفَ وَقَدْ انجَلتِ الشَّمْسُ، فَخَطَبَ النَّاسَ، فَحَمَدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَاتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَا يَنْخَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَادْعُوا اللَّهَ وَكَبِّرُوا وَتَصَدَّقُوا. ثُمَّ قَالَ: يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ وَاللَّهِ مَا مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرَ مِنَ اللَّهِ أَنْ يَزْنِيَ عَبْدُهُ أَوْ تَزْنِيَ أُمَّتُهُ، يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمَ لَضَحَكْتُمْ قَلِيلاً وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيراً».

قال ابن حجر: وفي حديث عائشة من الفوائد غير ما تقدم، المبادرة بالصلاة وسائر ما ذكر عند الكسوف، والزجر عن كثرة الضحك، والحث على كثرة البكاء، والتحقق بما سيصير إليه المرء من الموت والفناء، والاعتبار بآيات الله، وفيه الرد على من زعم أن للكواكب تأثيراً في الأرض... وبين ما يخشى اعتقاده على غير الصواب، واهتمام الصحابة بنقل أفعال النبي ﷺ ليقتدى به فيها^(١).

(١) انظر: فتح الباري ٢/٥٣٢.

صلاة الاستسقاء

الاستسقاء طلب السقيا عند شدة الحاجة إلى ماء المطر، وهو دعاء واستغفار، قال تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٧﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿١٨﴾﴾^(١).

وعن أنس بن مالك أن رجلاً دخل يوم الجمعة من باب كان وجاه المنبر، ورسول الله ﷺ قائم يخطب، فاستقبل رسول الله ﷺ قائماً فقال: يا رسول الله هلكت المواشي، وانقطعت السبل، فادع الله يغيثنا. قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه فقال: «اللهم اسقنا، اللهم اسقنا، اللهم اسقنا» قال أنس: ولا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قرعة ولا شيئاً، وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار، قال: فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس، فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت، قال: والله ما رأينا الشمس ستاً. ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة - ورسول الله ﷺ قائم يخطب - فاستقبله قائماً فقال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل، فادع الله يمسخها. قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه ثم قال: «اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والظراب والأودية ومنابت الشجر». قال: فانقطعت وخرجنا نمشي في الشمس^(٢).

وعن سالم بن عبد الله عن أبيه قال: ربما ذكرت قول الشاعر وأنا أنظر إلى وجه النبي ﷺ يستسقي، فما ينزل حتى يجيش كل ميزاب:

(١) سورة نوح: الآيتان ١٠ - ١١.

(٢) صحيح البخاري (١٠١٣).

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثم اليتامى عصمة للأرامل وهو قول أبي طالب^(١).

ويندب صلاة ركعتين بجماعة بلا أذان ولا إقامة، ويجهر فيهما كصلاة العيد، ويخطب بعدهما، ويدعو فيها ويقلب رداءه تفاضلاً بالاستجابة وتحويل الحال، فعن عباد بن تميم عن عمه قال: خرج النبي ﷺ يستسقى، فتوجه إلى القبلة يدعو، وحول رداءه، ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة^(٢).



(١) صحيح البخاري (١٠٠٩).

(٢) صحيح البخاري (١٠٢٤).

صلاة الخوف

يظهر في تشريع صلاة الخوف يسر الشريعة الإسلامية وسماحتها، وحرصها على إقامة الصلاة في ميدان القتال، دون أن تعرض جنود المسلمين للخطر، وتعطي العدو فرصة للنيل منهم.

وهذا ظاهر في الآية الكريمة التي شرعت فيها صلاة الخوف، قال تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلِيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَفْلُتُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أذىٌ مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرَضًا أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ﴿١١٢﴾﴾^(١).

وقد صح أن النبي ﷺ أداها مع أصحابه بصور مختلفة، مما يدل على أن فيها سعة، وأنها تؤدي بالشكل الذي لا يعرض المسلمين للخطر، ولا يمكن العدو من الاستفادة من انشغالهم بأدائها.

وإذا كان الخطر كبيراً وتعذر أداؤها بجماعة، يصلونها متفرقين قائمين أو قاعدين أو حتى راكعين، قال تعالى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ فَإِنْ خِفْتُمْ فِرَاجًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾^(٢).

(١) سورة النساء: الآية ١٠٢.

(٢) سورة البقرة: الآيتان ٢٣٨ - ٢٣٩.

وإذا اشتد الخطر وتعذر أداؤها تؤخر، كما فعل النبي ﷺ أثناء حصار المدينة في غزوة الخندق.

وعن أنس قال: حضرت عند مناهضة حصن تستر عند إضاءة الفجر، واشتد اشتعال القتال، فلم يقدرُوا على الصلاة، فلم نصل إلا بعد ارتفاع النهار، فصليناها ونحن مع أبي موسى، ففتح لنا. قال أنس: وما يسرني بتلك الصلاة الدنيا وما فيها^(١).

وعلينا أن نراعي في الوقت الحاضر طبيعة الأسلحة وخطورتها، وتطور أجهزة المراقبة والرصد، ونتذكر قوله تعالى المتكرر في آية صلاة الخوف: ﴿وَخُذُوا حِذْرَكُمْ﴾.



(١) ذكره البخاري تعليقاً ووصله ابن أبي شيبة.

صلاة الجنازة

حكما:

الصلاة على الميت فرض كفاية، إذا قام به البعض ولو واحداً، سقط عن الباقيين، وكذلك تغسيله وتكفينه ودفنه.

وقد ثبتت فرضية صلاة الجنازة بالسنة القولية والفعلية، كقوله عليه الصلاة والسلام: «صلوا على كل بر وفاجر»^(١).

ودل على أنها ليست من فروض العين قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا، فمن تبعها فلا يقعد حتى توضع»^(٢).

وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ، كان يؤتى بالرجل الميت عليه الدين، فيسأل «هل ترك لدينه من قضاء؟» فإن حدث أنه ترك وفاء صلى عليه، وإلا قال: «صلوا على صاحبكم»^(٣).

وصلى بعض الصحابة على إنسان مات ليلاً ودفنوه، ولم يعلموا رسول الله ﷺ بذلك، فلما أصبح أخبروه فقال: «ما منعكم أن تعلموني؟» قالوا: كان الليل فكرهنا - وكانت ظلمة - أن نشق عليك، فأتى قبره فصلى عليه^(٤).

وعلى مشروعيتها انعقد الإجماع، فيكفر منكرها.

(١) رواه البيهقي في السنن.

(٢) صحيح البخاري (١٣١٠).

(٣) صحيح مسلم (١٦١٩).

(٤) صحيح البخاري (١٢٤٧).

وهي من حقوق المسلم على المسلم، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «حق المسلم على المسلم خمس، رد السلام وعبادة المريض واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس»^(١).

شروط صلاة الجنازة:

شروط وجوبها شروط بقية الصلوات، من القدرة والعقل والبلوغ والإسلام، ويزاد عليها العلم بموته.

وشروط صحتها:

١ - إسلام الميت، فلا يُصلى على كافر، قال تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا نَفَمَ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَسِقُوتٌ﴾^(٢).

والمراد بالميت من مات بعد ولادته حياً، فمن ولد فمات يغسل ويصلى عليه ويرث ويورث ويسمى، إن وجد ما يدل على حياته بعد خروج أكثره، وإلا غسل وسمي وأدرج في خرقه ودفن؛ إكراماً لبني آدم^(٣).

ولا يصلى على قاتل نفسه، فعن جابر بن سمرة قال: أتى النبي ﷺ برجل قتل نفسه بمشاقص، فلم يصل عليه^(٤).

ولا يصلى على بغاة خرجوا عن طاعة الإمام بغير حق، ولا على قطاع طريق، ولا على قاتل أحد أبويه عمداً؛ إهانة لهم وزجراً لغيرهم^(٥).

٢ - طهارة الميت بغسله، فإن دفن قبل ذلك ووضع فوقه التراب،

(١) صحيح البخاري (١٢٤٠).

(٢) سورة التوبة: الآية ٨٤.

(٣) الدر المختار ١/٥٩٥.

(٤) صحيح مسلم (٩٧٨).

والمشاقص سهام عراض.

(٥) رد المحتار ١/٥٨٣.

يصلى على قبره بلا غسل، وأما إذا لم يهل عليه التراب، فإنه يخرج ويغسل ويصلى عليه^(١). وعن أبي هريرة أن أسود - رجلاً أو امرأة - كان يقيم المسجد، فمات ولم يعلم النبي ﷺ بموته، فذكره ذات يوم فقال: «ما فعل ذلك الإنسان؟» قالوا: مات يا رسول الله. قال: «أفلا آذنتموني» فقالوا: إنه كان كذا وكذا - قصته - قال: فحرقوا شأنه. قال: «فدلوني على قبره» فأتى قبره فصلى عليه^(٢).

ويشترط طهارة كفنه إلا إذا تنجس بما يخرج من الميت بعد غسله.

وكيفية غسل الميت أن يجرد من ثيابه التي مات فيها، وتستر عورته ويوضأ بلا مضمضة ولا استنشاق، فعن أم عطية رضي الله عنها قالت: لما غسلنا ابنة النبي ﷺ قال لنا ونحن نغسلها: «ابدءوا بميامنها ومواضع الوضوء»^(٣).

ثم يغسل بماء مغلي بسدر إن تيسر، وإلا فبالصابون ونحوه، وعن أم عطية قالت: دخل علينا رسول الله ﷺ ونحن نغسل ابنته فقال: «اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك بماء وسدر، واجعلن في الآخرة كافوراً، فإذا فرغتن فأذني» فلما فرغنا أذناه، فألقى إلينا حقوه فقال: «أشعرنها إياه»^(٤).

وفي أول الغسل يضحج المتوفى على يساره ليبدأ بغسل يمينه، ثم على يمينه كذلك، ثم يغسل صدره وبطنه، ويكرر الغسل ثلاثاً، ويمسح بطنه مسحاً رقيقاً، ويغسل ما يخرج منه، ثم ينشف في ثوب، ويجعل الحنوط - وهو العطر المركب من أشياء طيبة - على رأسه ولحيته، والكافور على مساجده.

(١) رد المحتار ٥٨٢/١.

(٢) صحيح البخاري (١٣٣٧).

(٣) صحيح البخاري (١٤٥٦).

(٤) صحيح البخاري (١٢٥٤) والحق: الإزار، والشعار: الثوب الذي يلي الجسد.

ولو وجد ميت في ماء فلا بد من غسله ثلاثاً؛ لأننا أمرنا بالغسل، فيحركه في الماء بنية الغسل ثلاثاً^(١).

٣ - ستر عورته وتكفينه، وهو من فروض الكفاية، ويسن أن يكفن بثلاثة أثواب من رأسه إلى قدميه، وقميص من أصل العنق إلى القدمين بلا أكمام، ولفافه تزيد على ما فوق الرأس والقدم، يلف بها الميت، وتربط من الأعلى والأسفل^(٢).

ويزاد في كفن المرأة خمار يغطي به وجهها ورأسها، وقطعة قماش تجعل على ثديها وبطنها إلى الفخذين.

٤ - حضوره أو حضور أكثره أمام المصلي، فلا تصح الصلاة على الغائب.

وصلاته عليه الصلاة والسلام على النجاشي من أعلام نبوته، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نعى النبي ﷺ إلى أصحابه النجاشي، ثم تقدم فصفوا خلفه فكبر أربعاً^(٣).

وفي رواية عن عمران بن حصين قال: فقام وصفوا خلفه، وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه^(٤).

وقال في رواية أخرى: فصلينا خلفه ونحن لا نرى إلا أن الجنابة قدأمننا^(٥).

فهذه الصلاة خصوصية للنجاشي، وقد توفي كثير من أصحابه ﷺ، ولم ينقل أنه صلى عليهم صلاة الغائب، مع حرصه على ذلك حتى قال:

(١) رد المحتار ١/٥٧٧.

(٢) رد المحتار ١/٥٧٨.

(٣) صحيح البخاري (١٣١٨).

(٤) رواه ابن حبان.

(٥) رواه أبو عوانة. انظر: فتح الباري ٣/١٨٨.

«إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها، وإن الله ينورها لهم بصلاتي عليهم»^(١) وقال أيضاً: «لا أعرفن ما مات منكم ميت ما كنت بين أظهركم إلا آذنتموني به، فإن صلاتي عليه رحمة»^(٢).

٥ - النية بأن ينوي الصلاة لله تعالى داعياً لهذا الميت.

كيفية صلاة الجنازة:

ركن صلاة الجنازة شيان:

١ - التكبيرات الأربع.

٢ - القيام، فلا تصح قعوداً بلا عذر، لما تقدم أنه عليه الصلاة والسلام لما صلى على النجاشي تقدم، فصفوا خلفه فكبر أربعاً. وعن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: «إن أخاً لكم قد مات فقوموا فصلوا عليه» قال: فقمنا فصففنا صفين^(٣).

وينتظر المسبوق تكبير الإمام فيكبر معه، لأن كل تكبيرة بمثابة ركعة، ثم يكبر ما فاته من التكبيرات متتابعة بعد فراغ الإمام، إن خشي حمل الميت.

وسننها قيام الإمام بحذاء صدر الميت؛ لأن فيه القلب وقريب من الوسط، وفي الحديث عن سمرة قال: صليت وراء النبي ﷺ على امرأة ماتت في نفاسها، فقام عليها وسطها^(٤).

وقراءة دعاء الثناء بعد التكبيرة الأولى، ويجوز قراءة الفاتحة بقصد الدعاء بدل دعاء الثناء.

والصلاة على النبي ﷺ بعد التكبيرة الثانية كما في تشهد الصلاة.

(١) صحيح مسلم (٩٥٦).

(٢) رواه ابن حبان والحاكم.

(٣) صحيح مسلم (٩٥٢).

(٤) صحيح البخاري (١٣٣١).

والدعاء للميت بعد التكبيرة الثالثة، والأحسن أن يدعو بالمأثور، فعن عوف بن مالك قال: صلى رسول الله ﷺ على جنازة، فحفظت من دعائه وهو يقول: «اللهم اغفر له وارحمه، وعافه واعف عنه، وأكرم نزله، ووسع مدخله، واغسله بالماء والثلج والبرد، ونقه من الخطايا كما نقيت الثوب الأبيض من الدنس، وأبدله داراً خيراً من داره، وأهلاً خيراً من أهله، وزوجاً خيراً من زوجته، وأدخله الجنة وأعدّه من عذاب القبر - أو من عذاب النار - قال: حتى تمنيت أن أكون أنا ذلك الميت»^(١).

ومن المأثور أيضاً: اللهم اغفر لحينا وميتنا، وشاهدنا وغائبنا، وصغيرنا وكبيرنا، وذكرنا وأنثانا، اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام، ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان.

ولا يستغفر فيها لصبي ومجنون أصلي جن قبل البلوغ، بل يقول: اللهم اجعله لنا فرطاً، واجعله لنا أجراً وذخراً، واجعله لنا شافعاً ومشفعاً^(٢).

ويسلم بعد التكبيرة الرابعة من غير دعاء، ناوياً السلام على الميت والمصلين معه، وإن قال: ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، فحسن.

ويجهر بالتسليمة الأولى، ويسر الثانية.

ولا يرفع يديه في غير التكبيرة الأولى، وقال مشايخ بلخ: يرفع يديه في كل التكبيرات، وهو قول الأئمة الثلاثة، ورواية عن أبي حنيفة^(٣). ويستحسن متابعة الإمام إذا كان يرفع يديه.

ويقدم في الصلاة عليه ولي الأمر أو نائبه، لما روي أن الحسين رضي الله عنه قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال: لولا أنها سنة

(١) صحيح مسلم (٩٦٣).

(٢) الهدية العلائية ١١٥.

(٣) رد المحتار ٥٨٥/١.

ما قدمتك^(١). وكان سعيد والياً على المدينة.

ثم يقدم إمام مسجد الحي إن كان أفضل من ولي الميت، وإلا قدم ولي الميت الذكر البالغ العاقل، وله الإذن لغيره في الصلاة على الميت؛ لأنها حقه فيملك نقله إلى غيره^(٢).

ويندب الإعلام بموته لزيادة عدد المصلين والمشيعين، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة، كلهم يشفعون له، إلا شفّعوا فيه»^(٣).

وعن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ما من رجل مسلم يموت، فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً، إلا شفّعهم الله فيه»^(٤).

التشييع والدفن:

من السنة تشييع الرجال للجنازة وحملها، لما في الحديث الشريف عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا وضعت الجنازة واحتملها الرجال على أعناقهم، فإن كانت صالحة قالت قدموني، وإت كانت غير صالحة قالت: يا ويلها أين يذهبون بها؟ يسمع صوتها كل شيء إلا الإنسان، ولو سمعه لصعق»^(٥).

وعن أم عطية رضي الله عنها قالت: نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا^(٦).

فيكره خروج النساء معها تحريماً، لقوله عليه الصلاة والسلام:

(١) رواه البزار والطبراني والبيهقي.

(٢) رد المحتار ١/٥٩١.

(٣) صحيح مسلم (٩٤٧).

(٤) صحيح مسلم (٩٤٨).

(٥) صحيح البخاري (١٣١٤).

(٦) صحيح البخاري (١٢٧٨).

«ارجعن مأزورات غير مأجورات»^(١) ويعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان، الذي أشارت إليه عائشة بقولها: لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بني إسرائيل. وهذا في نساء زمانها، فما ظنك بنساء زماننا^(٢).

ويندب الإسراع بها بحيث لا يضطرب الميت، ولا يؤدي إلى حدوث مشقة على الحامل والمشيع، فعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أسرعوا بالجنازة، فإن تك صالحه فخير تقدمونها إليه، وإن يك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم»^(٣).

وندب المشي خلفها؛ لأنها متبوعة، وإليه الإشارة بالحديث الشريف عن أبي هريرة: من تبع الجنازة فله قيراط^(٤).

وعن البراء رضي الله عنه قال: أمرنا النبي ﷺ بسبع، ونهانا عن سبع، أمرنا باتباع الجنائز...^(٥).

ويدفن في قبر عميق مقدار نصف قامة، أو إلى حد الصدر، وإن زاد إلى مقدار قامة فأحسن - والمقصود من تعميق القبر المبالغة في منع الرائحة ونبش السباع.

ويجعل طوله على قدر طول الميت، وعرضه على نصف طوله.

ومن السنة أن يلحد، بأن يحفر في جدار القبر الطولي الذي يلي القبلة حفرة على طول الجدار، ليوضع بها الميت، إلا إذا كانت الأرض رخوة فيشق في أرض القبر حفرة يوضع فيها، فعن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «اللحد لنا والشق لغيرنا»^(٦).

(١) رواه ابن ماجه .

(٢) رد المحتار ١/٥٩٨ .

(٣) صحيح البخاري (١٣١٥) .

(٤) صحيح البخاري (١٣٢٣) .

(٥) صحيح البخاري (١٢٣٩) .

(٦) رواه أبو داود وغيره .

وقال سعد بن أبي وقاص في مرضه الذي توفي فيه: إحدوا لي لحداً، وانصبوا علي اللبن نصباً، كما صنع برسول الله ﷺ^(١).

ويرخص أن يدفن في تابوت إن كانت الأرض ندية أو رخوة، وإلا كره، ولكن ينبغي أن يفرش فيه التراب.

ومن مات في سفينة غسل وكفن وصلي عليه، وألقي في البحر إن لم يكن قريباً من البر، وخيف أن يتغير جسده^(٢).

ويستحب أن يقول واضعه عند وضعه في القبر: بسم الله وبالله، وعلى ملة رسول الله ﷺ.

ويسن أن يوجه على شقه الأيمن إلى القبلة.

ويسد عليه باللبن، ثم يهال عليه التراب، ويسن التراب فوق مستوى الأرض مقدار شبر، ولا يطلّى بالجص ولا بطين، ولا يرفع عليه بناء^(٣).

وعن أبي الهياج الأسدي قال: قال لي علي بن أبي طالب: ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ، ألا تدع تمثالاً إلا طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته^(٤).

وعن جابر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر وأن يقعد عليه، وأن يبنى عليه^(٥).

ولا بأس بوضع حجر عند رأسه ليعرف، فعن المطلب بن وداعة قال: لما مات عثمان بن مظعون، وهو أول من مات بالمدينة من المهاجرين، أخرج بجنائزه فدفن، فأمر رسول الله ﷺ رجلاً أن يأتيه

(١) صحيح مسلم (٩٦٦).

(٢) رد المحتار ٥٩٩/١.

(٣) الدر المختار ٦٠١/١.

(٤) صحيح مسلم (٩٦٩).

(٥) صحيح مسلم (٩٧٠).

بحجر، فلم يستطع حمله، فقام رسول الله ﷺ وحسر عن ذراعيه، قال: كأي أنظر إلى بياض ذراعي رسول الله ﷺ حين حسر عنهما، ثم حملها فوضعها عند رأسه وقال: «أعلم به قبر أخي، أدفن إليه من مات من أهلي»^(١).

ويستحب أن يحثو عليه من جهة رأسه ثلاث حثيات من التراب بيده، لما روي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ، صلى على جنازة، ثم أتى القبر فحثى عليه من قبل رأسه ثلاثاً^(٢).

ويقف عند قبره بعد الدفن ويستغفر له ويدعو له، فعن عثمان رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف على قبره وقال: «استغفروا لأخيكم واسألوا له التثبيت، فإنه الآن يسأل»^(٣) ومن وصية عمرو بن العاص: فإذا أنا مت فلا تصحبني نائحة ولا نار، فإذا دفنتموني فشنوا علي التراب شناً - أي: صبوه علي بسهولة - ثم أقيموا حول قبري قدر ما تنحر جزور - الذبيحة من الإبل - ويقسم لحمها، حتى أستأنس بكم، وأنظر ماذا أراجع به رسل ربي^(٤).

التعزية:

تستحب التعزية للرجال والنساء اللاتي لا يفتن، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من عزى أخاه بمصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة»^(٥)، وقال أيضاً: «من عزى مصاباً فله مثل أجره»^(٦).

والتعزية أن يقول: أعظم الله أجرك، وأحسن عزاءك، وغفر لميتك^(٧). ويستحب لجيران أهل الميت وأقاربهم تهيئة طعام لهم، لقوله عليه

(١) رواه أبو داود.

(٢) رواه ابن ماجه.

(٣) رواه أبو داود.

(٤) الحديث كاملاً في صحيح مسلم (١٢١).

(٥) رواه ابن ماجه.

(٦) رواه الترمذي وابن ماجه.

(٧) رد المحتار ١/٦٠٣.

الصلاة والسلام: «اصنعوا لآل جعفر طعاماً، فقد جاءهم ما يشغلهم»^(١).

ويجوز الجلوس للتعزية ثلاثة أيام، ويكره بعدها؛ لأنها تجدد الحزن، إلا لغائب أو لحاضر لم يعلم، كما تكره عند القبر؛ لأن المطلوب هناك الاستغفار والدعاء للميت، كما مر معنا.

ويكره الجلوس لها عند باب الدار؛ لأنه عمل أهل الجاهلية، وقد نهي عنه، وما يصنع في بعض البلاد من الجلوس في الطرقات، فهو من أقبح القبائح^(٢).

ومن بدع التعزية القبيحة المنتشرة في بعض المجتمعات الإسلامية، المخالفة لما مر معنا من السنة، تقديم أهل الميت الطعام للمعزين، فعن جرير بن عبد الله قال: كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت ووضعهم الطعام، من النياحة^(٣) أي: المنهي عنها، وهي رفع الصوت بالبكاء على الميت وندبه، وتعدد شمائله، لا سيما إذا كان ثمن الطعام من تركة المتوفى، وفي الورثة صغار وغائبون.

وقد شدد الإسلام في تحريم النياحة على المتوفى، والمبالغة في إظهار الحزن، فعن أبي مالك الأشعري أن النبي ﷺ قال: «أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن: الفخر في الأحساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة» وقال: «النائحة إذا لم تتب قبل موتها، تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب»^(٤).

وعن أم عطية قالت: أخذ علينا رسول الله ﷺ مع البيعة ألا ننوح، فما وفّت منا امرأة إلا خمس: أم سليم وأم العلاء، وابنة أبي سبرة امرأة معاذ، أو ابنة أبي سبرة وامرأة معاذ^(٥).

(١) رواه الترمذي وحسنه.

(٢) رد المحتار ٦٠٤/١.

(٣) رواه أحمد وابن ماجه.

(٤) صحيح مسلم (٩٣٤).

(٥) صحيح مسلم (٩٣٦).

وعن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «ليس منا من لطم الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية»^(١).

وعن أبي بردة قال: وجع أبو موسى وجعاً ففُشِي عليه، ورأسه في حجر امرأة من أهله، فلم يستطع أن يرد عليها شيئاً، فلما أفاق قال أنا بريء ممن برئ منه رسول الله ﷺ، إن رسول الله ﷺ برئ من الصالقة والحالقة والشاققة^(٢).

ورُخص بالاعتدال في إظهار الحزن والبكاء، فعن أنس بن مالك قال: دخلنا مع رسول الله ﷺ على أبي سيف القين - وكان ظئراً لإبراهيم عليه السلام - فأخذ رسول الله ﷺ إبراهيم فقبله وشمه، ثم دخلنا عليه بعد ذلك - وإبراهيم يجود بنفسه - فجعلت عيننا رسول الله ﷺ تذر فان. فقال له عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: وأنت يا رسول الله؟ فقال: «يا ابن عوف إنها رحمة» ثم أتبعها بأخرى، فقال ﷺ: «إن العين تدمع، والقلب يحزن، ولا نقول إلا ما يرضي ربنا، وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون»^(٣).

ووقع في حديث عبد الرحمن بن عوف نفسه: فقلت يا رسول الله تبكي، أولم تنه عن البكاء؟ وزاد فيه: «إنما نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين: صوت عند نغمة لهو ولعب ومزامير الشيطان، وصوت عند مصيبة، خمس وجوه وشق جيوب ورثة شيطان»^(٤).

أحكام الشهيد:

الشهيد هو المسلم المكلف الذي قتل ظلماً، كمن قتل في أرض المعركة وهو يجاهد في سبيل الله ولم يُرث، أي: لم ينل شيئاً من مرافق

(١) صحيح البخاري (١٢٩٤).

(٢) صحيح البخاري (١٢٩٦).

الصالقة: التي تبكي بصوت مرتفع.

(٣) صحيح البخاري (١٣٠٣).

(٤) رواه ابن سعد والطبراني.

الحياة بعد إصابته، فلم يأكل ولم يشرب ولم يعط دواء، ولم يحمل من أرض المعركة للعناية به وإسعافه.

فلا يغسل؛ لأن موته طهارة له، ولهذا أمر ﷺ بدفن شهداء أحد بدمائهم، ولم يغسلوا، فعن جابر قال: كان النبي ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد ثم يقول: «أيهم أكثر أخذاً للقرآن؟» فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه في اللحد وقال: «أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة» وأمر بدفنهم في دمائهم، ولم يغسلوا ولم يصل عليهم^(١).

ويصلى على الشهداء؛ لأن الصلاة على الميت إكرام له، وهم أحق بالإكرام، وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام صلى على شهداء أحد بعد دفنهم، وإذا ثبتت الصلاة عليهم بعد الدفن، فهي قبل الدفن أولى، فعن عقبة بن عامر أن النبي ﷺ خرج يوماً فصلى على أهل أحد صلواته على الميت...^(٢).

ويدفن بثيابه التي قتل فيها، بعد أن ينزع منها ما لا يصلح للكفن، كالدرع والخف والسلاح، وإن نقصت عن الكفن المسنون يزداد فيها، لقوله عليه الصلاة والسلام في شهداء أحد: «زملوهم بكلوهم ودمائهم»^(٣).

زيارة القبور:

زيارة القبور مشروعة، لقول النبي ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها، فإنها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة»^(٤).

وهي مندوبة للرجال والنساء، ويمنع منها النساء إذا كان خروجهن لتجديد الحزن والبكاء والندب، أو كان في خروجهن تبرج وإبداء زينة؛ لأن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة.

(١) صحيح البخاري (١٣٤٣).

(٢) صحيح البخاري (١٣٤٤).

(٣) رواه أحمد.

(٤) رواه ابن ماجه.

وليس لها وقت معين، ومن آدابها الزيارة قائماً، ويقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، ثم يدعو ويستغفر لهم، فعن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ - كلما كان ليلتها من رسول الله ﷺ - يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين. وأتاكم ما توعدون غداً مؤجلون، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد»^(١).

وعن بريدة قال: كان رسول الله ﷺ يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر، فكان قائلهم يقول: السلام على أهل الديار - أو السلام عليكم أهل الديار - من المؤمنين والمسلمين، وإنا إن شاء الله للاحقون، أسأل الله لنا ولكم العافية^(٢).



(١) صحيح مسلم (٩٧٤).

(٢) صحيح مسلم (٩٧٥).

الفصل الثالث

كِتَابُ الزَّكَاةِ

كتاب الزكاة

تعريفها

الزكاة في اللغة: النماء والظاهرة، وهذان المعنيان موجودان في المعنى الشرعي للزكاة، فهي تطهر مؤديها من الذنوب، كما تطهر نفسه من رذيلة البخل، ولهذا لم تفرض على الأنبياء لأنهم مبرءون من البخل. وهي سبب لنماء المال وزيادته، إذ يتحول المال بها إلى أيدي الفقراء والمحتاجين، وهذا يؤدي إلى انتعاش الاقتصاد وتنمية التجارة، قال تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾ وفي الحديث الشريف: «ما نقصت صدقة من مال قط» الحديث^(١) فلا تجب الزكاة إلا في المال النامي حقيقة أو القابل للنماء، كما سيأتي معنا.

وهي في الشرع: تملك جزء من مال مخصوص من مسلم فقير مع قطع المنفعة عن المزكي من كل وجه لله تعالى.

فلا تكفي فيها الإباحة، إذ لا يتحقق فيها الإيتاء المذكور في قوله تعالى: ﴿وَيَأْتُوا الزَّكَاةَ﴾ فلو أطعم يتيماً نواياً الزكاة لا تجزيه إلا إذا دفع إليه الطعام، لأنه بالدفع إليه بنية الزكاة يملكه ويصير آكلاً من ملكه، وأما إذا أباحه له فلا يملكه.

مكائنها في الإسلام

الزكاة هي الركن الثالث من أركان الإسلام التي ذكرت في الحديث

(١) رواه الطبراني في الأوسط، والخرائطي في مكارم الأخلاق عن أم سلمة عن أبي موسى رضي الله عنهما.

الصحيح «بني الإسلام على خمس» ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، وقرنها الله تعالى بالصلاة في آيات كثيرة، وأخذ رسول الله ﷺ البيعة على أداؤها، فعن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: بايعت رسول الله ﷺ على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم^(١).

وقاتل أبو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة، واحتج في ذلك بقوله ﷺ: «إن عصمة النفس والمال تتوقف على أداء الحق، وحق المال الزكاة»^(٢).

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما توفي رسول الله ﷺ، وكان أبو بكر رضي الله عنه، وكفر من كفر من العرب، فقال عمر رضي الله عنه: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله؟» فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها. قال عمر رضي الله عنه: فوالله ما هو إلا قد شرح الله صدر أبي بكر رضي الله عنه فعرفت أنه الحق^(٣).

وفرضية الزكاة مقطوع فيها، فيكفر جاحداها، وقد فرضت بعد الهجرة في السنة الثانية قبل فرض صوم رمضان، وهي أفضل العبادات بعد الصلاة وإثم مانعها كبير حتى إن الإمام البخاري بوب في صحيحه في كتاب الزكاة فقال: باب إثم مانع الزكاة وقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُخَوِّضُهَا فِي نَارٍ جَهَنَّمَ فَتَكُونُ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٥﴾﴾^(٤) ثم أخرج في الباب بسنده عن

(١) صحيح البخاري في الزكاة ١٤٠١.

(٢) فتح الباري ٣/٢٦٣.

(٣) صحيح البخاري في الزكاة ١٣٩٩ - ١٤٠٠.

(٤) سورة التوبة: الآيتان ٣٤ - ٣٥.

أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «تأتي الإبل على صاحبها على خير ما كانت إذا هو لم يعط فيها حقها، تطؤه بأخفافها، وتأتي الغنم على صاحبها على خير ما كانت إذا لم يعط فيها حقها تطؤه بأظلافها وتنطحه بقرونها. قال: ومن حقها أن تحلب على الماء. قال: ولا يأتي أحدكم يوم القيامة بشاة يحملها على رقبتة لها يعار، فيقول: يا محمد، فأقول: لا أملك لك شيئاً قد بلغت. ولا يأتي ببعير يحمله على رقبتة له رغاء، فيقول: يا محمد، فأقول لا أملك لك شيئاً قد بلغت».

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من آتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة، ثم يأخذ بلهزمتيه - يعني شذقيه - ثم يقول: أنا مالك أنا كنزك» ثم تلا: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ مِيرِثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾﴾^(١).

سبب افتراض الزكاة

الزكاة فرض على كل مسلم عاقل حر بالغ عالم بها ولو حكماً، ككونه يعيش في بلد مسلم، فلا تجب على الصغير والعبد والمقيم في بلاد الكفر إذا لم يعلم بها.

وسبب افتراضها ملك نصاب^(٢) حولي تام فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد، سواء كان الدين لله تعالى كزكاة، فإن المطالب له هو ولي الأمر، كما كان الشأن في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر، أو كان الدين للعبد كصداق زوجته المؤجل لوقت الفراق، والصحيح أنه لا يمنع وجوب الزكاة.

(١) صحيح البخاري في الزكاة الحديثان ١٤٠٢ - ١٤٠٣. والآية في سورة آل عمران: الآية ١٨٠.

(٢) النصاب: هو مقدار من المال نصبه الشارع علامة على وجوب الزكاة.

والجدير بالذكر أنه لما كثرت الأموال في عهد عثمان رضي الله تعالى عنه وعلم أن في تتبعها ضرراً بأصحابها، رأى المصلحة في تفويض الأداء إليهم، وأجمع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك فصار أصحاب الأموال كالوكلاء عن الإمام في إخراج زكاة أموالهم.

والعلماء يقررون أن حق ولي الأمر لم يبطل بأخذ الزكاة والمطالبة بها، فلو علم أن أهل بلد لا يؤدون الزكاة فإنه يطالبهم بها ويجبرهم على إخراجها.

وحولان الحول على النصاب شرط لوجوب الزكاة فيه، والمراد الحول القمري، سمي حولاً لأن الأحوال تتحول فيه أو لأنه يتحول من فصل إلى فصل من فصول السنة فقد أخرج أبو داود في سننه وسكت عنه أنه ﷺ قال: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول».

ويشترط أيضاً أن يكون هذا المال فارغاً عن حاجة المزكي الأصلية، وهي ما يدفع الهلاك عن الإنسان، كالنفقة ودور السكنى والثياب المحتاج إليها لدفع الحر أو البرد، وآلات الحرفة، وأثاث المنزل، وكتب العلم لأهلها، وغير ذلك من الحوائج الأصلية.

موانع وجوب الزكاة

فلا زكاة في مرهون بعد قبضه، لا على المرتهن لعدم ملك الرقبة ولا على الراهن لعدم اليد، فإذا استرده الراهن لا يزكيه عن السنين الماضية.

ولا زكاة على مديون بدين مطالب به بقدر دينه، فيزكي الزائد إن بلغ نصاباً. وعروض الدين في أثناء الحول كالهلاك، لأن الدين مانع من ابتداء الحول فيمنع من بقائه. وإن كان عنده دراهم ودنانير وعروض تجارة وسوائم^(١)، وعرض الدين، يصرف إلى الدراهم والدنانير ثم إلى العروض ثم إلى السوائم^(٢).

(١) والسوائم هي المواشي التي ترعى أكثر الحول.

(٢) رد المحتار ٨/٢.

ولا زكاة في مال مفقود وجده بعد سنين، أو ساقط في البحر استخرجه بعد سنين، ولا في مغصوب لا بينة عليه، فلو له بينة تجب الزكاة لما مضى بعد قبضه من الغاصب، إلا في غصب السائمة فلا تجب فيها الزكاة لعدم تحقق الإسامة وإن كان الغاصب مقراً^(١).

ولا تجب الزكاة في مال مدفون ببرية نسي مكانه ثم تذكره، لأن البرية غير حرز، أما المدفون في داره أو دار غيره ففيه الزكاة لتيسر الوصول إليه.

ولا زكاة أيضاً في دين جحده المديون سنين ولا بينة له عليه، ثم صارت له بينة بعدها. وكذلك لا زكاة في المال المصادر ظلماً ثم وصل إليه بعد سنين لعدم النمو، والأصل فيه حديث علي رضي الله عنه: «لا زكاة في مال الضمار»^(٢).

والزكاة عبادة مالية لا تصح بالمال الحرام، ولا تجب فيه، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَرْجَبْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْنِشُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُوٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦٧﴾﴾^(٣) وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربها لصاحبه كما يربي أحدكم فلوله»^(٤) حتى تكون مثل الجبل»^(٥) والمراد بالطيب الحلال لأنه صفة الكسب، وهو إما أن يكون حلالاً أو حراماً.

(١) المرجع نفسه ٩/٢.

(٢) عزاه في الهداية إلى علي، وذكره سبط ابن الجوزي عن عثمان وابن عمر، كما في شرح النقاية لملا علي القاري.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

(٤) وهو المهر الصغير الذي يفظم.

(٥) صحيح البخاري في الزكاة ١٤١٠.

ويكفر إذا تصدق بالمال الحرام القطعي الحرمة، ولو علم الفقير بذلك، فدعا له وأمن المعطي كفراً جميعاً، وينبغي أن يكون الحكم كذلك لو كان المؤمن أجنبياً غير المعطي والقابض، وكثير من الناس عن هذا الحكم غافلون، ومن الجهال فيه واقعون، فرجاء الثواب فيما فيه المسؤولية والعقاب كفر^(١).

ولا تجب الزكاة إلا في المال النامي وهو الذي يُتموّل ويُدخّر لوقت الحاجة أو القابل للنماء، كالذهب والفضة والأوراق النقدية، فلا زكاة في اللآلئ والجواهر مهما بلغت قيمتها إلا أن تكون للتجارة فقد روى ابن أبي شيبه في مصنفه عن عكرمة قال: ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكاة إلا أن يكون للتجارة، فإن كانت للتجارة ففيه الزكاة. وروى البيهقي بسند منقطع عن علي رضي الله عنه قال: لا زكاة في اللؤلؤ. وقال ابن قدامة في المغني: ولا زكاة في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان والعنبر ونحوه، روي نحو ذلك عن ابن عباس وبه قال عمر بن عبد العزيز وعطاء ومالك والثوري والشافعي وأبو حنيفة وغيرهم^(٢).

ويشترط أن تكون نية التجارة مقارنة لوقت الشراء، والتجارة كسب المال بالمال بشراء أو إجارة أو استقراض، والذهب والفضة والسوائم أموال نامية تجب فيها الزكاة كيفما أمسكها كما مر معنا.

ولو نوى التجارة بعد العقد، أو اشترى شيئاً للقنية ناوياً أنه إن وجد ربحاً باعه، لا زكاة عليه، كما لو نوى التجارة فيما خرج من أرضه لا زكاة عليه حتى يبيعه ويضم ثمنه إلى ما عنده من مال التجارة. وتسقط الزكاة بهلاك المال بعد الحول سواء تمكن من الأداء أم لا، لأن الزكاة تجب بقدرة ميسرة، وهو المال النامي أو القابل للنماء كما سبق بيانه، والواجب بقدرة ميسرة لا يبقى بدونها، أما إذا استهلكه فلا تسقط عنه زكاته^(٣).

(١) رد المحتار ٢٦/٢.

(٢) انظر إعلاء السنن ٦٢/٩.

(٣) انظر رد المحتار ٧٤/٢.

أداء الزكاة

وعلى المكلفين بالزكاة أداؤها تنفيذاً لقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾^(١) وشرط افتراض أدائها حولان الحول على نصاب المال وهو في ملكه التام كما سبق معنا، ويشترط أن يكون النصاب تاماً في طرفي الحول، وسيأتي معنا أن الحول لا يشترط في زكاة الزروع والثمار. وشرط لصحة أدائها نية مقارنة للأداء كما في سائر العبادات، ويكتفى بالنية عند عزل مال الزكاة، لأن الدفع يتفرق فيتخرج باستحضار النية عند كل دفع، فاكتفى بالنية عند العزل للخرج، والمراد استحضار النية عند الدفع إلى الفقير لا إلى الوكيل. ولو دفع بلا نية ثم نوى الزكاة، والمال قائم في يد الفقير، صحت، بخلاف ما إذا نوى بعد أن استهلك الفقير المال، فالنية تجزيه ما دام المال في ملك الفقير ولو بعد أيام^(٢). ولو صرح للفقير بأنها هدية ونوى الزكاة صحت.

ولو تصدق الوكيل بدراهمه على نية الرجوع إلى دراهم الموكل صحت إذا كانت دراهم الموكل قائمة، وللوكيل أن يدفع الزكاة لولده الفقير البالغ إذا لم يأمره المزكي بدفعها إلى معين، كما له أن يدفعها إلى زوجته الفقيرة أيضاً لا لنفسه، إلا إذا قال له صاحبها: ضعها حيث شئت^(٣).

ولا يخرج المكلف بالزكاة عن عهدة التكليف بعزل مال الزكاة إلا بالأداء إلى مستحقيها، فلو ضاعت قبل ذلك لا تسقط عنه، ولو مات كانت ميراثاً عنه.

وأداء الزكاة واجب على الفور، فلا يؤخر عن أول وقت الإمكان، فإذا لم يؤديها حتى مضى حولان فقد أساء وأثم، لأن الأمر بالصرف إلى الفقير لدفع حاجته، وهي معجلة، فإذا لم تجب على الفور لم يحصل المقصود.

(١) رد المحتار ١١/٢.

(٢) الهدية العلائية.

وبما أن فرض الزكاة متعلق بالعمر، ففي أي وقت أداها يكون مؤدياً للواجب وعليه أن يتوب من إثم تأخيرها، وإذا لم يؤديها إلى آخر عمره يتضيق عليه الوجوب، فعليه المبادرة إلى أدائها في أول وقت الإمكان استجابة لقوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِكُمْ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠﴾ وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١١﴾﴾ (١).

وإذا أخر أداها حتى مرض، وأراد أن يستقرض لأداء الزكاة، إن كان أكبر رأيه أنه يقدر على قضائه، فالأفضل الاستقراض، وإلا فلا لأن خصومة صاحب الدين أشد (٢).

ولو عجل ذو نصاب زكاته لسنين صح، ويشترط أن يكون ذا نصاب لأنه لو ملك أقل منه فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز، وفيه شرطان آخران: أن لا ينقطع النصاب في أثناء الحول وأن يكون النصاب كاملاً في آخر الحول، ولو كان له ثلاثمائة درهم دفع منها مائة درهم عن زكاة المائتين لعشرين سنة صح وإن دفع المائة المذكورة عن المائتين وعن تسعة عشر نصاباً ستحدث فحدثت له في ذلك العام صح، وإن حدثت في عام آخر فلا بد لها من زكاة على حدة، ولا يخفى أن الأفضل عدم التعجيل للاختلاف فيه عند العلماء.

زكاة السائمة

السائمة: هي المواشي المكتفية بالرعي المباح في أكثر العام بقصد الدر والنسل، فلو أسامها بقصد التجارة ففيها زكاة عروض التجارة، فلو علفها نصف الحول لا تكون سائمة.

وزكاة السوائم وزكاة عروض التجارة مختلفان قدراً وشرطاً، فلا يبنى

(١) سورة المنافقون: الآيتان ١٠ - ١١.

(٢) المرجع نفسه ١٣/٢.

حول أحدهما على الآخر، فلو اشترى مواشي للتجارة ثم جعلها سائمة، اعتبر أول الحول من وقت جعلها للسوم، ولو باعها قبل انتهاء الحول بدراهم أو بماشية ضم الثمن إلى جنسه، فيضم الدراهم إلى الدراهم، والماشية إلى الماشية^(١). والسوائم هي الإبل والبقر والغنم.

مقدار زكاة السوائم

نصاب الإبل خمس، وفيها شاة، فإذا بلغت عشراً ففيها شاتان، ثم في كل خمس شاة إلى خمس وعشرين، ويشترط أن تكون الشاة من الثنايا، وهو من الغنم ما أتى عليه حول ذكراً كان أو أنثى، وما بين النصابين عفواً، أي عفا الشارع عنه فلم يوجب فيه شيئاً.

ففي الحديث الشريف عن أنس رضي الله عنه أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين: بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر بها رسوله، فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يعط: في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم من كل خمس شاة، فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى^(٢)، فإذا بلغت ستاً وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى^(٣)، فإذا بلغت ستاً وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل^(٤)، فإذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة^(٥)، فإذا بلغت ستاً وسبعين إلى تسعين ففيها بنتاً لبون، فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل، فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت

(١) رد المحتار ١٦/٢.

(٢) هي التي أتى عليها حول ودخلت في الثاني.

(٣) وهي التي دخلت في ثالث سنة.

(٤) وهي التي أتت عليها ثلاث سنين ودخلت في الرابعة وبلغت أن يطرقتها الفحل من الإبل.

(٥) هي التي أتت عليها أربع ودخلت في الخامسة.

لبون وفي كل خمسين حقة، ومن لم يكن معه إلا أربع من الإبل فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها، فإذا بلغت خمساً من الإبل ففيها شاة. وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة، فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين شاتان، فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث فإذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة، فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة، فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها. وفي الرقة^(١) ربع العشر، فإن لم تكن إلى تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها^(٢).

وإن لم يجد صاحب الماشية السن الواجب عليه في ماشيته دفع بالقيمة كما في الحديث الشريف فعن أنس رضي الله عنه أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له فريضة الصدقة التي أمر الله رسوله ﷺ: «من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة، وليست عنده جذعة، وعنده حقة، فإنها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهماً. ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة، وعنده الجذعة، فإنها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين. ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده إلا بنت لبون فإنها تقبل منه بنت لبون ويعطي شاتين أو عشرين درهماً. ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة، فإنها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين. ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده، وعنده بنت مخاض، فإنها تقبل منه بنت مخاض، ويعطي معها عشرين درهماً أو شاتين»^(٣).

وهذا يدل على جواز دفع القيمة، وتعتبر يوم الأداء في البلد الذي يكون المال فيه، ولا يأخذ المصدق - وهو الساعي - إلا الوسط من السن الذي وجبت الزكاة فيه لقوله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «إنك تقدم

(١) هي الفضة الخالصة سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة.

(٢) صحيح البخاري في الزكاة ١٤٥٤.

(٣) المرجع نفسه في الزكاة ١٤٥٣.

على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا الصلاة فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة من أموالهم وترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس»^(١).

وكما لا يأخذ الكرائم من المال لا يأخذ في المقابل الهرمة والمريضة البين مرضها ولا المعيبة، ففي الحديث الشريف أيضاً عن أنس أن أبا بكر رضي الله عنه كتب: ولا يخرج في الصدقة هَرْمَةٌ ولا ذات عُوار - أي العور - ولا تيس، إلا ما شاء المُصَدِّق^(٢) والمرء المالك.

هذا في الإبل والغنم وأما البقر فالدليل على وجوب الزكاة فيها قوله ﷺ: «والذي نفسي بيده - أو والذي لا إله غيره - ما من رجل تكون له إبل أو بقر أو غنم لا يؤدي حقها إلا أتى بها يوم القيامة أعظم ما تكون وأسمن، تطؤه بأخفافها وتنطحه بقرونها، كلما جازت أхраها ردت عليها أولها حتى يُقضى بين الناس»^(٣).

وفي سنن الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «في كل ثلاثين من البقر تبيع^(٤) أو تبيعة، وفي كل أربعين مُسنة»^(٥).

وأخرج أصحاب السنن واللفظ للترمذي عن معاذ رضي الله عنه: بعثني النبي ﷺ وأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة وفي كل أربعين مسنة» والجدير بالذكر أن النبي ﷺ كان يحض أرباب المواشي السائمة على إخراج زكاتها، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن أعرابياً سأل رسول الله ﷺ عن الهجرة فقال: «ويحك إن شأنها شديد، فهل

(١) المرجع نفسه في الزكاة ١٤٥٨.

(٢) المرجع نفسه في الزكاة ١٤٥٥.

(٣) صحيح البخاري في زكاة البقر ١٤٦٠.

(٤) وهو ذو سنة من البقر.

(٥) وهو ذو سنتين.

لك من إبل تؤدي صدقتها؟ قال: نعم. قال: «فاعمل من وراء البحار فإن الله لن يترك من عملك شيئاً»^(١) أي لن ينقصك من ثواب عملك شيئاً، ودل الحديث على أن استقراره في وطنه إذا أدى زكاة إبله يقوم له مقام ثواب هجرته وإقامته بالمدينة المنورة.

والمال المشترك إذا بلغ قبل الضم مال كل شريك نصاباً، فإنه يجب حينئذ على كل شريك زكاة نصابه، ولا زكاة فيه إذا لم تبلغ حصة كل شريك نصاباً^(٢).

زكاة الذهب والفضة والأوراق النقدية

تجب الزكاة بالذهب والفضة كيفما أمسكهما صاحبهما، لأنهما أثمان خلقة، سواء كانا تبراً أو حلياً أو كان مسكوكين أو غير مسكوكين، أبيع استعملهما أو لا، والمعتبر وزنه في الأداء، فلو كان له إبريق فضة وزنه مثتان، وقيمته ثلاثمائة، فزكاته خمسة، إذ لا عبرة للصياغة، وهذا إن كان أداء الزكاة من جنس المال المزكى، وإلا اعتبرت القيمة إجماعاً^(٣).

ففي الصحيح عن خالد بن أسلم قال: خرجنا مع عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فقال أعرابي: أخبرني عن قول الله: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُفْقِئُوهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قال ابن عمر رضي الله عنهما: من كنزها فلم يؤد زكاتها فويل له، إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة، فلما أنزلت جعلها الله طهراً للأموال^(٤).

قال ابن حجر: وأخرجه البيهقي أيضاً بسنده عن ابن عمر بلفظ: «كل مال أدت زكاته وإن كان تحت سبع أرضين فليس بكنز، وكل ما لم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان ظاهراً على وجه الأرض» وهذا يؤيد أن المراد

(١) صحيح البخاري في الزكاة ١٤٥٢.

(٢) رد المحتار ٣٥/٢.

(٣) رد المحتار ٣٠/٢.

(٤) صحيح البخاري في الزكاة ١٤٠٤.

بالكنز معناه الشرعي، وهو المال الذي لم تؤد زكاته^(١) وأخرج مالك عن عطاء قال: بلغني أن أم سلمة رضي الله عنها قالت: كنت ألبس أوصاحاً من ذهب - حلي من الذهب أو من الفضة - فقلت: يا رسول الله أكنز هو؟ فقال: «ما بلغ أن تؤدي زكاته فزكي فليس بكنز».

وغالب الفضة والذهب فضة وذهب، وما غلب غشه يُقَوَّم كالعروض. ومقدار الزكاة الواجب فيهما ربع العشر، فقد مر معنا في حديث زكاة الإبل والغنم: «وفي الرُّقَّة ربع العشر» وهي الفضة. وفي سنن الترمذي عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق، فهاتوا صدقة الرُّقَّة من كل أربعين درهماً درهم، وليس في تسعين ومائة شيء، فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم».

وقيمة عروض التجارة تضم إلى الذهب والفضة في الزكاة، فقد خلق الله الذهب والفضة وجعلهما للتجارة، فيضم إليهما كل ما جعل لها، وما يقوم مقام الذهب والفضة من الأوراق النقدية.

زكاة الزروع والثمار

فرض الله الزكاة في جميع ما تخرج الأرض من زروع وثمار، والدليل على ذلك ما مر معنا من قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَرْجَبْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ الآية.

فما سقي بالكلفة فيه نصف العشر، وما سقي بغير كلفة فيه العشر. ففي الحديث عن سالم بن عبد الله عن أبيه رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثْرِيَا العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر»^(٢). والعَثْرِي: النبات الذي يشرب بعروقه من غير سقي، سمي عَثْرِيَا لأنه يعثر بنفسه على الماء.

وتجب الزكاة في الزروع والثمار في كل ما يخرج من الأرض قليلاً

(١) انظر فتح الباري ٣/٢٧٢.

(٢) صحيح البخاري في الزكاة ١٤٨٣.

كان أو كثيراً، بلا شرط نصاب، وبلا شرط بقاء وحولان حول، حتى لو أخرجت الأرض مراراً وجبت الزكاة في كل مرة لإطلاق النصوص عن قيد الحول.

وزكاة الزروع والشمار تتعلق بما يخرج من الأرض ولا تتعلق بذمة المزكي، فلا يشترط في وجوبها العقل والبلوغ والحرية، فتجب فيما يخرج من أرض صغير ومجنون وأرض وقف وأرض مستأجرة، ولا تجب فيما لا يقصد به استغلال الأرض نحو حطب وقصب وحشيش وتبن.

ويتعلق الواجب بعين المحصول كما قلنا، بلا إخراج بذر وأجرة العمال وكلف الزرع لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُمُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآمِنُوا بِحَقِّهِ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (١٤١). فالزكاة تتعلق بالمحصول يوم حصاده، وتسقط الزكاة إن هلك المحصول بأفة لا تدفع، كالغرق والحرق وأكل الجراد والحر والبرد، ولو باع الزرع قبل إدراكه فزكاته على المشتري، ولو بعده فعلى البائع (٢).

مصارف الزكاة

بين تعالى وجوه صرف الزكاة والمستحقين لها بأسلوب الحصر فلا يجوز أن تعطى لغيرهم، فقال: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَفَةَ فَلَوْلَهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرْمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (٦٦) (٣).

والفقراء: جمع فقير وهو من لا يملك نصاباً نامياً، أو يملك قدر

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

(٢) انظر رد المحتار ٥٤/٢.

(٣) سورة التوبة: الآية ٦٠.

نصاب مستغرق في الحاجة، أي مستهلك في حاجاته التي لا بد له منها، كدار السكنى وثياب البذلة، وكتب العلم للمحتاج إليها، فإن لم يكن مستغرقاً للحاجة لا يعد فقيراً وحرماً عليه أخذ الزكاة، ووجب عليه غيره من صدقة الفطر والأضحية ونفقة القريب المحرم^(١).

والمساكين: جمع مسكين وهو من لا يملك شيئاً، فهو أسوأ حالاً من الفقير، قال تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَرْبٍ﴾ (١٦) أي لاصقاً بالتراب من شدة حاجته، فيحتاج إلى المسألة لقوته وما يوارى بدنه، ويحل له ذلك إن لم يكن قادراً على الكسب، بخلاف القادر على الكسب فإن المسألة لا تحل له إلا إذا ترك الكسب لاشتغاله بالجهاد أو طلب العلم الشرعي، قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيئَتِهِمْ لَا يَسْتَلُونَ النَّاسَ بِالْحَقِّ وَمَا تُوْنَفُوا مِنْ حَنْبٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَوْمَ عَلَيْهِمُ﴾ (١٧)^(٢).

ففي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من سأل الناس تكثرأ فإنما يسأل جمراً» والمعنى أنه يسأل الناس ليجمع المال الكثير من غير احتياج له.

وعن ابن عمر قال: قال النبي ﷺ: «ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مزة لحم»^(٣) قال الخطابي يحتمل أن يكون المراد أنه يأتي ساقطاً لا قدر له ولا جاه، أو يعذب في وجهه حتى يسقط لحمه، لمشاكله العقوبة في مواضع الجناية من الأعضاء، لكونه أذل وجهه بالسؤال، أو أنه يبعث ووجهه عظم كله فيكون ذلك شعاره الذي يعرف به^(٤).

(١) الهدية العلائية.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧٣.

(٣) صحيح البخاري في الزكاة ١٤٧٤.

(٤) فتح الباري ٣/٣٣٩.

ويجوز للفقير المحتاج والمسكين أن يأخذ إن أعطي من غير مسألة ولا إشراف نفس ففي الحديث عن عمر رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يعطيني العطاء فأقول: أعطه من هو أفقر إليه مني فقال: «أخذه إذا جاءك من هذا المال شيء وأنت غير مشرف ولا سائل، فخذ، وما لا فلا تتبعه نفسك»^(١).

والإشراف: التعرض للشيء والحرص عليه بالقلب، والاستعفاف أفضل، وفي الحديث الشريف عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: إن ناساً من الأنصار سألوا رسول الله ﷺ فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم حتى نفذ ما عنده، فقال: «ما يكون عندي من خير فلن أدخره عنكم، ومن يستعفف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله، ومن يتصبر يصبره الله، وما أعطي أحد عطاء خيراً وأوسع له من الصبر»^(٢).

وعن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم قال: «يا حكيم إن هذا المال خَصْرَةٌ حُلُوةٌ، فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه، كالذي يأكل ولا يشبع، اليد العليا خير من اليد السفلى»^(٣).

وقد يكون المسكين الذي لا يسأل الناس تعففاً، ويؤيده الحديث الشريف: «ليس المسكين الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان والتمرمة والتمرتان، ولكن المسكين لا يجد غنى يغنيه، ولا يُفطن له فيتصدق عليه، ولا يقوم فيسأل الناس»^(٤).

والعاملون عليها: وهم السعاة الذين يسعون لجمع الزكاة وإعطائها

(١) صحيح البخاري في الزكاة ١٤٧٣.

(٢) صحيح البخاري في الزكاة ١٤٦٩.

(٣) المرجع نفسه ١٤٧٢.

(٤) المرجع نفسه ١٤٧٩.

للمستحقين، بشرط أن يستعملهم ولي الأمر، فيعطي الواحد منهم إن فرغ نفسه لها قدر كفايته بالوسط.

ولا يجوز لمن يتبرع فيجمع لبعض الفقراء أن يأخذ لنفسه شيئاً مما جمع لأنه متبرع في سعيه فلا يستحق عليه أجراً، وكذلك الذين يسعون في بناء المساجد وعمارتها.

والمؤلفة قلوبهم: وكانوا ثلاثة أقسام: قسم كفار كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم ليتألفهم على الإسلام، وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم، وقسم أسلموا وفيهم ضعف فكان يتألفهم ليشتروا.

وكان هذا حكماً مشروعاً ثابتاً بالنص، ثم توقف العمل به في خلافة الصديق لزوال علته وإعزاز الإسلام، أو نسخ بقوله ﷺ لمعاذ حين أرسله إلى اليمن «إنك ستأتي قوماً أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»^(١) فضمير قوله: «فقرائهم» للمسلمين، فلا تدفع إلى من كان من المؤلفة كافراً، وتدفع إلى من كان منهم مسلماً فقيراً^(٢).

المكاتبون: وهم العبيد الذين يتفقون مع سادتهم على أن يؤدوا لهم مبلغاً معيناً من المال في مقابل إعاقهم وتحريرهم، فقوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ أي وفي فك الرقاب وتخليص العبيد من الرق وذل العبودية.

وقد ندب الإسلام إلى ذلك، وشرع جزءاً من أموال الزكاة لتحرير الأرقاء، كما حث سبحانه على مكاتبهم فقال: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ بِمَالٍ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ الآية^(٣).

(١) المرجع نفسه ١٤٩٦.

(٢) رد المحتار ٦١/٢.

(٣) سورة النور: الآية ٣٣.

الغارمون: جمع غارم وهو المديون الذي لا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه، والدفع إليه أولى من الدفع للفقير الغير مديون لزيادة احتياجه.

وفي سبيل الله: وهو المنقطع من المجاهدين بسبب فقره، وقيل هو الحاج المنقطع، أو الذي فرغ نفسه لطلب العلم الشرعي، وقيل: ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجاً^(١).

وابن السبيل: وهو كل من له مال لا معه سواء كان في غير وطنه أو في وطنه، كمن كان له ديون لا يقدر على أخذها، أو كانت ديوناً مؤجلة، وألحق به كل من كان غائباً عن ماله وإن كان في بلده، لأن الحاجة هي المعتبرة في استحقاق الزكاة وقد وجبت، فهو فقير يداً وإن كان غنياً ظاهراً.

والجدير بالذكر أنه لا يحل لابن السبيل أن يأخذ أكثر من حاجته، بخلاف الفقير فله أن يأخذ أكثر من حاجته، والأولى لابن السبيل أن يستقرض إن قدر، ولا يلزمه ذلك لجواز عجزه عن الأداء، ولا يلزمه التصدق بما فضل في يده من مال الزكاة عند قدرته على ماله، كالفقير إذا استغنى وعنده من مال الزكاة لا يلزمه التصدق به^(٢).

هؤلاء هم الأصناف الثمانية الذين يجوز دفع الزكاة إليهم أو إلى بعضهم ويشترط أن يكون دفع الزكاة إليهم تملكاً لا إباحة كما مر معنا، فلا تصرف الزكاة في وجوه البر التي لا تملك فيها نحو بناء مسجد وكفن ميت وقضاء دينه.

ويجوز دفع الزكاة لقضاء دين الحي الفقير بأمره، لأن في ذلك معنى التملك منه، فالدائن يقبض الزكاة بحكم النيابة عن الفقير المديون، فكان الفقير قابض لنفسه.

(١) انظر رد المحتار ٦١/٢.

(٢) المرجع نفسه ٦٢/٢.

ولا تصرف الزكاة إلى مجنون وصبي غير مراهق لا يعقلان القبض، إلا إذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالأب والوصي، وإذا كان الصبي يعقل القبض يجوز صرفها إليه.

ولا يجوز دفع الزكاة إلى من بينهما وولاد، أي بين المزكي وبين المدفوع إليه صلة وولادة، لأن المنافع بينهم متصلة، فلا يتحقق التملك بشكل كامل، فلا يدفع المزكي إلى أصله وإن علا كأبويه وأجداده وجداته، ولا إلى فرعه وإن سفل كأولاد الأولاد بالنكاح والسفاح، فلا يدفع إلى ولده من الزنا ولا إلى من نفاه.

أما بقية الأقارب كالأخوة والأعمام والأخوال الفقراء فيجوز دفع الزكاة إليهم، بل هم أولى من غيرهم، ودفعها إليهم يكون صلة وصدقة في وقت واحد. ففي الحديث الشريف عن زينب امرأة عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهما قالت: «كنت في المسجد فرأيت النبي ﷺ فقال: تصدقن ولو من حُلَيْكُنَّ». وكانت زينب تنفق على عبد الله وأيتام في حجرها، فقالت لعبد الله سل رسول الله ﷺ أيجزي عني أن أنفق عليك وعلى أيتامي في حجرني من الصدقة؟ فقال: سلي أنت رسول الله ﷺ. فانطلقت إلى النبي ﷺ فوجدت امرأة من الأنصار على الباب حاجتها مثل حاجتي، فمر علينا بلال فقلنا: سل النبي ﷺ أيجزي عني أن أنفق على زوجي وأيتام لي في حجرني. وقلنا لا تخبر بنا، فدخل فسأله فقال: من هما؟ قال: زينب. قال: أي الزيانب؟ قال: امرأة عبد الله. قال: نعم ولها أجران أجر القرابة وأجر الصدقة^(١).

كما لا يجوز دفع الزكاة إلى من بينهما زوجية، فلا يدفع إلى زوجته ولو كانت مطلقة ما دامت في العدة، ولا تدفع المزكية إلى زوجها. وقال الصحابان أبو يوسف ومحمد: تدفع هي لزوجها، واستدلا بما مر معنا في الحديث السابق، وحمله الإمام على صدقة التطوع لا على الزكاة الواجبة.

(١) صحيح البخاري في الزكاة ١٤٦٦.

ولا يجوز دفع الزكاة إلى غني، وهو من كان يملك قدر نصاب فارغ عن حاجته الأصلية من أي مال كان، فمن كان له حوانيت ودور للغلة وغلته لا تكفيه ولعياله، فهو فقير يحل له أخذ الزكاة. ومن كان له دار يسكنها لكنها تزيد على حاجته، يحل له أخذ الزكاة.

وهل تصير المرأة غنية بالجهاز الذي تزف به إلى بيت زوجها؟ الظاهر أن ما كان من أثاث المنزل وثياب البدن وأواني الاستعمال من ما لا بد لأمثالها منه، فهو من الحاجات الأصلية، لا تعد غنية بها، وما زاد على ذلك من الحلي والأواني والأمتعة التي يقصد بها الزينة إذا بلغ نصاباً تصير به غنية لا يحل لها حينئذ أن تأخذ الزكاة.

والجدير بالذكر أن الطفل يعد غنياً بغنى أبيه فلا يجوز دفع الزكاة إليه، بخلاف ولد الغني الكبير فإنه لا يعد غنياً بغنى أبيه، وكذلك الأب لا يعد غنياً بغنى ابنه ولا الزوجة بغنى زوجها، وفي بنت الغني ذات الزوج خلاف، والأصح جواز دفع الزكاة إليها^(١).

وكره إعطاء فقير أكثر من نصاب إلا إذا كان الفقير مديوناً أو كان صاحب عيال، ويندب أن يدفع له ما يغنيه يومه عن السؤال والأصل أن على المزكي أن ينظر إلى ما يقتضيه حال الفقير من عيال وحاجات أخرى كثياب وكراء منزل وغير ذلك.

والمعتبر في الزكاة فقراء مكان المال فيكره نقلها إلى مكان آخر إلا إلى أقاربه أو إلى من هو أحوج أو أصلح أو أروع أو أنفع للمسلمين أو من دار الحرب إلى دار الإسلام لأن فقراء المسلمين الذين في دار الإسلام أفضل من فقراء دار الحرب، إلا الأسرى إذا كان دفعها إليهم يساعد على تخليصهم من الأسر.

فقد أخرج الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة مرفوعاً أن النبي ﷺ

(١) رد المحتار ٦٦/٢.

قال: «يا أمة محمد والذي بعثني بالحق لا يقبل الله صدقة من رجل وله قرابة محتاجون إلى صلته، ويصرفها إلى غيرهم، والذي نفسي بيده لا ينظر الله إليه يوم القيامة».

والأفضل أن يبدأ بأخوته وأخواته ثم أولادهم، ثم أعمامه وعماته، ثم أخواله وخالاته، ثم ذوا أرحامه، ثم جيرانه، ثم أهل سكتته، ثم أهل بلده.

والتصدق على العالم الفقير أفضل من التصدق على الجاهل الفقير. كما يجوز نقل الزكاة إذا عجل المزكي إخراجها قبل تمام الحول^(١).

صدقة الفطر

هي من العبادات المالية المشروعة في الإسلام كالزكاة، وتسمى أيضاً زكاة الفطر، شرعت في السنة الثانية من الهجرة قبل أن تشرع الزكاة، وسميت صدقة الفطر لكونها تجب بالفطر من رمضان، ولعلها من الفطرة التي هي الخلقة، لأن مشروعيتها تتعلق بالإنسان لا بماله، ولهذا رأى بعضهم أنها تسمى صدقة الرأس وزكاة البدن. والأول أولى لما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن عبد الله بن ثعلبة قال: خطب رسول الله ﷺ قبل يوم الفطر بيوم أو يومين فقال: «أدوا صاعاً من بر أو قمح بين اثنين أو صاعاً من تمر أو شعير عن كل حر أو عبد صغير أو كبير»^(٢).

والدليل على مشروعيتها ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدي قبل خروج الناس إلى الصلاة^(٣).

(١) المرجع نفسه ٦٩/٢.

(٢) رد المحتار ٧١/٢.

(٣) صحيح البخاري في الزكاة ١٥٠٣.

وهي واجبة لأنها ثبتت بدليل ظني، فلا يحكم بكفر جاحدها، وقول ابن عمر في الحديث «فرض رسول الله ﷺ» معناه: قدر، فإنه أحد معاني الفرض، كما في قوله تعالى: ﴿فَنَصَفْ مَا قُرَضُمْ﴾ ويقال: فرض القاضي النفقة، أي قدرها.

وذهب الشافعية إلى أن زكاة الفطر فرض، واستدلوا بظاهر الحديث، والخلاف معهم لفظي، لأن الافتراض الذي يثبته الشافعية ليس على وجه يكفر جاحدها، فهو معنى الوجوب عندنا. وقد يجاب أن قول ابن عمر: «فرض رسول الله ﷺ» يراد به حقيقة الفرض بالنسبة إلى من سمعه من النبي ﷺ، بخلاف غيره ما لم يصل إليه بطريق قطعي، ولهذا قالوا: إن الواجب لم يكن في عصره ﷺ^(١).

وهي واجبة على كل مسلم حر مالك لنصاب فاضل عن حاجته الأصلية، كدينه وحوادث عياله، ويتقرر الوجوب عند طلوع فجر يوم عيد الفطر، فمن مات قبله أو ولد بعده أو أسلم، لا تجب عليه.

فالعقل والبلوغ ليسا من شرائط وجوب زكاة الفطر كما هو الحال في الزكاة، فهي تجب على الصبي والمجنون إذا كان لهما مال، ويخرجها الولي من مالهما، ولو لم يخرجها وليهما وجب الأداء على الصبي بعد البلوغ وعلى المجنون بعد الإفاقة.

ولو هلك النصاب بعد فجر يوم النحر لا تسقط عن المكلف بها كالحج، فلا يسقط عن المكلف بهلاك المال بعد الوجوب، بخلاف ما مر معنا في الزكاة فقد مر معنا أنها تسقط بهلاك المال، لأن زكاة الفطر تجب بقدرة ممكنة، وهي تثبت بمجرد التمكن من الفعل، فلا يشترط لها أن يكون النصاب نامياً، بخلاف الزكاة فإنها تجب بقدرة ميسرة، وهي ما يوجب يسر الأداء على المكلف بعد ما ثبت الإمكان، إذ الزكاة أداؤها أشق

(١) انظر رد المحتار ٧٢/٢.

على النفس من أداء زكاة الفطر^(١).

ويجب على المكلف بزكاة الفطر أن يخرجها عن نفسه وطفله الفقير، وأما الكبير البالغ فلا يخرجها عنه إلا إذا كان مجنوناً فقيراً، وعليه أن يخرجها عن عبده أيضاً، ويكلف الجد بإخراجها عند فقد الأب. ففي الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى من المسلمين^(٢).

ولا يكلف الزوج أن يخرجها عن زوجته، لقصور ولاية الزوج عليها، فلا ولاية له عليها في الشؤون المالية. ولا يخرجها عن ولده الكبير العاقل لنقص الولاية عليه بالبلوغ، فالواجب أن يخرجها عن كل شخص يكلف بالإتفاق عليه وله عليه الولاية. وعليه أن يخرج زكاة الفطر عن أبيه لو كان في عياله ولو أداها عن زوجته وولده الكبير العاقل الذي في عياله بلا إذن، أجزأ عنهما للإذن عادة.

ومقدار الواجب في زكاة الفطر عن كل نفس نصف صاع من بر أو دقيق، أو صاع من تمر أو شعير أو زبيب. فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من أقط - اللبن المجفف - أو صاعاً من زبيب^(٣).

ولم يكن القمح بالمدينة كثيراً في عهد النبي ﷺ، فلما حدث الفتح وكثر القمح رأى الصحابة رضي الله عنهم أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير، فكان إجماعاً منهم، فلا يعدل عنه إلى غيره مهما تغيرت الأحوال وتقلبت الأسعار فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كنا

(١) المرجع نفسه.

(٢) صحيح البخاري في الزكاة ١٥٠٤.

(٣) المرجع نفسه ١٥٠٦.

نعطيها في زمن النبي ﷺ صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من زبيب، فلما جاء معاوية وجاءت السمراء - أي القمح - قال أرى مدا من هذا يعدل مدين^(١).

وقدر نصف صاع القمح في عصرنا الحاضر بكيلوين وربع تقريباً. ويجوز عند فقهاء الأحناف دفع القيمة لأن المقصود من تشريع زكاة الفطر إغناء الفقير في يوم عيد الفطر، وقد يكون محتاجاً إلى غير الطعام، ولهذا قالوا: دفع القيمة من الدراهم أفضل من دفع الطعام في حال السعة والرخاء، أما في حال الشدة والجوع فدفع الطعام أفضل لقوله ﷺ: «أغنوهم عن الطوف في هذا اليوم»^(٢) وتعتبر القيمة في دفع الخبز والذرة وغيرها من الحبوب من ما لم يرد بها نص^(٣).

ووجوب أداء زكاة الفطر موسعاً في العمر، فيصح تقديمها عن فجر يوم العيد أو تأخيرها، لأن الأمر بأدائها جاء مطلقاً كالزكاة، ففي رواية لحديث ابن عمر رضي الله عنهما بزيادة عن تلميذه نافع قال: وكان ابن عمر رضي الله عنهما يعطيها الذين يقبلونها، وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين^(٤).

والأفضل أن تؤدى قبل صلاة العيد لإغناء الفقراء عن السؤال في يوم العيد كما مر معنا في الحديث، ولقول ابن عمر رضي الله عنهما: «أمر النبي ﷺ بزكاة الفطر قبل خروج الناس إلى الصلاة»^(٥) وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين، فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات^(٦).

(١) المرجع نفسه ١٥٠٨.

(٢) أخرجه الدارقطني وابن عدي والحاكم عن ابن عمر.

(٣) رد المحتار ٧٦/٢.

(٤) انظر الحديث كاملاً في صحيح البخاري في الزكاة ١٥١١.

(٥) المرجع نفسه ١٥٠٩.

(٦) أخرجه أبو داود وابن ماجه والدارقطني والحاكم وصححه.

فلا تسقط زكاة الفطر عن ذمة المكلف بالتأخير، لكن ثوابها ينقص .
 وجاز دفع كل شخص فطرته إلى مسكين أو مساكين، لكن الدفع إلى
 متعدد مكروه تنزيهاً لمخالفته لما مر معنا في الحديث الشريف بالأمر
 بالإغناء، إلا أن يقال: إنما ورد في الحديث أمر للمجموع لا للأفراد،
 بقرينة أن الفقير ذا العيال لا يستغني بفطرة شخص واحد، فلا يؤمر مكلف
 واحد بإغنائه . والجدير بالذكر أن مصارف صدقة الفطر كمصارف الزكاة التي
 مرت معنا .



الفصل الرابع
كِتَابُ الصِّيَامِ

كتاب الصيام

تعريف الصيام

لغة: الإمساك مطلقاً، ومنه قول السيدة مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾^(١) ومنه أيضاً قول الشاعر:

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلق اللجما
شرعاً: هو إمساك عن المفطرات حقيقة، أو حكماً - كمن أكل ناسياً فإنه ممسك حكماً لحكم الشارع بعدم فساد صوم الناسي - نهراً من طلوع الفجر الصادق إلى الغروب مع النية.

والفجر الصادق: هو الفجر المستطير في الأفق، ينتشر ضوءه في أطراف السماء، ويظهر بعد الفجر الكاذب باثنتي عشرة دقيقة، وأما الفجر الكاذب فيظهر أولاً كشعاع مستطيل مائل كذب الذئب ثم يغيب وتعقبه ظلمة، ويدخل وقت صلاة الصبح ويبدأ وقت الصيام بظهور الفجر الصادق. قال ﷺ: «لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير»^(٢)، وكان بلال يؤذن بليل إعلماً باقتراب الفجر ليرتاح المصلون في الليل ويستيقظ النائمون استعداداً لصلاة الفجر قال ﷺ: «إن بلالاً يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم»^(٣) وقال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾^(٤).

(١) سورة مريم: الآية ٢٦.

(٢) أخرجه مسلم والترمذي. انظر رد المحتار.

(٣) متفق عليه من حديث عائشة وكان لرسول الله ﷺ مؤذنان: بلال وابن أم مكتوم الأعمى.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

والمراد بالغروب: زمان غيبوبة جرم الشمس بحيث تظهر الظلمة حساً في جهة المشرق، قال ﷺ: «إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد أفطر الصائم»^(١) أي ظهر وقت الفطر أو صار مفطراً في الحكم لأن الليل ليس ظرفاً للصوم^(٢) قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ آيَاتٍ﴾^(٣).

ويلتزم الصائم بتوقيت المكان الذي يكون فيه عند الفجر وعند غروب الشمس، فلو كان على مكان مرتفع لا يفطر ما لم تغرب الشمس عنده، ولو بدأ الصيام من مكان ثم سافر يفطر في المكان الذي تغرب عليه الشمس وهو فيه. وفي البلاد القريبة من القطبين الشمالي أو الجنوبي حيث يطلع الفجر عند غروب الشمس أو بعده بزمن يسير لا يقدر الصائم فيه على أكل ما يقيم جسده ويحفظ حياته، يجب عليهم الصوم بالتقدير، وهل يقدر ليلهم بأقرب البلاد إليهم كما قال الشافعية، أم يقدر لهم من الوقت الذي يتسع للأكل والشرب، أم يجب عليهم القضاء فقط دون الأداء؟^(٤) والذي أراه موافقة للشافعية: أن يقدر لهم الليل بأقرب البلاد منهم التي فيها ليل ونهار، وينسحب هذا الحكم أيضاً على البلاد القطبية التي يستمر فيها الليل والنهار ستة أشهر.

ومر معنا في مواقيت الصلاة أن حكم الذين يسكنون في أقصى الشمال والجنوب قرب القطبين حيث ينعدم وجود الليل أن عليهم أن يقدروا لمقدار كل أربع وعشرين ساعة قدرها من الصلوات الخمس. كما ورد في حديث الدجال: قلنا فما لبثه في الأرض؟ قال: أربعون يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، وسائر أيامه كأيامكم. فقيل: يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أتكفيناه فيه صلاة يوم؟ قال: لا اقدروا له^(٥).

(١) متفق عليه من حديث عمر.

(٢) رد المحتار.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٤) انظر رد المحتار.

(٥) صحيح البخاري ٥٣٨.

شروط صحة الصيام

١ - النية في وقتها لكل يوم:

وبالنية تتميز العبادة عن العادة، وهي: جزم القلب على ما يريد الإتيان به من الصوم، واستحب المشايخ التلفظ بها لكثرة المشاغل على الناس في هذه الأزمان، ويشترط في النية البقاء عليها، فلو رجع عما نوى ليلاً قبل الفجر لم يصر صائماً، وصح رجوعه في أنواع الصوم كلها، ولو عاد إلى تجديد النية في وقتها صح صومه.

ولا بد عندنا من النية لكل يوم من رمضان، وعند زفر تلميذ أبي حنيفة والإمام مالك تكفيه نية واحدة لجميع الشهر.

والتسحر في رمضان نية، وكذا إذا تسحر في غير رمضان لصوم آخر، ولا تبطل النية بالمشيئة كقوله: أصوم غداً إن شاء الله، لأنه يقصد الاستعانة وطلب التوفيق لا حقيقة الاستثناء^(١).

ويشترط في النية أن يعلم بقلبه أنه يصوم، وفيما يشترط له التعيين من أنواع الصيام يشترط أن يعلم بقلبه أي صوم يصومه - كما سيأتي -.

وقتها: ووقت إنشاء النية، لصوم رمضان ولصوم النذر المعين زمانه^(٢) ولصوم النفل، يبدأ من أول ليلة اليوم الذي يريد الصيام فيه ويمتد إلى ما قبل نصف النهار الشرعي. والنهار الشرعي يبدأ من الفجر ويمتد إلى غروب الشمس، ونصفه في الضحوة الكبرى، أي قبل دخول وقت الظهر بساعة

(١) مراقي الفلاح.

(٢) كما لو قال: لله علي أن أصوم يوم الخميس من هذا الأسبوع.

تقريباً، فلو نوى الصوم قبل الضحوة الكبرى صحت نيته إذا نوى أنه صائم من أوله، وهو الفجر، وبشرط ألا يوجد قبل النية ما ينافي الصوم كأكل أو شرب أو جماع عامداً أو ناسياً، فإن وجد شيء من ذلك بعد طلوع الفجر لا يصح الصوم^(١) وهناك قول ثان بصحة الصوم في حال تناول المفطر ناسياً قبل النية في أداء رمضان والمنذور المعين، وقد اعتمده الشيخ ابن عابدين صاحب الحاشية المشهورة حاشية رد المحتار.

ولو نوى أنه صائم من حين نوى، وكانت نيته بعد الفجر، لا يصير صائماً.

وهذه الأنواع الثلاثة للصوم، وهي: صوم رمضان والنذر المعين والنفل، تصح بمطلق النية من غير تقييد بوصف الفرض أو الواجب أو السنة وإن كان الأفضل أن يبيت النية ويعينها.

كما تصح هذه الأنواع الثلاثة من الصوم بنية النفل، ولو كان مسافراً أو مريضاً، لعدم المزاحم إذ لم يشرع في رمضان صوم آخر فكان متعيناً للفرض، والمتعين لا يحتاج إلى تعيين^(٢).

وهذا إذا نوى صيام رمضان نفلاً، وأما لو نواه عن واجب آخر، فالمريض يقع صومه عن رمضان، والمسافر يقع صومه عما نوى، وعليه قضاء رمضان، لأن المسافر له ألا يصوم فله أن يصرف صيامه إلى واجب آخر، لأن رخصة الإفطار متعلقة بمظنة العجز - وهو السفر - وذلك موجود بالنسبة للمسافر، بخلاف المريض، فإن رخصة الإفطار متعلقة بحقيقة العجز عن الصيام، فإذا صام المريض تبين أنه غير عاجز^(٣).

وإذا فعل ذلك في صوم النذر المعين يقع صومه عن الواجب الذي

(١) الفتاوى الهندية.

(٢) انظر حاشية الطحطاوي على المراقي.

(٣) انظر رد المحتار.

نواه سواء كان صحيحاً أو مريضاً مقيماً أو مسافراً، ويجب عليه قضاء المنذور في الأصح^(١).

ولا يلزم من نية النفل في رمضان الكفر لأنه لا ملازمة بين نية النفل واعتقاد عدم فرضية صيام رمضان، فقد يكون معتقداً للفرضية، ومع ذلك ينوي النفل، أما إذا انضم إلى نية النفل اعتقاد أن صوم رمضان نفل أو ظنه فيكفر^(٢)، ويشترط لأنواع الصوم الأخرى تبييت النية من الليل أو نية مقارنة لطلوع الفجر، وتعيين المنوي بها.

وهذه الأنواع هي: قضاء رمضان، والنذر المطلق^(٣)، وقضاء ما أفسده من صيام النفل، وقضاء النذر المعين، وصوم الكفارات^(٤) فلو نوى صياماً من هذه الصيامات نهائياً كان تطوعاً، وإتمامه مستحب، ولا قضاء عليه بإفطاره إلا في صوم القضاء، لأن القضاء صوم بزيادة وصف، وهو القضاء، وقد فقد شرط صحة ذلك الوصف، فبقي أصل الصوم وبنيته يكون نفلاً^(٥).

ولو ظن أن عليه قضاء يوم فشرع فيه بشروطه، ثم تبين له أنه لا صوم عليه، لا يلزمه إتمامه، لأنه شرع فيه مسقطاً لا ملتزماً وهو معذور بالنسيان، ولا قضاء عليه إن أفسده فور علمه أنه لا صوم عليه، أما لو مضى فيه بعد علمه صار بذلك ملتزماً لصيامه، فلا يجوز قطعه، ولو قطعه لزمه قضاؤه^(٦).

ولا تصح النية إذا ردد فيها بين الصيام والإفطار، كأن ينوي أن يفطر

(١) انظر رد المحتار والدر المختار.

(٢) حاشية الطحطاوي.

(٣) كما لو قال: لله علي أن أصوم يوماً.

(٤) سيأتي بيانها في بحث أقسام الصوم.

(٥) انظر تقارير الرافعي على حاشية ابن عابدين.

(٦) انظر الهدية العلائية.

غداً إن دُعي إلى دعوة، وإن لم يُدع فينوي الصوم، لا يصير صائماً بهذه النية المترددة بين الصيام والإفطار، وكذلك لا يكون صائماً إن أصبح في رمضان وهو لا ينوي صوماً ولا فطراً.

ولا يفطر الصائم بنية الإفطار حتى يفطر فعلاً خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى.

ولو أنشأ نية الصيام في أثناء الصلاة صحت، ولا تفسد الصلاة إذا لم يتلفظ بالنية أثناءها.

وإذا وجب على إنسان قضاء يومين من رمضان واحد أو من رمضانين، وأراد قضاءهما، ينوي الصيام قضاء عن أول يوم وجب عليه قضاؤه وإن لم ينو ذلك أجزأه^(١).

وإذا ارتد صائم عن الإسلام - والعياذ بالله - ورجع إلى الإسلام ونوى الصوم قبل الضحوة الكبرى، فهو صائم، وإن أفطر فعليه القضاء دون الكفارة^(٢).

٢ - الخلو عما ينافيه من حيض أو نفاس:

إذا حاضت المرأة أو نُفست في رمضان لا تكلف بالصيام أثناء حيضها أو نفاسها ولو صامت لا يصح صومها، وتعد شرعاً غير صائمة، ويحرم على الحائض والنفساء الإمساك عن المفطرات لأن الصوم منهما حرام، والتشبه بالحرام حرام^(٣)، وعليهما القضاء بعدد الأيام التي أفطرتا فيها بسبب الحيض أو النفاس.

أخرج الجماعة عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان يصيبنا ذلك - أي الحيض - فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة.

(١) انظر فتاوى قاضي خان.

(٢) انظر فتاوى قاضي خان.

(٣) انظر الطحطاوي على المراقي.

والفرق بين الصوم والصلاة أن الصلاة تتكرر كثيراً فيشق قضاؤهما؛ بينما الصوم لا يتكرر فلا يشق قضاؤه.

ولا يصح صوم الحائض والنفساء سواء كان صوم فرض أو نفل، ولو كانت صائمة ورأت دم الحيض قبل الغروب بفترة وجيزة فسد صوم هذا اليوم، وعليها قضاؤه فرضاً كان أو نفلاً، أما الفرض لعدم صحة صومها له، وأما النفل للزومه عليها بالشروع وقد فسد قبل أن تكمله.

وهل يشترط لصحة الصوم بعد انتهاء الحيض والنفس أن تغتسل؟ لا يشترط لصحة الصوم الاغتسال لكنها تأثم بتأخير الصلاة.

وينبغي أن نعلم أن المدة التي تكفي للاغتسال واستقاء الماء وخلع الثياب ثم لبسهم ثانية، معدودة من مدة الحيض في حال الحيض، ومن النفاس في حال النفاس، إذا كان انقطاع دم الحيض لأقل من أكثره، وأكثره عشرة أيام، وفي حال النفاس إذا انقطع دم النفاس لأقل من أكثره، وأكثره أربعون يوماً.

وعلى هذا إذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام قبل الفجر في رمضان بمدة تسع الغسل والشروع في الصلاة بقول الله أكبر، يجب على المرأة صوم هذا اليوم، وإذا كانت المدة لا تكفي لهذا كله لا يصح منها صوم هذا اليوم، بل عليها أن تمسك إمساكاً حرمة للشهر، وإذا صامته لا يصح وعليها قضاؤه. أما إذا انقطع لتمام عشرة أيام قبيل الفجر بلحظة فيجب عليها صيام هذا اليوم ويصح صومها فيه لأن دم الحيض لا يكون أكثر من عشرة أيام^(١).

والجدير بالذكر هنا أنه لا يشترط لصحة الصوم الخلو عن الجنابة ولو كان قادراً على إزالتها، دل على ذلك ما أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يدركه الفجر في رمضان وهو جنب، فيغتسل ويصوم.

(١) انظر إرشاد الناس إلى أحكام الحيض والنفاس.

لكنه إن استمر جنباً حتى مر عليه وقت صلاة يَأْثِمُ بترك الصلاة ويَأْثِمُ أيضاً بتأخيرها عن وقتها، وقد يكون ترك الصلاة أو تأخيرها سبباً لحرمان الصائم من ثواب صومه أو سبباً لعدم قبول طاعته لأنه سبحانه وتعالى يقول: ﴿إِنَّمَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾^(١) ولا يكون تارك الصلاة من المتقين قطعاً لأن الصلاة عماد الدين، وقال ﷺ: «من ترك صلاة العصر حبط عمله»^(٢).

٣ - الخلو عما يفسد الصيام:

وسياتي إن شاء الله تفصيل ما يفسد الصوم وما لا يفسده.



(١) سورة المائدة: الآية ٢٧.

(٢) البخاري والنسائي.

أقسام الصيام

الصيام من حيث ماهيته قسم واحد، لكنه يعد من حيث حكمه ودرجة مشروعيته أقساماً متعددة، وهي:

١ - فرض معين بوقت خاص:

وهو صيام شهر رمضان، وثبتت فرضية صيام رمضان بالكتاب والسنة وإجماع الأمة قال الله تبارك وتعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتَكُم وَلَلَكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (١٨٥) (١).

ونزلت هذه الآية بفرضية صيام رمضان بعد تحويل القبلة إلى الكعبة في شهر شعبان من السنة الثانية للهجرة (٢).

وصوم رمضان ركن من أركان الإسلام يكفر جاحده، ويفسق تاركة، قال رسول الله ﷺ: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان» (٣).

ويفرض صوم رمضان فرض عين أداء وقضاء على من اجتمع فيه أربعة شروط:

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) طحطاوي على المراقي.

(٣) متفق عليه من حديث ابن عمر واللفظ للبخاري.

١ - الإسلام.

٢ - العقل.

٣ - البلوغ، فلا يفرض صوم رمضان على من لم يبلغ، ولكن ينبغي على الولي أن يأمر الصبي والصبية بالصوم إذا كانا يطيقان الصوم، ويختلف ذلك باختلاف الجسم واختلاف وقت الصوم صيفاً أو شتاء، ويضرب ابن العشر على الصوم كما يضرب على الصلاة، قال ﷺ: «مروا أبناءكم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع»^(١) وإذا أفسد الصبي صومه لا يؤمر بالقضاء لما يلحقه في ذلك من مشقة، بخلاف الصلاة فإنه يؤمر بإعادتها إذا أفسدها لأنه لا يلحقه مشقة بإعادتها^(٢).

٤ - العلم بوجوب صوم رمضان لمن أسلم في بلاد الكفر، أما إذا كان في بلد من بلاد الإسلام، فلا يشترط لافتراض الصوم عليه هذا الشرط، لأنه لا يعذر بالجهل في بلاد الإسلام، وعليه قضاء ما مضى، أما من أسلم في بلاد الكفر ولم يعلم بوجوب صيام رمضان، فلا يجب عليه حتى يعلم، فإذا علم ليس عليه قضاء ما مضى إذ لا تكليف بدون العلم ثمة للعدر بالجهل، ويحصل له العلم الموجب للصيام بإخبار رجلين، أو رجل وامرأتين، أو رجل واحد عدل^(٣).

وخص شهر رمضان بعبادة الصيام لنزول القرآن الكريم فيه دفعة واحدة في ليلة القدر إلى بيت العزة من السماء الدنيا^(٤) ثم أنزل على النبي ﷺ مفرقاً بحسب الوقائع والمناسبات قال الله تعالى: ﴿حَمَّ ۝١﴾ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾ فِيهَا يُفْرَقُ

(١) أحمد وأبو داود والحاكم.

(٢) انظر رد المحتار.

(٣) انظر مراقي الفلاح.

(٤) انظر تفسير ابن كثير لقوله تعالى: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن...﴾ الآية.

كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾^(١). وقال أيضاً: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ﴿٢﴾ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴿٣﴾﴾^(٢).

وسبب وجوب صيام رمضان شهود جزء منه يمكن إنشاء الصوم فيه من كل يوم^(٣) قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ومر معنا أن الوقت الذي يمكن إنشاء الصوم فيه هو ما كان من طلوع الفجر الصادق إلى قبيل الضحوة الكبرى. أما الليل والضحوة الكبرى وما بعدها فلا يمكن إنشاء الصوم فيها، والموجود في الليل مجرد النية لا إنشاء الصوم^(٤). حتى لو أفاق المجنون في ليلة من ليالي رمضان ثم جُن قبل أن يصبح، أو أفاق بعد الضحوة الكبرى، ثم استغرق جنونه بقية الشهر، لا قضاء عليه.

وهذا أحد قولين مصححين، ثانيهما أن سبب وجوب رمضان شهود أي جزء من ليل أو نهار، والمعتمد - كما يقول ابن عابدين - الثاني^(٥) وعلى هذا يلزمه قضاء رمضان إذا أفاق في أي جزء منه. وكل يوم من رمضان سبب لوجوب صيام ذلك اليوم لتفرق الأيام، فمن بلغ أو أسلم أثناء رمضان يلزمه صيام ما بقي من رمضان لا ما مضى^(٦).

٢ - فرض غير معين بوقت خاص:

ويشمل قضاء رمضان وصوم الكفارات، أما قضاء رمضان فيفرض على كل مكلف ما دام يستطيع الصيام إذا أفطر في رمضان بعذر أو بغير عذر بعدد الأيام التي أفطرها، قال تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وإذا كان القضاء مفروضاً على من أفطر بعذر

(١) سورة الدخان: الآية ١ - ٤.

(٢) سورة القدر: الآية ١ - ٣.

(٣) الهدية.

(٤) رد المحتار.

(٥) رد المحتار.

(٦) مراقي الفلاح.

فبالأولى أن يفرض على من أفطر بغير عذر، ولا يجب عليهم القضاء فوراً بل يجب على التراخي لإطلاق النص، بخلاف قضاء الصلاة فإنه يجب على الفور لقوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(١) كما لا يجب القضاء بالتتابع ولا يسقط القضاء بمجيء رمضان الثاني^(٢).

وأما صوم الكفارات^(٣) فيشمل:

صوم كفارة اليمين، وهو صيام ثلاثة أيام متتابعات وتجب على من حنث في اليمين المنعقدة إذا كان لا يستطيع أن يكفر بإعتاق رقبة أو بإطعام عشرة مساكين أو كسوتهم، قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرتَهُمْ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفْرَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ الآية^(٤).

وصوم كفارة الظهر:

وهو صيام شهرين متتابعين، وتجب على الزوج الذي ظاهر من زوجته بعد العجز عن إعتاق رقبة إذا عزم على وطء زوجته.

والمظاهر هو الزوج الذي يشبه زوجته بعضو من أعضاء امرأة محرمة عليه حرمة مؤبدة لا يجوز له النظر إليه، كأن يقول لزوجته: أنت عليّ كظهر أمي، فيحرم عليه بهذا جماع زوجته ودواعيه حتى يكفر، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ ذَلِكَ نُوعُظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾^(٥) فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٥).

(١) متفق عليه من حديث أنس.

(٢) انظر رد المحتار.

(٣) ذكرها بعضهم في قسم الواجبات لتمييزها عن الفروض القطعية التي يكفر جاحداها.

(٤) سورة المائدة: الآية ٨٩.

(٥) سورة المجادلة: الآيتان ٣ - ٤.

وصوم كفارة القتل الخطأ:

ككفارة الظهر، صيام شهرين متتابعين وتجب بعد العجز عن إعتاق رقبة مؤمنة على من ارتكب جريمة قتل الخطأ، قال تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ﴾ - ثم قال بعد ذلك - ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(١).

وصوم كفارة الإفطار في رمضان:

وسياتي بيانها في فصل مستقل.

وصوم جزاء الصيد:

إذا قتل المحرم صيداً أو دل عليه من قتله فعليه جزاء الصيد، والجزاء أن يُقَوْمَ الصيد رجلان عدلان في مكان الصيد، ثم إن شاء اشترى بالقيمة هدياً^(٢) فذبحه بمكة، وإن شاء اشترى حنطة فتصدق بها على كل مسكين نصف صاع، وإن شاء صام عن كل نصف صاع يوماً، قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ بِعَكْمٍ يَدُّهُ أَوْ يُجَاهُ بِعَدْلِ بَلَدِهِ يَوْمَئِذٍ وَالَّذِينَ لَا عَدْلَ لَكُمْ فِي شَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ إِذَا سَلَواْ فَلْيُضْحِكُوا وَكُلُوا وَشَرُّوا لَكُمْ ذِكْرُ اللَّهِ عَظِيمٌ وَاللَّهُ يَهْدِي الْقَوْمَ الضَّالِّينَ﴾^(٣).

وصوم فدية الجناية على الإحرام بعذر:

إذا تطيب المحرم للحج أو العمرة أو حلق شعر رأسه أو لبس ثياباً مخيطة بعذر فعليه أن يذبح شاة، أو يتصدق على ستة مساكين لكل منهم نصف صاع من حنطة، أو يصوم ثلاثة أيام، قال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾^(٤).

(١) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٢) ما يهدى إلى المسجد الحرام، فيذبح في مكة بقصد العبادة.

(٣) سورة المائدة: الآية ٩٥. وانظر متن المختار.

(٤) انظر الاختيار وانظر سورة البقرة: الآية ١٩٦.

وصوم بدل دم التمتع أو القران:

وهي عشرة أيام تجب على الحاج المتمتع أو القارن إذا عجز عن الذبح، يصوم ثلاثة أيام وهو محرم أثناء الحج قبل يوم النحر، ويصوم سبعة أيام بعد الفراغ من أعمال الحج، قال تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْمُهْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَأَمَّا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (١).

٣ - صوم واجب معين بوقت خاص:

وهو الصيام المنذور بوقت معين كما لو قال: لله علي صوم يوم الخميس، فعليه صيامه وإذا لم يصمه فعليه قضاؤه. قال تعالى: ﴿وَلْيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ﴾ (٢).

وقال ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه» (٣).

٤ - صوم واجب غير معين:

ويشمل الصوم المنذور مطلقاً دون أن يقيد بوقت معين كما لو قال: لله علي صوم يوم، فعليه أن يصومه في أي يوم شاء. وصوم التطوع بعد الشروع فيه، فإنه يلزم بالشروع، وعليه قضاؤه إن أفسده بقصد أو بغير قصد كما لو عرض الحيض للصائمة المتطوعة، دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يُطْلَوْنَ أَعْمَلُكُمْ﴾ (٤) وقوله أيضاً: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ (٥) فقد سيقت هذه الآية في معرض ذمهم على عدم رعاية ما التزموه من العبادات التي لم تكتب عليهم.

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) سورة الحج: الآية ٢٩.

(٣) البخاري وأصحاب السنن من حديث عائشة.

(٤) سورة محمد: الآية ٣٣.

(٥) سورة الحديد: الآية ٢٧.

وما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن عائشة قالت: كنت أنا وحفصة صائمتين، فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه، فجاء رسول الله ﷺ، فبدرتني إليه حفصة، كانت ابنة أبيها، فقالت: يا رسول الله إنا كنا صائمتين فعرض علينا طعام اشتهيناه فأكلنا منه؟ قال: «اقضيا يوماً مكانه».

وهل يباح للمتطوع في الصوم أن يفسده بلا عذر؟

الرواية الصحيحة في المذهب أنه لا يباح له بلا عذر، ورواية ثانية، اختارها المحقق الكمال بن الهمام، أنه يباح له الإفطار بشرط أن يكون من نيته القضاء، وقد تضافرت الأدلة على هذه الرواية، منها ما في صحيح مسلم عن عائشة قالت: دخل عليّ النبي ﷺ يوماً فقال: «هل عندكم شيء؟» فقلنا: لا، قال: «فإني إذن صائم» ثم أتانا يوماً آخر، فقلنا: يا رسول الله أهدي لنا حيس^(١)، قال: «أرنيه فلقد أصبحت صائماً» فأكل^(٢).

ومن الأعذار المبيحة للفطر - على الرواية الأولى التي لا تبيح الفطر للمتطوع إلا بعذر - الضيافة، للضيف إذا كان لا يرضى صاحب البيت بصيامه^(٣)، وللضيف إذا كان ممن يتأذى بترك الأكل مع ضيفه أو كان الضيف يتأذى بالأكل وحده.

والدليل على ذلك إفطار أبي الدرداء عندما زاره سلمان رضي الله عنهما وقول سلمان له: «إن لربك عليك حقاً ولنفسك عليك حقاً ولأهلك عليك حقاً فأعط كل ذي حق حقه»^(٤).

وكذلك من الأعذار أيضاً دفع الأذى عن المسلم كما لو حلف رجل على صائم متطوع بصيامه بأن قال امرأته طالق إن لم تفطر، أفطر المحلوف

(١) طعام يصنع من تمر وسمن ودقيق.

(٢) انظر فتح القدير.

(٣) ينبغي على الضيف ألا يصوم تطوعاً إلا بإذن من نزل عليهم، ففي الحديث «من نزل على قوم فلا يصوم تطوعاً إلا بإذنهم» الترمذي.

(٤) انظر الحديث كاملاً في صحيح البخاري.

عليه ندباً للدفع الأذى عن أخيه. وهذا كله إذا كان الإفطار قبل نصف النهار، أما بعده فلا يفطر من أجل أحد، إلا لأحد أبويه إذا طلب منه الإفطار، فيفطر إذا لم يدخل وقت العصر ولا يفطر بعده لقرب وقت الإفطار^(١) ومن الصوم الواجب أيضاً صوم الاعتكاف المنذور.

٥ - صوم النفل:

وهو كل صوم زائد على الفرض والواجب، ثبت طلبه بالسنة الشريفة كصوم العاشر من محرم مع صوم يوم قبله أو يوم بعده، قال ﷺ لما سُئل عن صيام يوم عاشوراء: «يُكْفَرُ السَّنَةُ الْمَاضِيَةَ»^(٢) وصوم ست من شوال لقوله ﷺ: «من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر»^(٣). وصوم يوم عرفة التاسع من ذي الحجة لغير الحاج، قال ﷺ: «صوم يوم عرفة يكفر السنة الماضية والباقية»^(٤). وصوم ثلاثة أيام من كل شهر، ويستحب أن تكون الأيام البيض في وسط الشهر ذات الليالي البيضاء بنور القمر، قال ﷺ لأبي ذر: «إذا صمت من الشهر ثلاثاً فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة»^(٥). وصوم الاثنين والخميس من كل أسبوع، قال ﷺ: «تعرض الأعمال يوم الاثنين والخميس فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم»^(٦) وقالت السيدة عائشة: كان النبي ﷺ يتحرى صوم الاثنين والخميس^(٧).

وأفضل صيام التطوع وأحبه إلى الله تعالى صوم يوم وإفطار يوم، لمشقته على النفس، قال رسول الله ﷺ: «أحب الصيام إلى الله صيام

(١) انظر رد المحتار.

(٢) صحيح مسلم.

(٣) مسلم وأصحاب السنن.

(٤) مسلم وأصحاب السنن.

(٥) الترمذي والنسائي وأحمد.

(٦) الترمذي.

(٧) النسائي والترمذي وابن ماجه.

داود، وأحب الصلاة إلى الله صلاة داود، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه، وكان يفطر يوماً ويصوم يوماً^(١).

٦ - صوم يكره كراهة تنزيهية:

فتركه أفضل من فعله، ويشمل هذا القسم صوم العاشر من محرم مفرداً عن التاسع أو عن الحادي عشر، لأنه تشبه باليهود^(٢). وصوم يوم سبت أو يوم أحد وحده، للعلة السابقة أيضاً، وإذا قصد التشبه تصبح الكراهة تحريمية، وتنتفي الكراهة إذا وافق صوماً كان يصومه من قبل، كما لو كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، أو كان يصوم أول كل الشهر مثلاً فوافق يوماً من هذه الأيام. وصوم يوم الجمعة وحده مكروه تنزيهاً أيضاً لأن فيه وظائف دينية فلعله إذا صام ضعف عن فعلها^(٣) وقال ﷺ: «لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم»^(٤). ويكره أيضاً تنزيهاً صوم الدهر وإن أفطر الأيام المنهية، كما يكره صوم صمت، وهو أن لا يتكلم فيه، لأنه تشبه بالمجوس فإنهم يفعلون هذا، وعليه أن يتكلم بخير وبحاجة دعت إلى الكلام^(٥) ويكره صوم الوصال بأن يصوم يومين لا يفطر بينهما، وصح أنه عليه الصلاة والسلام كان يواصل لكنه كان ينهي غيره عن الوصال ويقول: «إني لست مثلكم، إني أظل يطعمني ربي ويسقيني»^(٦).

٧ - صوم مكروه تحريماً:

وهو صوم يومي عيد الفطر والأضحى وأيام التشريق، وهي الأيام الثلاثة بعد يوم النحر، فقد صح أن النبي ﷺ نهى عن صوم يومين يوم

(١) أخرجه الجماعة إلا الترمذي.

(٢) انظر رد المحتار.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) مسلم وأصحاب السنن.

(٥) انظر رد المحتار.

(٦) متفق عليه من حديث أنس.

الفطر ويوم الأضحى^(١) وقال ﷺ: «أيام التشريق أيام أكل وشرب»^(٢).

ملاحظة: بعض هذه الأقسام من الصيام لا تؤدي إلا متابعة وبعضها يخير الصائم بين صيامها متابعة أو متفرقة. أما التي ينبغي أن تؤدي متابعة فهي: صيام رمضان وصيام الكفارات: القتل الخطأ واليمين والإفطار في رمضان والظهار وصوم نذر معين وصوم اعتكاف واجب، وأما التي يخير فيها فهي: صوم النفل وصوم قضاء رمضان وصوم متعة وقران وصوم فدية حلق وجزاء صيد وصوم نذر مطلق^(٣).



(١) متفق عليه.

(٢) صحيح مسلم.

(٣) انظر رد المحتار.

يوم الشك

وهو اليوم الذي يشك فيه أنه من شعبان أو من رمضان، ويقع الشك في اليوم الذي يلي التاسع والعشرين من شعبان، إذا غمَّ هلالُ شعبان فلم يعلم أنه الثلاثون من شعبان، أو غم هلال رمضان فلم يعلم أنه الأول منه، أو رأى هلال رمضان شخص واحد أو شخصان فاسقان فردت شهادتهما، أما لو كانت السماء مصحية ولم يره أحد فليس بيوم شك^(١). وحكم صوم يوم الشك يتفاوت بين الكراهة التحريمية والتنزيهية والاستحباب لأن صيامه على أوجه:

١ - أن ينوي صومه عن رمضان: وهو مكروه تحريماً لقوله ﷺ: «لا تَقْدَمُوا الشهر بصوم يوم ولا يومين إلا رجل كان يصوم صوماً»^(٢) ولأن فيه تشبهاً بأهل الكتاب الذين زادوا في مدة صومهم. وفي هذه الحالة إن ظهر أن اليوم من رمضان صح صيامه عن رمضان وإن ظهر أنه من شعبان كان تطوعاً وإن أفطر لم يقضه لعدم التنفل قصداً.

٢ - أن ينوي صومه عن واجب آخر: كصومه قضاءً عن أول يوم بذمته وهو مكروه تنزيهاً، وإن ظهر أن اليوم من رمضان يقع عن رمضان إن كان الصائم مقيماً لأن رمضان معيار لا يسع غيره، وأما إن كان مسافراً فإنه يقع عما نواه من الواجب لما مر معنا أن للمسافر أن يصوم في رمضان عن واجب آخر، وإن ظهر أنه من شعبان يقع عما نوى سواء كان مقيماً أو مسافراً.

٣ - أن ينوي صومه تطوعاً: وهو غير مكروه وأما حديث «لا تقدموا

(١) انظر رد المحتار وفتاوى قاضي خان.

(٢) متفق عليه.

الشهر بصوم يوم ولا يومين» فالمراد منه التقدم بصوم رمضان بأن ينوي الصيام عن رمضان قبل دخول وقته .

ويندب صوم يوم الشك تطوعاً لكل من علم كيفية صومه بأن ينوي صيامه تطوعاً على سبيل الجزم، وفي هذه الحالة إن ظهر أن هذا اليوم من رمضان يقع عن رمضان وإلا يكون تطوعاً.

٤ - أن يضجع في أصل النية: بأن ينوي أن يصوم غداً إن كان من رمضان ولا يصومه إن كان من شعبان، وفي هذه الحالة لا يصير صائماً لأنه لم يقطع عزمته، فصار كما إذا نوى أنه إن وجد غداً طعاماً يفطر وإن لم يجد فإنه يصوم.

٥ - أن يضجع في وصف النية: بأن ينوي إن كان غداً من رمضان يصوم عنه، وإن كان من شعبان فعن واجب آخر، وهذا مكروه لتردده بين أمرين مكروهين، ثم إن ظهر أنه من رمضان صح صومه لعدم التردد في أصل النية، وصوم رمضان يصح بنية مطلقة كما مر معنا، وإن ظهر أنه من شعبان لا يصح عن الواجب الآخر الذي نواه لأن أصل النية لا تكفي لكنه يكون تطوعاً.

٦ - أن ينوي عن رمضان إن كان منه، وعن التطوع إن كان من شعبان، يكره أيضاً، ثم إن ظهر أنه من رمضان أجزاءه وإلا وقع تطوعاً^(١).

ويأمر المفتي أو القاضي العامة بالانتظار في أول يوم الشك بلا نية صوم، ثم بالإفطار بعد الزوال إن لم يتبين الحال. وإذا أكل المنتظر بلا نية صوم في يوم الشك ناسياً تلومّه وانتظاره، ثم ظهرت رمضانة اليوم، فنوى قبل الضحوة الكبرى صح صومه، ويكون كمن أكل ناسياً بعد النية.

ولو وقع الشك في أن اليوم يوم عرفة أو يوم النحر، فالأفضل فيه الصوم^(٢).

(١) انظر الهداية وفتح القدير ورد المحتار.

(٢) انظر الهدية العلائية.

ثبوت رمضان وأحكام رؤية الهلال

يثبت رمضان برؤية هلاله، لقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين»^(١).

ومن المعلوم أن الشهر القمري إما أن يكون ثلاثين يوماً أو تسعة وعشرين يوماً، قال ﷺ: «إننا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا» يعني مرة تسعاً وعشرين ومرة ثلاثين^(٢). وقال أيضاً: «إن الشهر يكون تسعاً وعشرين»^(٣).

والجدير بالذكر أنهم صاموا رمضان تسعاً وعشرين على عهد رسول الله ﷺ أكثر من صومهم له ثلاثين. فقد أخرج الإمام أحمد في المسند أنه قيل للسيدة عائشة: رؤي هذا الشهر لتسع وعشرين؛ قالت: وما يعجبك من ذلك؟ لما ضمت مع رسول الله ﷺ تسعاً وعشرين أكثر ما صمنا ثلاثين^(٤). وأخرج ابن ماجه عن أبي هريرة قال: ما صمنا على عهد رسول الله ﷺ تسعاً وعشرين أكثر مما صمنا ثلاثين^(٥).

ولا يعتد شرعاً بقول الفلكيين الذين يعتمدون على الحساب ولو كانوا عدولاً، وللإمام السبكي الشافعي تأليف مال فيه إلى اعتماد قولهم، واحتج

(١) متفق عليه.

(٢) البخاري عن ابن عمر.

(٣) البخاري عن أم سلمة.

(٤) رجاله رجال الصحيح كما في مجمع الزوائد.

(٥) وأخرجه أبو داود والترمذي من حديث ابن مسعود.

بأن الحساب قطعي في نتائجه، لكن قوله رده متأخرو أهل مذهبه ومنهم ابن حجر والرملي^(١).

وإذا ثبتت رؤية الهلال في بلدة لزم سائر المسلمين في كل أقطار الدنيا، وعليه الفتوى لعموم الخطاب في الحديث الشريف «صوموا لرؤيته» وبخاصة في عصرنا الحاضر حيث أصبحت وسائل الاتصال ونقل الأخبار سهلة وسريعة بحيث ينتشر الخبر إلى أرجاء المعمورة في زمن يسير. ولو روي في المشرق ليلة الجمعة وفي المغرب ليلة السبت وجب على أهل المغرب العمل بما رآه أهل المشرق. هذا هو المعتمد عند فقهاء الأحناف والمالكية والحنابلة^(٢). وفي قول الجمهور هذا فيه ما فيه من إظهار وحدة المسلمين في سائر البلاد. قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾^(٣).

لذلك يجب كفاية على المسلمين أن يلمسوا الهلال وقت غروب شمس يوم التاسع والعشرين من شعبان لاحتمال أن يكون شعبان تسعة وعشرين يوماً، وكذلك ينبغي أن يلمسوا هلال شعبان أيضاً لمعرفة عدده، قال رسول الله ﷺ: «احصوا هلال شعبان لرمضان»^(٤).

وإذا كان بالسما علة من غيم أو غبار أو ضباب قبل القاضي لثبوت هلال رمضان خبر شخص واحد ذكراً كان أو أنثى عبداً أو حراً بشرط أن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً، ولا يشترط أن يكون عدلاً^(٥) لكن لا ينبغي أن يكون ظاهر الفسق، فيقبل خبره لو كان مستور الحال أو حُد في قذف وتاب.

(١) انظر رد المحتار.

(٢) انظر رد المحتار.

(٣) سورة الأنبياء: الآية ٩٢.

(٤) الترمذي عن أبي هريرة.

(٥) هو الذي حسناته أكثر من سيئاته، والعدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة. كذا في مراقبي الفلاح.

ويلزم من رآه أن يشهد عند الحاكم في ليلة رؤيته، كي لا يصبحوا مفطرين، وللمرأة المخدرة أن تشهد بغير إذن وليها، إذا تعينت للشهادة كما لو انفردت برؤيته لأنه أصبح في حقها في هذه الحالة من فروض العين^(١). وإذا كان في قرية لا حاكم فيها ورآه فيشهد في مسجد قريته، وعلى الناس أن يصوموا بقوله إذا كان عدلاً أو مستور الحال.

وقد قبل النبي ﷺ شهادة الواحد في ثبوت رؤية هلال رمضان، روى أصحاب السنن عن ابن عباس قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الهلال، فقال: «أتشهد أن لا إله إلا الله» قال: نعم، قال: «أتشهد أن محمداً رسول الله؟» قال: نعم، قال: «يا بلال أذن في الناس فليصوموا».

وشرط لثبوت هلال الفطر، إذا كان بالسماء علة، الشهادة من حرين مكلفين مسلمين غير محدودين في قذف أو حر وحرتين، ولو كانوا ببلدة لا حاكم فيها أفطروا بإخبار شخصين عدلين وجوباً، إذا كان بالسماء علة، لعدم وجود حاكم يشهد عنده^(٢).

وشرط لهلال الفطر زيادة عدد على هلال رمضان، لأن الفطر تعلق به نفع للإنسان، فأشبهه سائر حقوق الإنسان، ولا تثبت حقوق الإنسان إلا بشهادة اثنين، وهلال ذي الحجة لأجل عيد الأضحى كهلال الفطر في الثبوت^(٣).

وإذا لم يكن بالسماء علة تمنع الرؤية، فلا بد لثبوت هلال رمضان من جمع عظيم يغلب على الظن صدقهم، وتحديد مقدار هذا الجمع مفوض لرأي الحاكم، وروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يكتفي بشاهدين، واختار العمل بهذه الرواية بعض الفقهاء نظراً لتكاسل الناس عن ترائي الأهله^(٤).

(١) المرجع نفسه.

(٢) الهدية.

(٣) انظر الهداية.

(٤) انظر رد المحتار.

وفي عصرنا الحاضر ازداد الناس تكاسلاً، لذلك الأولى أن نأخذ بهذه الرواية عن أبي حنيفة ونكتفي بشهادة اثنين إذا كانت السماء مصحية خالية عن علة تمنع الرؤية.

وإذا تم عدد رمضان ثلاثين يوماً بعد أن ثبت بشهادة شخص واحد، ولم يُرَ هلال الفطر، والسماء مصحية، لا يحل الفطر ويعزر ذلك الشخص لظهور كذبه، أما إذا صاموا رمضان بشهادة رجلين، فقد اختلف الترجيح في حل الفطر أو عدم حله، والفتوى على حل الفطر^(١).

ولا عبرة برؤية الهلال نهائياً سواء رؤي قبل الزوال أو بعده، ولا يعد هذا النهار من رمضان لقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» فوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر، والمفهوم المتبادر من الحديث الرؤية عند غروب شمس آخر يوم في الشهر، هكذا كان الأمر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم^(٢).

ومن رأى هلال رمضان أو الفطر وحده، وزُد قوله لزمه الصيام، ولو كان الحاكم أو نائبه، لقوله تعالى: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» ولا يجوز له الفطر برؤيته هلال شوال منفرداً ولو صام رمضان ثلاثين يوماً لقوله ﷺ: «الفطر يوم يفطر الناس، والأضحى يوم يضحي الناس»^(٣).

وإن أفطر في الوقتين قضى ولا كفارة عليه ولو كان فطره قبل رد القاضي قوله، لأن القاضي لما رد قوله بدليل شرعي أورث شبهة، والكفارة تندرج بالشبهات، وهذه علة سقوط الكفارة في هلال رمضان، وأما علة سقوطها في هلال الفطر فلكونه يوم عيد عنده، ولو أفطر بعد قبول شهادته في رؤية هلال رمضان تجب عليه الكفارة ولو كان فاسقاً في الأصح^(٤).

(١) انظر رد المحتار.

(٢) انظر مراقي الفلاح.

(٣) الترمذي من حديث عائشة، ومعناه أن على أحاد الناس اتباع الجماعة.

(٤) رد المحتار.

إذا اشتبه على المأسور شهر رمضان، فصام متحرياً جاز إن وقع صومه بعد رمضان وبيت نيته من الليل سوى يومي العيد وأيام التشريق، وإن وقع صومه قبل رمضان لا يجوز، وإنما جاز صومه في الصورة الأولى لأنه نوى ما عليه من صوم رمضان، وهو عليه فعلاً، ولا تشترط نية القضاء^(١).



(١) الفتاوى الهندية.

ما يفسد الصوم وما لا يفسده

لا يفطر الصائم إذا أكل أو شرب أو جامع ناسياً في كل أنواع الصيام في رمضان وفي غير رمضان. دل على هذا ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه» وإذا ثبت هذا الحكم في الأكل والشرب ثبت أيضاً في الجماع، للاستواء في وجوب الكف عن كل منها أثناء الصوم، ولا فرق بين صوم الفرض وصوم النفل لأن الحديث الشريف لم يفصل^(١).

وإن كان للصائم الناسي قدرة على الصوم، كشاب قوي، يذكره بالصوم من رآه يأكل، وكره تحريماً عدم تذكيره، كما يكره عدم إيقاظ النائم للصلاة إذا خشي فوتها، وإن لم تكن للصائم قوة فالأولى عدم تذكيره رحمة له. ولو ذُكر الناسي فلم يتذكر، وأكل، فسد صومه، وعليه القضاء، لأن خبر الواحد في الديانات مقبول، فكان عليه أن يلتفت إلى تأمل حاله لوجود المذكر^(٢).

وعلى المجامع ناسياً أن ينزع حال تذكيره، وكذلك إذا طلع الفجر عليه وهو يجامع، وإن أمنى بعد النزاع لا يفسد صومه، أما إذا لم ينزع وبقي فعليه القضاء ولا كفارة عليه^(٣).

الاحتلام لا يفسد الصيام، فإذا نام الصائم واحتلم لم يفطر

(١) انظر الهداية.

(٢) رد المحتار.

(٣) الهدية.

لقوله ﷺ: «ثلاث لا يفطرن الصائم: الحجامة والقيء والاحتلام»^(١) ولا يوجد في الاحتلام صورة الجماع، وهي إيلاج الفرج بالفرج، ولا يوجد فيه معناه أيضاً، وهو الإنزال عن شهوة بالمباشرة التي تكون بمس الرجل للمرأة، ولهذا لو أنزل الصائم بنظر إلى فرج امرأة، أو بتفكر في محاسنها، لا يفطر، ولو أدام النظر والتفكر فأنزل قصداً لا يفسد صومه، ولكن يحرم ذلك. ولو مس الصائم امرأة من فوق ثيابها فأنزل إن شعر بحرارة جسدها فسد صومه وإلا لم يفسد^(٢)، ولو أنزل الصائم بمس زوجته له لا يفسد صومه إلا إذا تكلف له^(٣).

ولو جامع الصائم فيما دون الفرج أو قبل أو باشر، ولم ينزل لا يفسد صومه، أما لو أنزل فسد صومه وعليه القضاء فقط، لوجود معنى الجماع فقط، أما الكفارة فلا تجب، لأنها أعلى عقوبات المفطر لإفساده صومه، فلا يعاقب بها إلا بعد بلوغ الجنابة نهايتها، ونهايتها الجماع صورة ومعنى، ولم يوجد^(٤).

وإن عملت المرأتان سحاقاً بالفرجين لا يفسد صومهما ما لم ينزلا، وإن حرم هذا العمل، ويجب القضاء فقط في حال فساد الصوم بالإنزال، وكذلك الحكم في الاستمناء بالكف أو بين الفخذين فإن الصوم يفسد به إن حدث معه إنزال، لوجود المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة. ولا يحل له أن يفعل ذلك لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُقْرَوْنَ هُمْ حَافِظُونَ﴾^(٥) إِلَّا عَلَىٰ أَنْزَلِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ^(٦) فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ^(٧) ﴿٧﴾ إلا إذا كان لتسكين الشهوة المفرطة الشاغلة

(١) الترمذي. والحجامة نوع من المعالجة لبعض الأمراض بأن يُفْرغ كَأْسٌ مِنَ الْهَوَاءِ وَيُوضَعُ عَلَى الْجِلْدِ فَيَحْدُثُ فِيهِ تَهَيُّجاً وَيَجْذِبُ الدَّمَ.

(٢) الفتاوى الهندية.

(٣) الهدية.

(٤) انظر شرح العناية على الهدية.

(٥) سورة المؤمنون: الآيتان ٥ - ٧.

للقلب، التي يخشى أن تدفع إلى الزنى، فالمرجو حينئذ - كما يقول الفقهاء - أن لا وبال عليه^(١).

ولا يفسد صومه إن أدخل ذكره في بهيمة أو ميتة ولم ينزل، وإن حرم فعل ذلك، وعدم فساد الصوم لعدم وجود شيء من معنى الجماع فصار كالإنزال بنظر أو تفكر، أما لو أنزل فعليه القضاء^(٢).

ما يدخل إلى جوف الصائم من المسام لا يفسد الصيام: فلو اغتسل في ماء فوجد برده في باطنه لا يفطر، وكذلك إذا دهن جلد بشرته بالمطريات أو اكتحل لا يفطر ولو وجد طعمه في حلقه، أو وجد لونه في بزاقه.

ما لا يمكن التحرز عنه إذا دخل جوف الصائم بدون قصد منه لا يفسد صومه: فلو دخل حلقه^(٣) غبار أو دخان أو ذباب لا يفسد صومه، وكذلك إذا أحس الصيدلاني بطعم الأدوية أو برائحها لا يفطر، وإذا دخل الماء في أذنه لا يفطر، أما إذا تعمد إدخاله يفسد صومه، لأنه دخل إلى جوفه بفعله كما لو صب في أذنه دهناً أو دواء فإنه يفطر، ولو حك أذنه بعود ثم أخرجه وعليه درن ثم أدخله مراراً لا يفسد صومه. أما لو أدخل حلقه الدخان بأي صورة كان الإدخال، أو تبخر ببخور فاشتمه وهو ذاك لصومه، أفطر لإمكان التحرز عنه، ولا يتوهم أنه كشم الورد وماء المسك، لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وبين جوهر دخان وصل إلى جوفه بفعله، وبه علم حكم شرب الدخان، فإن شربه أو استنشاقه لا شك أنه مفسد للصوم^(٤).

ومن المفسدات للصوم وضع الدواء في الأنف ثم استنشاقه. ولا

(١) انظر رد المحتار وفتح القدير والهدية.

(٢) انظر رد المحتار.

(٣) الحلق يعد من الجوف بخلاف الفم وما لان من الأنف فليسا من الجوف.

(٤) انظر رد المحتار.

يفسد الصوم ما يبقى من بلل في الفم بعد المضمضة ولو ابتلعه مع الريق، لكن ينبغي أن يبصق مرة بعد مج الماء قبل ابتلاع ريقه لإخراج الماء المختلط بالبصاق، نعم لا تشترط المبالغة في البصاق، لأن الباقي بعده مجرد بلل ورطوبة لا يمكن التحرز عنه^(١).

ولو دخل عرقه أو دموعه النازلة من ظاهر العين إلى فمه، وهو قليل كقطرة أو قطرتين، واختلط بريقه، ولم يجد له طعمًا، لا يفسد صومه، أما لو كثر حتى وجد ملوحته في جميع فمه وابتلعه، يفسد صومه.

ولو ثئاب فرفع رأسه، فوقع في حلقه قطرة مطر أو ثلج أو ماء انصب من ميزاب، فسد صومه، لأنه يمكن الاحتراز عنه بوضع يده على فمه أثناء الثأوب^(٢).

الدم الخارج من بين أسنان الصائم لا يفسد صومه إذا لم يصل إلى الجوف، أما إذا وصل إلى الجوف مع الريق وكان غالباً عليه بلون الحمرة الظاهرة على الريق أو كان مساوياً له، فإنه يفسد الصوم في رأي أكثر المشايخ، ورأى بعضهم أنه لا يفسد لأنه لا يمكن الاحتراز عنه عادة، فصار بمنزلة ما بين أسنانه من أثر الطعام، وما يبقى من أثر المضمضة^(٣) وهو رأي وجيه إذا أضفنا إليه قيداً آخر وهو ألا يشعر الصائم بخروج الدم، أما إذا شعر بخروجه فإنه يمكن الاحتراز عنه بإخراجه من فمه مع الريق الذي اختلط به.

قال الشيخ ابن عابدين: ومن هذا نعلم حكم من قلع ضرسه في رمضان ودخل الدم إلى جوفه في النهار، ولو نائماً، فيجب عليه القضاء، إلا أن يفرق بعدم إمكان التحرز عنه فيكون كالقيء الذي عاد بنفسه^(٤).

(١) المرجع نفسه.

(٢) الفتاوى الهندية.

(٣) انظر رد المحتار.

(٤) المرجع نفسه.

ولكنني أرى أن حالة قلع الضرس تختلف عن حالة خروج الدم من بين الأسنان، لأن قلع الضرس إذا لم يكن مضطراً إليه يمكن تأخيره إلى الليل فيمكن الاحتراز عن الدم الذي يخرج بسبب قلعه، أما خروج الدم من بين الأسنان فلا يمكن الاحتراز عنه؛ نعم إذا كان مضطراً إلى قلعه بسبب ألم يشق عليه تحمله، أو انقلع بنفسه أثناء النوم، فيمكن القول بأن الدم الذي يخرج في مثل هذه الحالة ويدخل إلى الجوف مع الريق بدون قصد يشبه القيء الذي يعود بنفسه، ويكون من الأمور التي لا يمكن الاحتراز عنها.

ولا يفسد صوم الصائم إذا استنشق المخاط النازل إلى أنفه، أو ابتلع البصاق الذي يخرج إلى الشفتين أثناء الكلام، أو ابتلع البلغم الواصل بالتنح من حلقة إلى فمه، لأن هذه الأشياء لم تنفصل عن جسده، أما لو انفصلت عن جسده ثم أعادها فإن صومه يفسد، والجدير بالذكر أن ابتلاع المخاط والبلغم يفسد الصوم عند الشافعي إذا كان الصائم قادراً على إخراجه، فينبغي الاحتياط لأن مراعاة الخلاف مندوبة^(١).

ولا يفطر الصائم إذا ابتلع ما بين أسنانه من أثر الطعام، وكان قليلاً لا يبلغ مقدار حمصة، لأنه قليل لا يمكن الاحتراز عنه فجعل بمنزلة الريق، أما إذا بلغ مقدار الحمصة وبلعه فإنه يفطر لإمكان الاحتراز عنه.

القيء إذا غلب الصائم وخرج بغير قصده لا يفسد الصوم مطلقاً، سواء كان الخارج قليلاً أو كثيراً، دل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام الذي مر معنا: «ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام» وقوله أيضاً: «من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء ومن استقاء فليقض»^(٢).

وإن عاد القيء بنفسه أو عاد جزء منه لا يفطر سواء كان قليلاً أو

(١) رد المحتار.

(٢) أصحاب السنن الأربعة من حديث أبي هريرة ومعنى قوله (ذرعه القيء) أي غلبه.

كثيراً، لعدم صنع الصائم وقصده، أما إذا أعاده بصنعه أو أعاد جزءاً من القيء قدر الحمصة، وكان القيء يبلغ في مقداره ملء الفم، فإن صومه يفسد لأنه أعاده بصنعه.

واشترط أن يكون القيء ملء الفم ليصير في حكم الخارج عن البدن لأن الفم في هذه الحالة لا ينضبط عليه، وما كان في حكم الخارج عن البدن يفسد الصوم بإعادته كله أو بعضه، بخلاف ما إذا كان القيء أقل من ملء الفم فإنه في حكم المتصل بالبدن الذي لم ينفصل عنه فلا يفسد الصوم به سواء عاد إلى الجوف بصنع الصائم أو بغير صنعه^(١).

ودل الحديث السابق ذكره وما سبق تقريره أن الصائم إذا تعمد القيء وبلغ مقداره ملء الفم يفسد صومه مطلقاً سواء عاد شيء منه بنفسه أو أعاده بصنعه. ولو استقاء مراراً متعمداً في مجلس واحد كميات قليلة من القيء بحيث لو جمعت بلغت ملء الفم، فسد صومه وهذا كله إذا كان القيء طعاماً، أو ماء، أو عصارات مرة صفراء، أو دمًا، أما إذا كان القيء بلغمًا فغير مفسد للصوم مطلقاً^(٢).

ما يدخل إلى الجوف ولا يستقر فيه لا يفسد الصوم، أما إذا استقر في الجوف وكان بفعل الصائم أو كان فيه صلاح بدنه فإنه يفسد الصوم.

وعدم الاستقرار في الجوف يكون بأحد أمرين:

أولهما: أن يبقى جزء من الداخل إلى الجوف خارجه.

ثانيهما: أن يخرج من الجوف مباشرة بعد الدخول فيه قبل الاستقرار به وانحلال شيء منه في الجوف. وينبغي على هذا صور كثيرة منها:

لا يفسد صومه لو أدخل ميزان الحرارة في دبره بشرط أن يكون جافاً لأن قسماً منه يبقى في الخارج. وكذلك إذا أدخل إصبعه الجافة في دبره أو

(١) انظر الهداية ورد المختار.

(٢) الدر المختار ورد المختار.

أدخلتها في فرجها، ويفسد الصوم إذا كانت الإصبع مبتلة لبقاء البلة في الداخل.

خرج صومه^(١) فغسله، فإن قام قبل أن ينشفه فسد صومه، لو وصل الماء إلى الداخل، وإن نشفه ثم قام لا يفسد صومه لأن الماء الذي اتصل بظاهره زال قبل أن يصل إلى باطنه^(٢).

القطن الذي يستعمله النساء، إن أدخلت قطنه منه في فرجها وغيبتها كلها فسد صومها، وإن بقي طرفها خارجاً لا يفسد.

إذا أدخل الطبيب آلة طبية جافة إلى جوف الصائم ثم أخرجها لا يفطر الصائم.

وهذا كله إذا لم يستقر الداخل في الجوف، أما إذا استقر الداخل في الجوف، ينظر إن لم يكن بفعل الصائم أو لم يكن فيه صلاح بدنه لا يفسد الصوم، وإن كان بفعله أو كان فيه صلاح بدنه فإنه يفسد الصوم.

فلو طعن برمح أو رمي بسهم، وبقي زج الرمح أو نصل السهم في جوفه لا يفطر^(٣).

وقياساً عليه لو أطلقت النار على الصائم واستقرت الرصاصة داخل جوفه لا يفطر، لأنه ليس بفعله، ولا صلاح لبدنه فيه.

لو جرح جرحاً عميقاً كالذي يسميه الفقهاء بالجائفة وهو الذي وصل إلى جوفه، أو الآمة، وهو الجرح في الرأس إذا وصل إلى داخل الدماغ، وألقي في هذا الجرح حجر لا يفسد صومه لكونه بغير فعله وليس فيه صلاح بدنه، بخلاف ما لو وضع على مثل هذا الجرح دواء، ووصل الدواء إلى جوفه، فإن صومه يفسد لأنه أولاً بصنعه، وفيه أيضاً صلاح بدنه.

(١) الشرح.

(٢) انظر رد المحتار.

(٣) رد المحتار.

ولو أن الصائم أدخل شيئاً إلى جوفه واستقر فيه يفسد صومه ولو لم يكن فيه صلاح بدنه، كما لو أطلق على نفسه النار واستقرت الرصاصة في جوفه يفسد.

التحاميل الطبية التي تدخل إلى الجوف عن طريق دبر الرجل والمرأة أو قبل المرأة تفسد الصوم سواء أدخلها الصائم بنفسه أو أدخلت له، لأن فيها صلاح بدنه.

ولو أقطر دواء أو ماء في إحليله لا يفسد صومه، لأن المنفذ بين قسبة الذكر وداخل البدن منطبق لا يفتح إلا عند إخراج البول، لهذا لم يعط الفقهاء لقسبة الذكر حكم الجوف، وأما المرأة الصائمة إذا أدخلت شيئاً عن طريق قُبُلها فإن صومها يفسد.

وأرى على ضوء ما تقدم أن ما يدخل إلى الجوف بواسطة الزرق بالإبر تحت الجلد في داخل العضلات أو في الأوعية الدموية، مفسد للصوم، لأنه يستقر في البدن وينتقل - كما تقرر البحوث المخبرية والطبية - بزمن يسير إلى كل أجزاء الجسم، وفيه صلاح البدن، وقد يُعترض على هذا بأن الفقهاء اشترطوا لفساد الصوم بالدواء الذي يدخل عن طريق الجرح أن يكون الجرح جائفة أو آمة، يعني أن يكون الجرح من العمق بحيث يتصل بالجوف أو بالدماغ.

وأقول: إنهم اشترطوا هذا الشرط ليتأكدوا من وصول الدواء إلى داخل البدن واستقراره فيه، إذ لم يكونوا في الماضي يعرفون هذه الوسائل الحديثة التي تدفع الدواء إلى داخل الجسم دفعاً بحيث تجعله ينتشر في أنحاء الجسم المختلفة بزمن يسير.

فالعبرة لحقيقة الوصول - كما يقول الشيخ ابن عابدين - حتى لو علم وصول الدواء اليابس الموضوع على الجرح العميق أفسد الصوم، ولو علم عدم وصول الدواء الطري لم يفسد^(١).

(١) انظر رد المحتار.

فما دام أمر فساد الصوم وعدمه منوطاً بوصول الدواء وعدمه، والوسائل الحديثة في المعالجات الطبية تجعلنا نستيقن وصول الدواء فلا بد من القول بفساد الصوم في مثل هذه الحالات، فلا يعقل أبداً أن نقول بفساد الصوم بالإصبع المبلولة بالماء إذا أدخلت في الدبر ولا نقول بفساد صوم الذي تُدخل الوسائل الطبية الحديثة كميات كبيرة من مياه السيروم المغذية إلى بدنه، أو الذي يُعطى دماء جديدة تسري في كل أنحاء بدنه.

كذلك ينبغي أن نفرق بين حالة وصول الدواء بنفسه من ظاهر البدن إلى داخله وبين حالة إيصاله من ظاهر البدن إلى داخله بواسطة الزرق بالإبر. فلو وضع دواء على سطح الجلد فوق جرح سطحي وانساب الدواء من خلاله إلى داخل البدن وسرى بعد ذلك في شتى أجزائه مع الدم، فلا شك أن الدواء قد وصل إلى الجوف، ولكنه وصل بنفسه كما لو ادهن الإنسان بالمطريات وتشربها الجلد بواسطة المسام وسرت إلى داخل الجسم، ففي هذه الحالة لا يفسد الصوم كما مر معنا، وقد مر معنا أيضاً كيف فرق الفقهاء بين حالة دخول الماء إلى داخل الأذن أثناء الاغتسال أو السباحة فقالوا بأنه لا يفطر، وبين حالة إدخال الماء بإقطاره في داخل الأذن أو بإقطار دواء في داخلها فقالوا بفساد الصوم في مثل هذه الحالة، فما يصل بنفسه عن طريق المسام أو الجراح السطحية لا يفسد أما ما يصل بتصرف الإنسان وفعله فإنني أراه مفسداً للصوم.

وعليه ينبغي تأخير زرق الإبر للصائم إلى الليل، وإذا كان مضطراً لها في النهار، فيعد شرعاً في حالة الإضطرار مريضاً يباح له الفطر وعليه القضاء بعد ذلك.

هذا الذي وصل إليه رأيي القاصر في هذه المسألة، وأحب أن يعلم القارئ أن كثيراً من السادة العلماء لا يوافقونني على هذا الرأي، ويرون عدم فساد الصوم، وبوسعه أن يأخذ برأيهم، والاحتياط في العبادات مطلوب. والله سبحانه أعلم.

ولا يفطر الصائم بلدغ الحية، لأنه ليس بصنعه ولا صلاح لبدنه فيه.

ما يدخل إلى جوف الصائم من المفطرات خطأ يفسد صومه، ويجب عليه القضاء فقط دون الكفارة، كما لو تميمض أو استنشق، فسبقة الماء فدخل جوفه وهو ذاكراً لصومه، وذهب الإمام الشافعي رحمه الله إلى القول بعدم فساد الصوم بالخطأ قياساً على الناسي، ولقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»^(١) لكن الأحناف ردوا القياس على الناسي، بأن عدم الفطر بالنسيان ورد على خلاف القياس، فلا يقاس عليه غيره، وثمة فرق بين النسيان الذي يغلب وجوده في حال الصيام وبين الخطأ الذي لا يغلب وجوده، وأجابوا عن الحديث الشريف بأن المراد منه رفع الإثم الأخرى لا الحكم الدينوي^(٢).

وكما يكون الخطأ في دخول المفطرات يكون في تقدير الوقت فلو جامع أو تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع، ثم تبين له أن الفجر قد طلع، فنزع عن الجماع، وكف عن الطعام فور علمه فصومه فاسد، وعليه القضاء للفطر دون الكفارة لعدم قصد الإفساد.

ولو شك في غروب الشمس فأكل، ثم ظهر له أنه أكل قبل الغروب، فعليه القضاء والكفارة، لأن اليقين، وهو بقاء النهار، لا يزول بالشك، أما إذا غلب على ظنه غروب الشمس فأكل، ثم تبين له أن الشمس لم تغرب بعد، فعليه القضاء فقط، لأن غلبة الظن كاليقين^(٣). وفي هذه الصور إذا لم يتبين له حقيقة خطئه ومضى على صومه، فصومه صحيح ولا قضاء عليه^(٤).

(١) الطبراني عن ثوبان.

(٢) انظر الهداية وفتح القدير.

(٣) انظر رد المحتار.

(٤) كذا في الدر المختار.

الكفارة ومتى تجب

تعريفها:

الكفارة: هي لغة: من كَفَّرَ الله عنه الذنب، أي محاه وستره لأنها من تمام التوبة.

وهي شرعاً: فعل مخصوص من إعتاق أو صيام أو إطعام مع النية المقارنة لهذا الفعل.

وصفتها أنها عقوبة من حيث وجوبها، عبادة من حيث أداؤها. ويجب تعجيلها لأنها من تمام التوبة، والتوبة واجبة على الفور^(١).

دليل وجوبها:

ودليل وجوب الكفارة ما أخرجه الستة، واللفظ للبخاري، أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكتُ، قال: «مالك؟» قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: «هل تجد رقبة تعتقها؟» قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا، فقال: «فهل تجد إطعام ستين مسكيناً» قال: لا، قال: فمكث النبي ﷺ، فبينما نحن على ذلك أتى النبي ﷺ بعَرَقٍ^(٢) فيها تمر فقال: «أين السائل؟» فقال: أنا، قال: «خذها فتصدق بها» فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله، فوالله ما بين لابتيها^(٣) أهل بيت أفقر مني، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «أطعمه أهلك».

(١) انظر رد المحتار.

(٢) مکتل ضخمة يسع خمسة عشر صاعاً إلى عشرين صاعاً.

(٣) يريد طرفي المدينة.

على من تجب الكفارة:

تجب الكفارة على كل مكلف أفسد صيام يوم من أيام رمضان عمداً، لا مكرهاً ولا مضطراً، بعد أن شرع بالصيام بنية من الليل، ولم يطرأ عليه بعد ذلك سبب مبيح للفطر كمرض بغير صنعه، ولا منافي للصوم كحيض أو نفاس.

ويظهر لنا من خلال هذا عدة قيود احترازية تعد بمثابة شروط لوجوب الكفارة، إذ الكفارة - كما مر معنا - أعلى عقوبات إفساد الصيام في رمضان، فلا يعاقب بها إلا بعد بلوغ الجنابة على الصيام نهايتها، والكفارة تدرأ بالشبهات، أيضاً لذلك اشترط لوجوبها الشروط التالية:

١ - أن يكون الصوم قد أفسد بعد الشروع فيه بنية من الليل. فمن أفسد صيامه الذي أنشأ النية له نهائياً قبل الضحوة الكبرى، عليه القضاء فقط ولا كفارة عليه، لأنه لا يعد صائماً في رأي الإمام الشافعي الذي يشترط لصحة الصوم تبييت النية من الليل.

٢ - ألا يتقدم على الإفطار صورة من صور النسيان: فلو أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسياً ثم بعد تذكر الصوم أكل أو شرب أو جامع، فسد صومه، وعليه القضاء فقط، ولا تجب عليه الكفارة سواء علم عدم فطره بالنسيان أو لا، لشبهة الإمام مالك رحمه الله الذي يرى فساد صوم من أكل أو شرب أو جامع ناسياً.

٣ - ألا يكون الإفطار بالإكراه، فإنه يدرأ الكفارة، فلو أفطر مكرهاً بالجماع، ولو كان الإكراه من قبل زوجته، لا تجب عليه الكفارة بل عليه القضاء فقط، وعليها القضاء والكفارة، وانتشار الآلة في حال الإكراه لا يدل على الطوعية^(١).

ولو صب في حلق الصائم النائم شيء ووصل إلى جوفه، فسد

(١) انظر مراقي الفلاح وحاشية الطحطاوي.

صومه، وعليه القضاء فقط، وكذلك لو وطئت وهي نائمة قضت فقط، أما الواطئ فعليه القضاء والكفارة.

٤ - إذا كان الإفطار بالجماع فلا تجب الكفارة إلا إذا كان الجماع كاملاً، لذلك لا تجب الكفارة في وطء امرأة ميتة أو صغيرة لا تستهي أو بهيمة، أو بفعل مقدمات الجماع كاللمس والتقبيل والتفخيذ والتبطين، ومر معنا أن الصوم يفسد في هذه الحالات إذا حدث معه الإنزال، وعليه القضاء فقط. ولا تلزمه الكفارة لأن الجنابة على الصيام في هذه الحالات قاصرة، أما إذا كانت الجنابة كاملة كما لو جامع الصائم آدمياً مشتهي، أو جومع، وغابت الحشفة في أحد السبيلين القبل أو الدبر، فسد صومه وعليه القضاء والكفارة أنزل أو لم ينزل، لأن الجنابة في هذه الصورة كاملة، ولا يشترط لكمالها الإنزال، لأنه شبع وقضاء الشهوة يتحقق بدونه، والحد في حال الزنى يجب بدون إنزال، وهو عقوبة محضة، فالكفارة التي فيها معنى العبادة أولى أن تجب بدون إنزال^(١).

٥ - إذا كان الإفطار بالأكل أو الشرب فلا تجب الكفارة إلا إذا أكل أو شرب شيئاً يؤكل أو يشرب عادة على قصد التغذية أو التداوي أو التلذذ. فتجب الكفارة بأكل اللحم النيء ولو من ميتة لأنه يقصد به التغذية وصلاح البدن، وكذلك تجب الكفارة بأكل الشحم أو قديد اللحم أو بقضم الحنطة أو بابتلاع مطر أو ثلج أو برد دخل إلى فمه، أو بابتلاع ريق حبيبه لأنه يلتذ به، أما ريق غير حبيبه فلا تجب به الكفارة بل القضاء فقط.

ويفسد الصوم ولا تجب الكفارة إذا أكل أو شرب شيئاً يعافه الناس ويستقذرونه عادة، كما لو ابتلع حصاة أو أرزاً نيئاً أو عجينة أو دقيقاً غير مخلوط بسمن أو سكر، فإن كان مخلوطاً بسمن أو سكر لزمته الكفارة. أو تناول ملحاً كثيراً دفعة واحدة، أما لو تناوله بدفعات قليلة تجب الكفارة، أو تناول تراباً لم يعتد أكله، أما إذا اعتاد أكله كالترابية الحلبية المسماة

(١) انظر الهداية ورد المحتار.

بالبيلون، ففيه الكفارة، ولو أكل فاكهة، لا تؤكل قبل نضحها، كجوزة رطبة، أو ابتلع حديداً أو نحاساً أو ذهباً، فسد صومه وعليه القضاء فقط دون الكفارة^(١).

٦ - إذا سبق الإفطار عمل ظن معه الصائم أنه أفطر به، فأفطر بعد ذلك فعلاً وكان هذا الظن في غير محله، فعليه القضاء والكفارة كما لو أكل الصائم بعد حجامة، أو مس امرأة أو تقبلها بشهوة أو مضاجعتها ومباشرتها مباشرة فاحشة من غير إنزال، وهو يظن أنه أفطر بذلك، لأنه ظن في غير محله إلا إذا أفتاه فقيه يعتمد على فتواه في البلدة، أنه أفطر بفعله الحجامة أو المس أو التقبيل... إلخ فأفطر استناداً إلى هذه الفتوى، فعليه القضاء فقط ولا كفارة عليه، لأن هذه الفتوى تصير شبهة لدرء الكفارة، لأن الحكم في حق العامي فتوى مفتيه الذي تؤخذ منه الفتوى^(٢).

ولو اغتاب^(٣) الصائم أحداً، فظن أنه أفطر، أو أفتاه فقيه بأنه أفطر، فأفسد صومه بعد ذلك عامداً متعمداً، فعليه القضاء والكفارة، لأن ظنه في غير محله، ولا يعتد بفتوى الفقيه لأن هذا مما لا يشتبه على من له شمة من الفقه، والفطر بالغيبة يخالف القياس^(٤).

ولو سمع بعد الغيبة الحديث الشريف الذي قال فيه النبي ﷺ في امرأتين متطوعتين في الصوم اغتابتا أثناء صومهما بعض الناس: «إن هاتين صامتا عما أحل الله لهما، وأفطرتا على ما حرم الله عليهما، جلست إحداهما إلى الأخرى فجعلتا تأكلان من لحوم الناس»^(٥) فأفطر بعد ذلك

(١) الهدية.

(٢) رد المحتار.

(٣) أي تكلم عليه في غيابه بما يكره وهو حرام.

(٤) رد المحتار.

(٥) هذا تشبيه لحال المغتاب، قال تعالى: «ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه» والحديث أخرجه أحمد وابن أبي الدنيا وأبو يعلى عن رجل لم يُسم. كما في الترغيب والترهيب، وثمة أحاديث أخرى في هذا المعنى وكلها مدخولة كما يقول الكمال بن الهمام في فتح القدير.

فعلية أيضاً القضاء والكفارة، سواء عرف تأويل الحديث أو لم يعرفه.

أما لو أفطر بعد سماع حديث (أفطر الحاجم والمحجوم)^(١) ولم يعرف تأويله بأنه منسوخ أو أنه عليه الصلاة والسلام أراد ذهاب ثواب صيامهما لارتكابهما معصية الغيبة فعلية القضاء فقط.

والفرق بين حديث الحجامة والغيبة. أن حديث الغيبة يؤول بالإجماع بذهاب الثواب، والفطر بالغيبة مخالف للقياس^(٢) بينما الإجماع غير منعقد على تأويل حديث الحجامة.

ملاحظة: ينبغي أن نعلم أن كل ما انتفى فيه الكفارة محله إذا لم يقع ذلك من الصائم مرة بعد أخرى لأجل قصد المعصية، فإن فعله مرة أخرى بقصد المعصية وجبت عليه الكفارة زجراً له، بذلك أفتى أئمة الأمصار وعليه الفتوى^(٣).

مقدار الكفارة:

تسقط الكفارة عن الذمة بعد وجوبها بإعتاق رقبة ولو كانت غير مؤمنة، ويصح الذكر والأنثى والصغير والكبير، فإن عجز عن الإعتاق ولم يجد، صام شهرين متتابعين ليس فيهما يوم عيد ولا أيام تشريق، وإذا ابتداء الصيام بأول الشهر القمري يلزمه الصيام إلى نهاية الشهر الذي يليه، ويصح صومه ولو كان الشهران ثمانية وخمسين يوماً وإذا ابتداء الصيام بغير أول الشهر صام ستين يوماً، ويستأنف من جديد إذا أفطر خلالها بعذر أو بغير عذر سوى الحيض، ويلزم المرأة إذا أفطرت بعذر الحيض وُضِل الصوم بعد

(١) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن ثوبان، قال بعض العلماء: إن الحكم في الحديث منسوخ، وحمله آخرون على ذهاب ثوابهما بسبب أنهما كانا يفتانان، ذكر ذلك البزار فإنه بعد ما روى الحديث عن ثوبان أسند إليه أنه قال: إنما قال رسول الله ﷺ: «أفطر الحاجم والمحجوم» لأنهما كانا اغتابا، وأخرج مثل ذلك العقيلي عن ابن مسعود رضي الله عنه. انظر فتح القدير.

(٢) انظر الهداية وفتح القدير.

(٣) انظر الدر المختار.

طهرها من الحيض مباشرة، فلو لم تصل تستأنف^(١).

وعلى الذي لا يستطيع الصيام بسبب المرض أو الكبر أن يطعم ستين مسكيناً وجبتين مشبعتين، أو يعطي بدل الإطعام كل واحد كيلوين وربع حنطة أو قيمتها.

وتتداخل كفارة إفساد الصوم في رمضان، فتكفي كفارة واحدة عن إفساد الصوم في عدة أيام ولو من رمضانين إذا لم يتخللها التكفير، إلا إذا كان الإفطار المتكرر في يومين بالجماع، فإن الكفارة حينئذ لا تتداخل لعظم الجناية، ولذلك أوجب الشافعي الكفارة بالجماع فقط دون الأكل والشرب^(٢).

وتسقط الكفارة بطرء حيض أو نفاس أو مرض مبيح للفطر في اليوم الذي أفسد صيامه، ولا تسقط إذا كان المرض الطارئ بفعل نفسه، كما لا تسقط بالسفر ولو كان مكرهاً على السفر، لأن عذر السفر لم يأت من قبل صاحب الحق، وهو الله سبحانه وتعالى.

وإذا أفطرت على ظن أنه يوم حيضها فلم تحض، أو أفطر على ظن أنه يوم مرضه الذي اعتاد عليه فلم يمرض، عليهما الكفارة في الصحيح^(٣). أما من تيقن قتال عدو فأفطر ليتقوى على القتال، فلم يقاتل، لا كفارة عليه، وعليه القضاء فقط، والفرق بينه وبين من توقع طرء المرض، أن القتال يحتاج إلى تقديم الإفطار عليه ليتقوى المقاتل على القتال، أما المرض فلا يحتاج إلى تقديم الإفطار عليه.

(١) طحطاوي على المراقي.

(٢) انظر رد المحتار.

(٣) انظر رد المحتار.

ما يكره للصائم وما لا يكره

١ - يكره كراهة تنزيهية للصائم ذوق شيء ومضغه بلا عذر، وتنتفي الكراهة إذا كان مضطراً إلى الشراء وخشي الغبن، أو كان زوج المرأة أو سيدها سيئ الخلق، أو كانت الأم لا تجد من يمضغ لصببها الطعام، وليس عندها طعام يأكله الصبي دون أن يمضغ له.

٢ - يكره مضغ العلك الأبيض المتماسك الذي لا يتفتت ولا ينحل شيء منه بالريق، أما إذا انحل شيء منه ووصل إلى الجوف فإنه يفسد الصوم.

والجدير بالذكر أنه يكره للرجال كراهة تحريمية مضغ العلك، لأن فيه تشبهاً بالنساء، إلا في الخلوة لعذر مثل أن يكون في فمه رائحة كريهة^(١).

٣ - يكره للصائم فعل مقدمات الجماع ودواعيه، كالقبلة والمعانقة والمس، إذا لم يأمن الوقوع في مفسد الصوم، وهو الإنزال أو الجماع، وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم ويباشر وهو صائم، ولكنه أملككم لإربه.

ومعنى كلام السيدة أنه ينبغي لكم الاحتراز عن القبلة ولا تتوهموا أنكم مثل النبي ﷺ لأنه يملك نفسه.

ومعنى المباشرة: الصاق البشرة بالبشرة، وهي مكروهة إذا كانت فاحشة، بأن يتعانقا وهما متجردان عن الثياب، سواء أمتنا على نفسيهما

(١) رد المحتار.

الوقوع في مفسد الصوم أو لم يأمنها لأنها تفضي إلى الجماع غالباً^(١).

روى أبو داود بإسناد جيد عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام سأله رجل عن المباشرة للصائمين فرخص له، وأتاه آخر فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب.

٤ - يكره للصائمين فعل ما يظن أنه يضعفه عن الصوم كالقصد^(٢) والحجامة والعمل الشاق وإطالة المكث في الحمام الحار أثناء الصيف. ففي الصحيحين عن أنس رضي الله عنه قال: ما كنا ندع الحجامة للصائمين إلا كراهية الجهد. ولا تكره إذا كانت لا تضعفه عن الصوم، كما لا يكره أن يلف الصائم بدنه بثوب مبتل بالماء للتبرد، لأن النبي ﷺ صب على رأسه الماء وهو صائم من العطش أو من الحر^(٣).

ولا يكره للصائمين التمضمض بالماء واستنشاقه، ولو لغير وضوء، لكن ينبغي ألا يبالغ فيهما حتى لا يسبق شيء من الماء إلى جوفه فيفسد صومه، ولا يكره تسويك الأسنان ولو كان السواك رطباً بالماء لقوله ﷺ: «من خير خلال الصائم السواك»^(٤) ويعضده أن الأحاديث النبوية الكثيرة التي حثت على السواك المطلقة، لا تفرق بين المفطر والصائم.

وكره الإمام الشافعي رحمه الله للصائم السواك في النصف الثاني من النهار، لأنه يرى أن في السواك إزالة لأثر الصوم المحمود، وهو تغير رائحة فم الصائم نتيجة لتركه الأكل، وهو المسمى في الحديث الشريف بالخُلوف^(٥) لكن

(١) رد المحتار.

(٢) شق العرق وإخراج الدم منه، ويسمى في عصرنا بسحب الدم.

(٣) سنن أبي داود.

(٤) ابن ماجه.

(٥) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: قال الله عز وجل: كل عمل ابن آدم له، إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به، والصيام جنة - أي وقاية وحصن عن المعاصي - فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث - لا يتكلم الكلام البذيء - ولا يصخب، فإن سابه أحد أو قاتله، فليقل: إني صائم، إني صائم، والذي نفس محمد بيده لخُلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، للصائم فرحتان يفرحهما: إذا أفطر فرح بفطره، وإذا لقي ربه فرح بصومه. متفق عليه.

هذا - كما يقول أئمة الأحناف - لمن ابتلي به نتيجة الصوم ولم يجد بدأ منه، أما من ألقى نفسه بالبلاء عمداً، فليس له أجر، كمن تكلف السير في الطرقات البعيدة ليكثر الخطأ إلى المساجد^(١)، أو تعمد السير في الطريق إلى الجهاد، وهو يستطيع الركوب تطبيقاً للحديث الشريف: «من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار»^(٢).

وبناء على ما تقدم يكره للصائمين استعمال معجون الأسنان مع آلة التسويك، لما فيه من تعريض الصيام للخطر، لاحتمال دخول شيء من محللول المعجون مع الريق إلى الجوف وقد مر معنا أنه يكره ذوق الطعام بدون حاجة، فاستعمال المعجون أولى بالكره لأنه أبلغ من الذوق.

يكره للمرأة المتزوجة أن تصوم نفلاً إلا بإذن زوجها إلا عند عدم الضرر به، كما لو كان مريضاً أو مسافراً أو محرماً بحج أو عمرة، وللزوج أن يمنع زوجته عن كل عبادة تسببت هي في إيجابها على نفسها، كصيام التطوع والنذر وكفارة اليمين، أما ما كان من جهته تعالى كصوم رمضان وقضائه، فليس له منعها، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولو فطرها وجب عليها القضاء بإذن زوجها.

دل على ما تقدم ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة أنه رضي الله عنه قال: «لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه» وما رواه الجماعة عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان يكون عليّ الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضي إلا في شعبان^(٣).

والجدير بالذكر أنه ليس للأجير إذا كان صومه يضر بالمستأجر بنقص

(١) وردت في ثواب المشي إلى المسجد للصلاة أحاديث كثيرة منها قوله عليه الصلاة والسلام: «ويكل خطوة يمشيها إلى الصلاة صدقة، الحديث متفق عليه وانظره كاملاً في الترغيب والترهيب.

(٢) انظر فتح القدير.

(٣) لأنه رضي الله عنه كان كثير الصيام في شعبان.

منافعه، أن يصوم تطوعاً إلا بإذنه، فإذا لم يؤثر الصيام على منافعه فليس للمستأجر الحق في منعه.

وكذلك إذا نهى أحد الوالدين الولد عن صيام التطوع خوفاً عليه من المرض، فالأفضل طاعته^(١).



(١) انظر رد المحتار.

ما يطلب من الصائم

تفاوت درجة المطلوبات من الصائم من الافتراض إلى الاستحباب:

١ - ترك المحرمات:

يطلب من الصائم على سبيل الافتراض ترك المحرمات، وترك المحرمات مطلوب في أثناء الصيام وفي غير الصيام، إلا أنه في الصيام يزداد تأكيد الطلب، وكما تتوقف صحة الصيام على ترك المفطرات كذلك يتوقف قبول الصيام والثواب عليه على ترك المحرمات.

والعبادات في الإسلام تسعى إلى بناء الشخصية المسلمة المتميزة بأخلاقها المنسجمة مع عقيدتها ومثلها، وللصيام دور كبير في هذا المجال، فالصيام إلى جانب كونه يهدف إلى إظهار انقياد المسلم لله تبارك وتعالى وعبوديته له بطاعته يهدف أيضاً إلى جعل المسلم ينسجم بسلوكه مع مبادئ الإسلام الخلقية لا مع نزواته النفسية وأهوائه الشخصية، على ضوء هذا ندرك معنى التقوى في قوله تبارك وتعالى وهو يبين لنا حكمة تكليفنا بعبادة الصيام ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لِمَلَّكُمْ تَنَفُّونَ ﴿١٨٣﴾﴾ ويبين النبي ﷺ مراد الله تبارك وتعالى في هذه الآية بعدة أحاديث نبوية شريفة، منها ما مر معنا من قوله ﷺ: «الصيام جنة، فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب، فإن سابه أحد أو قاتله، فليقل: إني صائم، إني صائم».

ومنها أيضاً قوله ﷺ: «من لم يدع قول الزور والعمل به، فليس لله

حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»^(١) ولفظ رواية النسائي (من لم يدع قول الزور والجهل والعمل به).

وكلمة الجهل تعني كل معصية.

ومنها أيضاً قوله ﷺ: «رب قائم حظه من القيام السهر، ورب صائم حظه من الصيام الجوع والعطش»^(٢).

٢ - صلاة التراويح:

حكما: وهي سنة مؤكدة في ليالي رمضان لقول النبي ﷺ: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه»^(٣).

ويسمى قيام الليل في رمضان بصلاة التراويح، للاستراحة التي تستحب بعد كل أربع ركعات، لذلك يطلقون على كل أربع ركعات اسم الترويقة.

كيفية أدائها: والأفضل أن تؤدي التراويح بجماعة في المسجد، فمن صلاها وحده أساء لمخالفته الإجماع على سنة أدائها جماعة في المسجد، فقد أخرج الإمام مالك في الموطأ عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال: خرجت مع عمر بن الخطاب في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: والله إنني لأراني لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل، فجمعهم على أبي بن كعب. قال: ثم خرجت معه ليلة أخرى، والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر: نعمت البدعة هذه، والتي تنامون عنها أفضل من التي تقومون، يعني آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله^(٤).

(١) البخاري وأصحاب السنن من حديث أبي هريرة.

(٢) النسائي وابن ماجه والحاكم والطبراني من حديث أبي هريرة وابن عمر.

(٣) متفق عليه.

(٤) وأخرجه البخاري أيضاً تعليقا.

وقد ثبت أن النبي ﷺ أداها بجماعة، ثم ترك الجماعة بها رفقا بالأمة خشية أن تفرض عليهم، وذلك دليل يجعل الجماعة بالتراويح أمراً مقررأ بعد انتفاء المحذور بوفاته ﷺ، فعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ صلى في المسجد ذات ليلة، فصلى بصلاته أناس، ثم صلى في القبلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ، فلما أصبح قال: «قد رأيت الذي صنعتم، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أنني خشيت أن تفرض عليكم» قال: وذلك في رمضان^(١).

عدد ركعاتها: وعدد التراويح عشرون ركعة بعشر تسليمات، وهو مذهب الجمهور، وعند الإمام مالك عددها ست وثلاثون ركعة احتجاجاً بعمل أهل المدينة، وحجة الجمهور ما رواه البيهقي بإسناد صحيح عن السائب بن يزيد قال: كانوا يقومون على عهد عمر بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلي مثله. وفي الموطأ عن يزيد بن رومان قال: كان الناس في عهد عمر يقومون في رمضان بثلاث وعشرين ركعة.

وفي المغني عن علي أنه أمر رجلاً أن يصلي بهم في رمضان بعشرين ركعة.

وزيادة الثلاث في حديث ابن رومان هي الوتر، وما احتج به الإمام مالك من عمل أهل المدينة ليس بحجة، لأنهم يصلون فرادى بين كل ترويحتين أربع ركعات في مقابلة طواف أهل مكة أسبوعاً^(٢) بين كل ترويحتين، وذلك غير ممنوع، لأن المراد من الترويحة بعد كل أربع ركعات الانتظار، والمصلي مخير فيها، إن شاء جلس ساكناً وإن شاء هلل أو سبح أو قرأ أو صلى نافلة منفرداً، وهذا الانتظار مستحب لعادة أهل الحرمين^(٣).

(١) متفق عليه.

(٢) أي سبعة أشواط.

(٣) انظر شرح منية المصلي.

وذهب بعضهم في مسألة عدد التراويح مذهباً، خالفوا فيه إجماع الصحابة وأئمة الفقهاء، فقالوا: عدد التراويح ثماني ركعات، والزيادة عليه بدعة، واستدلوا لمذهبهم هذا بحديث عائشة رضي الله عنها الذي تقول فيه: ما كان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان وغيره على إحدى عشرة ركعة، يصلي أربعاً فلا تسلم عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي أربعاً فلا تسلم عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي ثلاثاً، فقلت: يا رسول الله أتنام قبل أن توتر! قال: «يا عائشة إن عينيّ تنامان ولا ينام قلبي»^(١).

والحديث لا يصلح الاستدلال به على منع الزيادة، لأن فعل النبي ﷺ لهذا العدد لا يدل على نفي ما عداه، فإن العدد لو ورد في حديث قولي لما كان له مفهوم مخالف، أي دلالة على نفي ما عداه باتفاق العلماء، فكيف وقد ورد في حديث فعلي^(٢). والسيدة عائشة رضي الله عنها أخبرت بما شاهدته من أحواله عليه الصلاة والسلام وهي رغم غزارة علمها، لم تحط خبراً بكل أحواله ﷺ، فقد كان ﷺ يقسم لها كما يقسم لغيرها من زوجاته، ولذلك كانت تُسأل أحياناً فتحيل السائل إلى غيرها من أمهات المؤمنين^(٣).

مقدار القراءة فيها: يقرأ الإمام في التراويح مقدار ما لا يؤدي إلى تنفير المصلين خلفه، ولهذا ينبغي للإمام أن يكون عالماً بحال المصلين خلفه، والأفضل إن كانوا لا ينفرون أن يقرأ في كل ركعة عشر آيات، لأنه به تحصل السنة، وهو ختم القرآن الكريم مرة واحدة في التراويح.

ولا يترك دعاء الشاء في الركعة الأولى من كل شفع، وإذا فرغ من قراءة التشهد، ينظر، إن علم أنه يثقل على القوم يكتبه بقوله: اللهم صل

(١) متفق عليه.

(٢) انظر دراسات تطبيقية في الحديث النبوي.

(٣) في صحيح مسلم أن بعض الصحابة أرسلوا سائلاً يسألها عن الركعتين بعد العصر، فقالت: سل أم سلمة.

على محمد وعلى آل محمد، ثم يسلم، لأنه بهذا المقدار من الصلوات الإبراهيمية تتأدى السنة، وإن علم أنه لا يثقل عليهم يقرؤها كاملة، ويأتي بعدها ببعض الأدعية المأثورة^(١).

وقتها: وقت التراويح بعد صلاة العشاء، فلا تجوز قبلها، لأنها نافلة سنت بعد العشاء، فكانت تبعاً لها، والأفضل أن تُصلى قبل الوتر، ولا يكره تأخيرها إلى النصف الثاني من الليل، إلا إذا أدى تأخيرها إلى تفويت صلاتها بالجماعة، فيكره، لأن الأفضل فيها أن تُؤدى بجماعة.

ملاحظة: تكره صلاة الوتر بجماعة إلا في شهر رمضان، فصلاته بجماعة في رمضان أفضل إلا لمن أحب أن يوتر آخر الليل، والمسبوق بالوتر يقنت مع الإمام، ولا يقنت بعد ذلك، ويقرأ المقتدي والإمام دعاء القنوت سرّاً^(٢).

٣ - الاعتكاف:

حكمه ومشروعيته:

الاعتكاف سنة مؤكدة في العشر الأخير من رمضان مستحب في غيره من الأزمنة، واجب بالندب.

دليل مشروعيته أن النبي ﷺ لم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة حتى توفاه الله تبارك وتعالى، لكنه عليه الصلاة والسلام لم ينكر على من لم يفعله من الصحابة، لذلك لم تكن مواظبته عليه الصلاة والسلام دليلاً على وجوب الاعتكاف. وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله عز وجل ثم اعتكف أزواجه من بعده.

وفيها أيضاً أنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا دخل العشر أحيا الليل

(١) انظر شرح منية المصلي.

(٢) المرجع نفسه.

وأيقظ أهله وجدَّ وشد المنزر^(١). وكان يجتهد في العشر الأواخر ما لا يجتهد في غيره.

ويقول ﷺ: تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر^(٢).

تعريفه:

الاعتكاف: لغة: اللبث والدوام على الشيء.

وشرعاً: الإقامة بنية العبادة في مسجد تقام فيه الصلوات الخمس جماعة، وقال أبو يوسف ومحمد بصحة الاعتكاف في أي مسجد، واختاره بعضهم، لأنه أيسر في زماننا فينبغي - كما يقول ابن عابدين - أن يعول عليه^(٣) والمرأة تعتكف في مسجد بيتها المعد لصلاتها، ويكره تنزيها اعتكافها في المسجد^(٤).

فوائده:

يتفرغ المعتكف مدة اعتكافه لعبادة ربه، فيقضي أوقاته في انتظار الصلوات المفروضة، وحضور مجالس العلم والذكر وقراءة القرآن الكريم، ويقوم لياليه، لعل الله أن يكرمه بشهود ليلة القدر التي يزيد ثواب العبادة فيها على العبادة في ألف شهر ليس فيها ليلة القدر.

وفي الاعتكاف أيضاً فوائد نفسية كبيرة، إذ فيه تفرغ القلب من أمور الدنيا وهمومها، وإراحة النفس من معاناة مشكلات الدنيا، والانصراف إلى عبادة المولى سبحانه بحيث يقضي المعتكف فترة استجمام روحي ونفسي، تهدأ فيها نفسه وترتاح أعصابه وتسكن روحه، ويطمئن قلبه إلى ذكر الله ﴿أَلَا يَذَكِّرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^(٥).

(١) أي شمر للعبادة وتفرغ لها.

(٢) البخاري من حديث عائشة، ويعني بالوتر الليالي المفردة.

(٣) انظر رد المحتار.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) سورة الرعد: الآية ٣١.

مفسداته:

يفسد الاعتكاف بالخروج من المسجد بغير حاجة شرعية كصلاة الجمعة، إذا كانت لا تقام في المسجد الذي اعتكف فيه أو بغير حاجة طبيعية كالبول والغائط واغتسال من جنابة بالاحتلام ولا يمكنه الاغتسال في المسجد، أو بغير حاجة ضرورية كانهدام المسجد أو خوفه على نفسه أو متاعه فيه^(١).

فإذا خرج بغير حاجة من هذه الحاجات فسد اعتكافه المنذور وانتهى اعتكافه المستحب والمسنون، وعليه إذا أنهى الاعتكاف المسنون في العشر الأواخر من رمضان بالخروج من المسجد قبل ثبوت هلال الفطر، عليه أن يقضي اليوم الذي خرج فيه^(٢).

ويفسد الاعتكاف بالجماع أيضاً أو بدواعي الجماع مع الإنزال لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْشِرُوا مَنًّا وَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ فِي الْمَسْجِدِ﴾^(٣).

ملاحظة: الصوم شرط لصحة الاعتكاف المنذور، فلو نذر أن يعتكف أياماً لزمته مع صيامها متابعة^(٤).

٤ - السحور:

يستحب للصائم السحور، لقوله ﷺ: «تسحروا فإن في السحور بركة»^(٥)، وفيه إعانة للصائم على أداء عبادة الصوم، قال ﷺ: «استعينوا بطعام السحر على صيام النهار»^(٦).

ويحصل السحور بما يتيسر تناوله لمريد الصوم من طعام أو شراب

(١) مراقي الفلاح.

(٢) الهدية.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٤) الهدية.

(٥) متفق عليه.

(٦) ابن ماجه.

في وقت السَّحَر، وهو السدس الأخير من الليل، قال رسول الله ﷺ: «السحور كله بركة، فلا تدعوه ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء، فإن الله وملائكته يصلون على المتسحرين»^(١) وقال أيضاً: «نعم سُحور المؤمن التمر»^(٢).

ويستحب تأخير السحور إلى قبيل الفجر ما لم يشك في بقاء الليل، فإن شك في بقاء الليل كره الأكل، والدليل على استحباب تأخير السحور ما أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي عطية قال: دخلت أنا ومسروق على عائشة، فقلنا: يا أم المؤمنين رجلان من أصحاب محمد ﷺ، أحدهما يعجل الإفطار ويعجل الصلاة، والآخر يؤخر الإفطار ويؤخر الصلاة، قالت: أيهما الذي يعجل الإفطار ويعجل الصلاة؟ قلنا: عبد الله - يعني ابن مسعود - قالت: كذلك كان يصنع رسول الله ﷺ^(٣).

ولا ينبغي النوم بعد السحور، فإن ذلك يسبب حموضة في المعدة وعسراً في هضم الطعام، بل ينبغي الإقبال في هذا الوقت المبارك على العبادة والاستغفار، ثم الذهاب بعد ذلك إلى المسجد لأداء صلاة الصبح بجماعة، فإن هذا الوقت من أفضل أوقات اليوم كله لطاعة الله وعبادته، قال تعالى: ﴿وَيَا أَتَمَّارٍ مِّمَّ يَسْتَعْفِرُونَ﴾^(٤) وقال أيضاً: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾^(٥).

٥ - تعجيل الفطر:

يستحب للصائم تعجيل الإفطار إذا غربت الشمس، ويكره تأخيره لقوله ﷺ: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر»^(٦) ولما مر معنا من حديث عائشة.

(١) أحمد في المسند، والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار.

(٢) أبو داود.

(٣) وأخرجه أيضاً النسائي وأبو داود والترمذي.

(٤) سورة الذاريات: الآية ١٨.

(٥) سورة الإسراء: الآية ٧٨.

(٦) متفق عليه من حديث سهل بن سعد.

لكن لا ينبغي المكث على الطعام طويلاً حتى لا يؤدي ذلك إلى تأخير صلاة المغرب عن وقتها المستحب، وهو بعد غروب الشمس إلى أول اشتداد الظلمة وظهور النجوم، والأفضل أن يتوضأ الصائم قبل وقت الإفطار إذا لم يكن متوضئاً أو كان محتاجاً إلى تجديد وضوئه ويبادر إلى الإفطار والطعام فور غروب الشمس، ثم ينصرف بعد ذلك مباشرة إلى أداء صلاة المغرب، وهذا إذا كان الطعام حاضراً، أما إذا كان الطعام غير حاضر، أو كان الصائم بعيداً عنه في المسجد، فالأفضل حينئذ أن يبادر الصائم إلى الإفطار في وقته على ما يتيسر له من ثمرة أو جرعة ماء ونحو ذلك ثم يصلي المغرب في أول وقته ثم ينصرف بعد ذلك إلى طعامه. بذلك يحصل سنة تعجيل الإفطار وأداء صلاة المغرب في وقتها المستحب، ولا يقع في كراهة أداء الصلاة قبل الطعام إذا حضر، قال ﷺ: «لا صلاة بحضرة الطعام ولا هو يدافعه الأخبثان»^(١) وقال أيضاً: «إذا وضع العشاء وأقيمت الصلاة فابدؤوا بالعشاء»^(٢).

٦ - الدعاء عند الإفطار:

يستحب للصائم الدعاء عند الإفطار، لأن الصائم مستجاب الدعوة وبخاصة في هذا الوقت، قال ﷺ: «ثلاثة لا ترد دعوتهم: الصائم حين يفطر، والإمام العادل، ودعوة المظلوم يرفعها الله فوق الغمام، وتفتح لها أبواب السماء، ويقول الرب: وعزتي وجلالي لأنصركنك ولو بعد حين»^(٣).

والأفضل أن يدعو بالدعاء المأثور وهو:

(اللهم لك صمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وعلى رزقك أفطرت، ذهب الظمأ وابتلت العروق، وثبت الأجر إن شاء الله).

(١) أبو داود ومسلم، والأخبثان: البول والغائط، والحديث يدل على كراهة الصلاة مع هذه العوارض وفي الوقت سعة.

(٢) البخاري.

(٣) الترمذي وأحمد وابن ماجه، ولفظ ابن ماجه (الصائم حتى يفطر).

ففي سنن أبي داود من حديث ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ إذا أفطر قال: «ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله» وفيه أيضاً من حديث معاذ بن زهرة أنه بلغه أن النبي ﷺ كان إذا أفطر قال: «اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت».

وأخرج البيهقي عن ابن أبي مليكة عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إن للصائم عند فطره دعوة ما تُردُّ» وسمعت عبد الله يقول عند فطره: اللهم إني أسألك برحمتك التي وسعت كل شيء أن تغفر لي.

ومن المعلوم أن من آداب الدعاء الصلاة على النبي ﷺ في أول الدعاء ووسطه وآخره.

٧ - الإفطار على تمرات:

يستحب للصائم أن يفطر على تمرات لقوله ﷺ: «من وجد تمرأ فليفطر عليه، ومن لا، فليفطر على ماء، فإن الماء طهور»^(١) أو يفطر على ما يتيسر له من الفاكهة التي لم تغيرها النار، لما روى أبو يعلى قال: (كان النبي ﷺ يحب أن يفطر على ثلاث تمرات أو شيء لم تصبه النار).

٨ - تفتير الصائم وقت الإفطار:

يستحب تفتير الصائم إكراماً له وتقديراً لعبادة الصوم، قال ﷺ: «من فطر صائماً كان له مثل أجره، غير أنه لا ينقص من أجر الصائم شيء»^(٢).

ولا يشترط أن يكون الصائم فقيراً، لأن الحديث مطلق يتناول الغني والفقير، ولكن تفتير الصائم الفقير أفضل لما فيه من معنى الصدقة عليه إلى جانب سنة تفتيره.

ولا ينبغي التكلف في ذلك، لأن التكلف في الإسلام لمثل هذه

(١) أبو داود والترمذي من حديث أنس.

(٢) الترمذي والنسائي وابن ماجه.

الأمر منهي عنه، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (نهينا عن التكلف)^(١) كما أن التكلف في تحضير الأطعمة الفاخرة الكثيرة يدخل حب الرياء والسمعة على هذه العبادة، ويؤدي إلى تقليل القائمين بها.

قال ﷺ: «من فطر فيه - أي في رمضان - صائماً كان مغفرة لذنوبه وعِتق رقبتة من النار، وكان له مثل أجره من غير أن ينقص من أجره شيء» قالوا: يا رسول الله ليس كلنا يجد ما يفطر الصائم؟ فقال ﷺ: «يعطي الله هذا الثواب من فطر صائماً على تمر أو على شربة ماء أو مَدقة لبن» الحديث^(٢).

٩ - الإكثار من نوافل العبادات في رمضان:

ويستحب الإكثار من نوافل العبادات في رمضان كالصدقات وتلاوة القرآن الكريم، لأن ثواب النافلة في رمضان يعدل ثواب الفريضة في غير رمضان، قال ﷺ: «من تقرب فيه بخصلة من الخير كان كمن أدى فريضة فيما سواه، ومن أدى فيه فريضة كان كمن أدى سبعين فريضة»^(٣).

وفي سنن الترمذي من حديث أنس: سئل النبي ﷺ: أي الصوم أفضل بعد رمضان؟ قال: «شعبان لتعظيم رمضان» قال: فأي الصدقة أفضل؟ قال: «الصدقة في رمضان».

(١) البخاري.

(٢) ابن خزيمة في صحيحه، وهو جزء من خطبة النبي ﷺ التي خطبها في آخر شعبان ورواها عنه سلمان رضي الله عنه.

(٣) انظر تخريج الحديث السابق.

الأعذار المبيحة للإفطار

تظهر في الصيام ميزة الإسلام الكبرى في يسر أحكامه ومرونة تكليفاته، وقد صرحت آية الصيام بيسر الإسلام بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾.

ولهذا شرع الإفطار في الحالات التي يشق فيها الصيام أو يتعذر، وقد قسمت هذه الحالات إلى قسمين:

١ - أعذار تبيح الإفطار وتوجب القضاء.

٢ - أعذار تبيح الإفطار وتوجب الفدية.

أما الأعذار التي تبيح الإفطار وتوجب القضاء فهي:

١ - السفر:

أباح الإسلام للمسافر إلى مكان بعيد عن بلده مسافة السفر الشرعية، والتي تقدر باثنين وثمانين كيلو متراً أو أكثر، أباح له الفطر في رمضان ما دام متلبساً بحال السفر. وتنتهي هذه الإباحة بانتهاء السفر، والسفر ينتهي إما بالرجوع إلى البلد التي سافر منها أو بنية الإقامة في البلد الذي سافر إليه خمسة عشر يوماً فأكثر.

ولا يحل له أن يفطر في اليوم الذي سافر فيه إذا أنشأ السفر بعد طلوع الفجر أي بعد بدء الصوم، لأنه شرع في السفر بعد الصيام فيجب عليه أن يتمه، والسفر لا يبيح الفطر وإنما يبيح عدم الشروع في الصوم^(١) وإذا أفطر فعليه القضاء فقط.

(١) انظر رد المحتار.

والدليل على إباحة الإفطار للمسافر في رمضان قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وما روي في الصحيحين عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كنا نسافر مع رسول الله ﷺ فمننا الصائم ومننا المفطر، فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم.

والصوم للمسافر أفضل إن لم يضره، لأنه مكلف بالقضاء بعد ذلك، والصيام في رمضان أفضل منه في غيره لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾. وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس من البر الصيام في السفر»^(١) وقوله أيضاً في الذين صاموا من أصحابه عندما خرج لفتح مكة: «أولئك العصاة»^(٢) فمحمول على حال الضرر والمشقة^(٣).

وإذا نوى المسافر الإفطار، ثم أقام قبل الضحوة الكبرى ولم يكن قد فعل شيئاً من المفطرات، فعليه أن يصوم، لزوال العذر المُرْخَص للإفطار في وقت يمكن فيه إنشاء النية^(٤).

٢ - المرض:

يباح للمريض في رمضان الفطر، إن خاف زيادة مرضه أو تأخر شفائه بأمانة أو تجربة، ولو كانت التجربة من غير المريض عند اتحاد المرض أو بإخبار طبيب له معرفة تامة بالطب مسلم غير ظاهر الفسق، وإذا أخذ بقول طبيب ليست فيه هذه الشروط وأفطر، فالظاهر لزوم الكفارة كما لو أفطر بدون أمانة ولا تجربة لعدم غلبة الظن^(٥).

فليس كل مريض يباح له الفطر في رمضان، فقد يكون الصيام سبباً

(١) متفق عليه.

(٢) مسلم عن جابر.

(٣) انظر فتح القدير.

(٤) الهداية.

(٥) انظر رد المحتار.

لشفاء المريض، ومن الثابت علمياً أن الصيام سبب لشفاء كثير من الأمراض، إنما المريض الذي لا يوافق مرضه الصيام هو فقط الذي يباح له الإفطار إن تأكد من ذلك. والدليل على إباحة الفطر للمريض الذي لا يوافق مرضه الصيام قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَنْبَاءِ آخِرٍ﴾.

٣ - الحمل والإرضاع:

أباح الإسلام الفطر للحامل والمرضع إذا خافتا على نفسيهما أو على ولدهما نسباً كان أو رضاعاً. دل على ذلك ما أخرجه النسائي وابن ماجه عن أنس رضي الله عنه قال: رخص رسول الله ﷺ للحبلى التي تخاف على نفسها أن تفرط، وللمرضع التي تخاف على ولدها.

وأخرج أصحاب السنن الأربعة عن أنس بن مالك الكعبي أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله وضع عن المسافر الصوم وشرط الصلاة، وعن الحامل والمرضع الصوم».

وليس للمرضع الفطر إذا كانت تستطيع أن ترضع ولدها من غير لبنها، أما إذا كانت لا تستطيع بسبب فقرها أو بسبب رفض الطفل له، فلها حينئذ الإفطار إن خشيت على نفسها أو على ولدها.

وللمرضع أيضاً الفطر لتشرب دواء لعلاج رضيعها إذا أخبر الطبيب بذلك^(١) وهذا يدلنا على مدى رحمة الإسلام ويسر أحكامه وسماحة تكليفاته وواقعيتها.

٤ - خوف الهلاك:

للصائم الإفطار إذا أصابه عطش أو جوع شديد، خشى منه على نفسه الهلاك أو نقصان عقله، وعليه القضاء، وأما الكفارة فلا تجب عليه إلا إذا تسبب هو بإتباع نفسه حتى وصل إلى الخطر ولم يكن مضطراً إلى إتباع نفسه. ولذلك يجب على كل من يحترف عملاً شاقاً كالخباز

(١) انظر مراقي الفلاح.

والحصاد، ألا يعمل عملاً كثيراً يصل به إلى حال الضعف عن إتمام الصيام، بل عليه أن يختصر من عمله في أيام رمضان، أو يحوله إلى الليل إن أمكن، أما إذا كان مضطراً إلى العمل نهاراً ولا يستطيع تقليده، كأن كان محتاجاً إلى الأجر الكامل، أو آجر نفسه في العمل مدة معلومة ولم يرض المستأجر بفسخ الإجارة، أو خاف هلاك زرعه أو سرقة، ولم يجد من يعمل له فيه بأجر المثل، فلا إثم عليه ولا كفارة إن أفطر بعد أن أصابه جوع شديد أو عطش شديد خشي منه على نفسه الهلاك^(١) وعليه القضاء فقط بعد ذلك في الأيام التي لا يعمل فيها أو في أيام الشتاء القصيرة.

وينبغي أن يعلم أصحاب الأعمال الشاقة الذين يضطرون إلى العمل في رمضان كما سبق بيانه، أنه لا يحل لهم الإفطار من أول النهار، بل عليهم أن يشرعوا بالصيام، فلعل الله سبحانه أن يعينهم فيتموا صيامهم، وإلا فيمكن لمن لا يستطيع إتمام الصيام أن يدرأ عن نفسه الخطر إذا أحس به بالإفطار، ولا يحل لهم أبداً أن يفطروا من أول النهار.

قال في الفتاوى الهندية: المحترف المحتاج إلى نفقته إن علم أنه لو اشتغل بحرفته يلحقه ضرر مبيح للفطر يحرم عليه الفطر قبل أن يمرض.

ملاحظتان هامتان:

١ - يجب على أصحاب الأعدار إذا أفطروا في رمضان ألا يأكلوا في النهار جهراً^(٢) وإذا زال العذر المبيح للإفطار يجب الإمساك عن المفطرات حتى غروب الشمس احتراماً لحرمة رمضان، فيجب على المسافر إذا أقام والمريض إذا برأ، والحائض والنفساء إذا طهرتا والذي أفطر خطأ بسبق ماء المضمضة إلى جوفه والذي أكل وهو يظن بقاء الليل ثم تبين له أنه أكل بعد طلوع الفجر، يجب على كل هؤلاء الإمساك بقية اليوم احتراماً لشهر رمضان المبارك.

(١) انظر رد المحتار.

(٢) طحطاوي على المراقي.

وكذلك يجب الإمساك على صبي بلغ أثناء النهار، وعلى كافر أسلم، ولا يجب عليهما قضاء هذا اليوم، ولا الأيام التي سبقت من رمضان قبل بلوغ الصبي وإسلام الكافر، لعدم أهليتهما^(١).

ولو بلغ الصبي قبل الضحوة الكبرى - كأن نام فاحتلم - ونوى الصيام، صح صيامه، ويعد تطوعاً، فإذا أفسده عليه قضاؤه، لأن النية من الصبي صحيحة، إذ هو أهل للتطوع، بخلاف الكافر إذا أسلم قبل الضحوة الكبرى ونوى الصوم، لا يصح صومه، لأنه لم يكن أهلاً للتطوع قبل أن يسلم^(٢).

٢ - يجب على من تقدم ذكرهم، أي المسافر والمريض والحامل والمرضع ومن أفطر لدفع الخطر، والحائض والنفساء، يجب عليهم القضاء بعدد الأيام التي أفطروها من رمضان، وإذا ماتوا وهم لا يزالون متلبسين بحال العذر لا شيء عليهم، أما إذا أدركوا أياماً يمكنهم القضاء فيها ولم يفعلوا، ونزل بهم الموت، فعليهم الوصية بإخراج الفدية عن كل يوم تمكنوا من قضاؤه ولم يقضوه.

ومقدار الفدية عن كل يوم يعادل مقدار زكاة الفطر، وتنفذ هذه الوصية من ثلث مال المتوفى إن كان له وارث، وإن لم يكن له وارث فتنفذ من كل ماله، وإذا لم يوص لا يجب على الورثة أن يخرجوا الفدية عنه، لأنها عبادة فلا تؤدي إلا بأمره، وإن فعلوا ذلك جاز إن شاء الله تعالى^(٣).

(١) انظر رد المحتار. وهذا بخلاف الصلاة حيث تجب صلاة الوقت الذي بلغ فيه أو أسلم فيه لأن سبب الصلاة جزء الوقت الذي يتسع لها وقد أدركاه، أما الصوم فسببه الجزء الأول من اليوم وما كان فيه أهلاً للوجوب.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) انظر رد المحتار.

الأعدار التي تبيح الإفطار وتوجب الفدية

وهي عذر واحد هو العجز الدائم عن الصيام بسبب وجود الضعف الدائم أو المرض المزمن، كالشيخ الفاني الذي هو كل يوم في نقص، والمريض اليائس من الشفاء، فإذا كان عاجزين عن الصيام عجزاً مستمراً صيفاً وشتاءً، فيفطران ويفديان عن كل يوم من أيام رمضان مقدار زكاة الفطر^(١).

ويخير من تجب عليه الفدية في دفعها في أول رمضان أو آخره. والأصل في وجوب الفدية قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ قال ابن عباس: هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً. أخرجه البخاري عن ابن عباس، وهو مروى أيضاً عن علي وابن عمر^(٢).

والفدية تقوم مقام كل صوم هو أصل بنفسه، كصوم رمضان وقضائه والصوم المنذور في حال العجز الدائم عن الوفاء به كمن نذر صوماً فلم يصمه حتى صار شيخاً فانياً جازت له الفدية، أما الصوم الذي هو بدل عن غيره، كصوم كفارة اليمين الذي هو بدل عن إطعام عشرة مساكين أو صوم كفارة قتل الخطأ الذي هو بدل عن إعتاق رقبة مؤمنة، فلا تقوم الفدية مقامه في حال حياة من يجب عليه الصوم، ويجوز أن يوصي بها لتنفيذ من وصيته بعد وفاته^(٣).

(١) تقدر زكاة الفطر بكيلوين وربع من الحنطة أو بقيمتها نقداً وتختلف القيمة باختلاف الأوقات والأماكن. ويعتبر وقت الوجوب ومكان الشخص الذي تجب عليه.

(٢) انظر فتح القدير.

(٣) رد المحتار.

وتدفع الفدية إلى الفقراء الذين يصح دفع الزكاة إليهم، ولو أعطى فدية يوم لأكثر من فقير أو فدية يومين لفقير واحد صحت، وإذا كان الذي وجبت عليه الفدية فقيراً يستغفر الله ولا تجب عليه لأنه ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

وأستغفر الله العظيم والحمد لله أولاً وآخراً.



الفصل الخامس

كِتَابُ

الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ وَالزِّيَارَةِ

كتاب الحج والعمرة والزيارة

تعريف الحج

الحج: لغة القصد إلى معظم، وذكر في النهاية أن الحج هو القصد إلى كل شيء لكن صاحب الدر المختار قيده بالقصد إلى معظم، ونفى ما ذهب إليه صاحب النهاية. ويشهد له قول الشاعر:

ألم تعلمي يا أم سعد أنما تخطاني ريب الزمان الأكبر
وأشهد من عوف حُلولاً كثيرة يحجون سبَّ الزبرقان المزعفرا
أي يقصدونه معظمين له. والسب: العمامة.

والحج شرعاً: قصد بيت الله الحرام بصفة مخصوصة في وقت مخصوص بشرائط مخصوصة.

مكانته في الإسلام

الحج ركن من أركان الإسلام الخمسة التي جمعها رسول الله ﷺ في قوله: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان»^(١).

فرض الحج في أواخر سنة تسع من الهجرة، وثبتت فرضيته بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَى سَبِيلٍ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(٢) وقال أيضاً: ﴿وَأَذِّنْ فِي

(١) متفق عليه من حديث ابن عمر.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ (١) ودلت السنة على أن فرضية الحج في العمر مرة واحدة، قال ﷺ: «يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا. فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً فقال: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم» وزاد في رواية: «الحج مرة واحدة فمن زاد فطوع» (٢).

ووردت في فضائل الحج أحاديث كثيرة منها قوله ﷺ: «من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه» (٣) وقوله عليه الصلاة والسلام أيضاً: «الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة» (٤).

والحج المبرور: هو الذي لا يخالطه إثم، وقيل المتقبل، وقيل الذي لا رياء فيه ولا سمعة، وقيل الذي لا معصية بعده (٥).

وسئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ قال: إيمان بالله. قال: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله. قال: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور (٦). وفي صحيح مسلم أنه ﷺ قال لعمر بن العاص حين بايع النبي ﷺ: «أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما قبله، وأن الهجرة تهدم ما قبلها وأن الحج يهدم ما قبله».

وهو فرض في العمر مرة على الفور وهو أول أوقات إمكان أدائه، وهذا القول أصح الروايات عن أبي حنيفة، واختيار أبي يوسف، وبه قال الإمام مالك في المشهور من مذهبه، والإمام أحمد، والمازني من الشافعية (٧).

(١) سورة الحج: الآية ٢٧.

(٢) انظر كتاب الحج في صحيح مسلم.

(٣) متفق عليه.

(٤) متفق عليه.

(٥) لباب المناسك.

(٦) متفق عليه.

(٧) لباب المناسك.

فالمكلف بالحج يأثم لتأخيره عن أول سني الإمكان، ولو حج بعد ذلك ارتفع الإثم ووقع أداء، لأنه وظيفة العمر.

شروط وجوب الحج

وهي الشروط التي إذا وجدت كلها وجب الحج على صاحبها، وبفقد واحد منها لا يجب الحج أصلاً لا بالنيابة ولا بالوصاية، وهذه الشروط هي:

أولاً: الإسلام:

فلا يجب الحج على كافر ولا يصح منه، فلو حج ثم أسلم لا يعتد بحجه حال الكفر، ولو حج مسلم مرة أو مرات ثم ارتد - والعياذ بالله - فعليه إعادة حجة الإسلام إن كان مستطيعاً بعد تجديد إيمانه وعودته إلى الإسلام لأن الحج فريضة في العمر وقد بطل ما فعله حال الإسلام بارتداده قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾^(١) وهذا قول فقهاء الأحناف، وأما الشافعية فإن بطلان الأعمال بسبب الردة مقيد عندهم بدوامها والإصرار عليها حتى الموت، وقد استدلوا بقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ، فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٢) وصرف الأحناف قيد الموت على الكفر في هذه الآية، إلى حصول الخلود في النار لا إلى بطلان الأعمال^(٣).

ولو أحرم وهو كافر ثم أسلم قبل الوقوف بعرفة، إن جدد الإحرام للحج صح حجه، وإن لم يجدد الإحرام فلا يصح، لأن إحرام الكافر باطل، ولو أحرم مسلماً ثم ارتد بطل إحرامه.

(١) سورة المائدة: الآية ٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢١٧.

(٣) إرشاد الساري.

ثانياً: العلم بكون الحج فرضاً:

وهذا الشرط في حق المسلم المقيم في دار الكفر، ويكفي إخبار واحد عدل لحصول العلم، ولا يشترط هذا الشرط لمن كان في ديار الإسلام، لأنه لا يعذر في جهله بمعرفة الأحكام، فجهله ناتج عن تقصيره.

ثالثاً: البلوغ:

وهو شرط الوجوب وشرط الوقوع عن الفرض، لا شرط الصحة والجواز، فحج غير البالغ صحيح، ويقع نفلاً لا فرضاً، وعليه بعد البلوغ حجة الإسلام، فلو أحرم ثم بلغ فجدد إحرامه، وقع حجه عن الفرض، وإلا وقع حجه نفلاً. وجاز له تجديد الإحرام بعد الشروع فيه لأن شروع الصبي غير البالغ في العبادة غير ملزم.

رابعاً: العقل:

وهو شرط الوجوب، فلا يجب الحج على المجنون، ولو حج عاقلاً ثم جن بقي المؤدى فرضاً، ولا قضاء عليه لو أفاق، ولو أحرم بالحج وهو عاقل ثم جن، فأدى المناسك وهو مجنون، ثم أفاق ولو بعد سنين، يجزئه عن الفرض، إلا أنه يلزمه الطواف لأنه يشترط فيه النية ولا تصح من المجنون^(١).

خامساً: الحرية:

فلا يجب الحج على مملوك لأنه لا يملك المال.

سادساً: الاستطاعة:

وهي شرط الوجوب لا شرط الجواز، فلو تكلف الفقير وحج بنية حج الفرض، جاز حجه وسقط عنه حج الفرض إذا وجب عليه بعد ذلك. وتقدر الاستطاعة بنفقة السفر المتوسطة بلا إسراف فيها ولا تقتير،

(١) إرشاد الساري.

فاضلة عن ما لا بد منه من نفقة المسكن وأثاث المنزل وكتب المطالعة اللازمة ووفاء الدين ورأس مال لحرفته يمكنه أن يكتسب به قدر كفايته وكفاية عياله، وفاضلة أيضاً عن نفقة عياله في غيابه.

ومن كان له مال لشراء مسكن، وحضر وقت خروج أهل بلده للحج، فليس له صرفه إلى شراء المسكن لتعين أداء الحج عليه، أما قبل حلول وقت الحج فله أن يشتري به ما شاء لأنه قبل الوجوب.

وكذلك لو كان معه مال ليتزوج به، وخاف العزوبة، إن كان قبل خروج أهل بلده فله التزوج، ولو حضر وقت الحج ومعه المال لزمه الحج، إلا إذا كان في حال التوقان وتحقق الوقوع في الزنا فحينئذ يكون الزواج من الحوائج الأصلية ويقدم على الحج^(١).

ولو كان يملك سكناً فاضلاً عن سكنه أو متاعاً لا يحتاج إليه أو أرضاً لا يزرعها، أو غلتها زائدة على قدر حاجته، أو كان له حوانيت وغيرها من المستغلات فاضلة غلتها عن مقدار حاجته، يجب عليه بيعها إن كان ثمنها يبلغ نفقة أداء الحج^(٢).

ولا تثبت الاستطاعة ببذل الغير، ولو كان المتبرع ولده، فلا يجب عليه القبول، وإن قبل المال وجب عليه الحج. لأن شرائط أصل الوجوب لا يجب عليه تحصيلها عند فقدها.

والمعتبر بالاستطاعة في حق كل واحد ما يليق بحاله عرفاً وعادة، فإذا كان مترفها لا يجب عليه الحج حتى يقدر على نفقة الترفه في السفر، فالذي لا يستطيع السفر بالسيارة مثلاً لا يجب عليه الحج حتى يملك نفقة السفر بالطائرة.

والجدير بالذكر أن عدم القدرة على ما جرت به العادة المحدثه بشراء

(١) انظر رد المحتار.

(٢) إرشاد الساري.

الهدايا للأقارب والأصدقاء ليس بعذر مرخص لتأخير الحج، فإن إحضار الهدايا ليس من الحوائج الشرعية، فمن امتنع عن الحج لمجرد ذلك أو لعدم قدرته على ولائم العودة، ومات قبل الحج، مات عاصياً، ولا يعذر بترك الحج لعجزه عن مثل ذلك.

ولا يجب الحج إلا إذا توفرت الاستطاعة وقت خروج أهل بلده إلى الحج، فإذا ملك المال قبل ذلك أو بعده، ولم يكن مالكاً للمال عند خروج أهل بلده، لا يجب عليه الحج.

ومن وجب عليه الحج فلم يحج حتى افتقر، تقرر الحج في ذمته ولا يسقط عنه بالفقر الطارئ عليه، سواء هلك المال بنفسه أو استهلكه، وله أن يستقرض ويحج إذا غلب على ظنه أنه يمكنه قضاء دينه، وإن غلب على ظنه أنه لا يمكنه قضاؤه، فالأولى ترك الاستقراض.

ولو ملك مالا وعليه زكاة وحج، إن كان المال من جنس مال الزكاة التي في ذمته يصرفه إلى الزكاة، أما إذا كان المال من غير جنس مال الزكاة فإن كان في أوان الحج صرفه إلى الحج، وإلا صرفه إلى الزكاة^(١).

شروط أداء الحج

وهي الشروط التي يتوقف وجوب أداء الحج عليها، فإن وجدت هذه الشروط مع ما قبلها من شروط الوجوب، فرض عليه أداء الحج بنفسه، وإن فقد واحد من شروط الأداء مع تحقق جميع شروط الوجوب، لا يجب عليه الحج بنفسه، بل يجب عليه أن يكلف شخصاً آخر بالحج عنه، أو يوصي بأن يحج عنه من ماله بعد وفاته، وهذه الشروط هي:

أولاً: سلامة البدن من الأمراض والعاهات:

فلا يجب الحج على الأعمى والمقعّد والمريض مرضاً مزمناً والشيخ الكبير الذي لا يستطيع السفر ولا يتحمل مشاق الحج وأمثالهم، لا يجب

(١) إرشاد الساري.

عليهم الحج بأنفسهم، وإنما يجب الحج في مالهم إذا كان لهم مال، وذلك بالإحجاج عنهم في الحال أو بالإيضاء في المال.

وهذا هو القول المختار الذي اختاره كثير من المشايخ، ومنهم المحقق الكمال بن الهمام، فقد ذهبوا إلى القول بأن سلامة البدن من شروط الأداء، وذهب آخرون إلى أن سلامة البدن من شروط الوجوب، فلا يجب الحج عليهم لا في أنفسهم ولا في مالهم. والقول الثاني هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة ويؤيد القول الأول حديث المرأة الخثعمية التي قالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: «نعم» وذلك في حجة الوداع^(١).

والجدير بالذكر أن من قدر على الحج في حال صحته ولم يحج حتى أقعد أو أصيب بعاهة، تقرر الحج في ذمته بالاتفاق ووجب عليه الإحجاج عنه^(٢).

ثانياً: أمن الطريق للنفس والمال:

فمن خاف من ظالم أو عدو أو قاطع طريق لا يجب عليه أن يؤدي الحج بنفسه، بل يحج عنه غيره أو يوصي به، ويعتبر وجود الأمن وعدمه وقت خروج أهل بلده إلى زمان عودتهم، ويلتحق بالخائف المحبوس بالفعل أو بالمنع فيجب الحج بماله إذا كان له مال.

ثالثاً:

ويشترط للمرأة إذا كان بينها وبين مكة مسافة السفر أو أكثر أن يكون معها محرم أو زوج، لما في الصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم عنها».

(١) متفق عليه.

(٢) انظر فتح القدير.

وقال الشافعي بجواز خروج المرأة لحج الفرض بدون زوج أو محرم إذا خرجت في رفقة مع نساء ثقات مأمونات، لحصول الأمن بالمرافقة، وحمل رحمه الله حديث المنع الذي سبق ذكره على غير سفر الحج. لكن ورد المنع عن سفر الحج في الحديث الذي أخرجه البزار من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحج المرأة إلا ومعها محرم». فقال رجل: يا نبي الله إني اكتتبت في غزوة كذا وامرأتي حاجة؟ قال: ارجع فحج معها^(١).

والمحرم: كل رجل عاقل بالغ غير فاسق ولا مجوسي يحرم عليه نكاحها حرمة مؤبدة، والمراهق كالبالغ^(٢).

وهل يجب عليها نفقة المحرم أو الزوج إذا امتنعا عن الخروج معها إلا بالنفقة؟ الظاهر أنه يجب عليها ذلك، وإذا خرج معها بدون اشتراط النفقة عليها لا تجب عليها^(٣).

ولا يحق للزوج أن يمنع زوجته عن حج الفرض إذا وجدت محرماً، لأن أداء الفرض مقدم على حق الزوج، والحج فرض، فلو كان خروجها لحج النفل فلزوجها الحق في منعها من الخروج إليه.

ولا يجب على المرأة إذا لم يتوفر لها محرم أن تتزوج بمن تخرج إلى الحج معه، ويجب عليها الوصية بالحج عنها من مالها إذا ماتت قبل وجود المحرم.

والجدير بالذكر أن العلماء الذين يعدون المحرم من شروط الوجوب بالنسبة للمرأة يقولون: لا يجب عليها الإيصاء بالحج.

رابعاً:

ألا تكون المرأة معتدة من طلاق أو وفاة عند خروج أهل بلدها إلى

(١) انظر فتح القدير ١٢٩/٢.

(٢) الهدية العلائية.

(٣) إرشاد الساري.

الحج، فإن حجت وهي في العدة أو حجت بدون محرم أو زوج جاز حجها وأثمت بالمعصية.

فرائض الحج

للحج فروض أساسية ثلاثة وهي:

أولاً: الإحرام:

وهو الدخول في حرمة الحج، ويتألف من النية والتلبية بدون فاصل بينهما، وشأن الإحرام بالنسبة للحج كشأن الدخول في حرمة الصلاة بالنية وتكبيرة الإحرام. ويقوم مقام التلبية أي ذكر الله تعالى، وكذلك يقوم مقام التلبية أيضاً تقليد البدنة مع السوق. وقد كان العرب يعلقون في أعناق الإبل التي يسوقونها إلى بيت الله الحرام إشارات تدل على أنها هدي لبيت الله الحرام. وهي القلائد التي ذكرها سبحانه في قوله ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا مَحْلُومًا شَعِيرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ...﴾. [المكائدة، الآية ٢].

وشرط بقاء صحة الإحرام ترك الجماع قبل الوقوف بعرفات في الحج، وقبل الطواف بالعمرة، فإن جامع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة، ويمضي في الحج كأنه لم يفسده وعليه القضاء. والأصل فيه ما روي أن رسول الله ﷺ سئل عن من واقع امرأته وهما محرمان بالحج، قال: «يريقان دماً ويمضيان في حجتهم وعليهما الحج من قابل»^(١) وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم.

ومن جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق لم يفسد حجه وعليه بدنة لقوله ﷺ: «من وقف بعرفة فقد تم حجه» وأوجبنا عليه البدنة لما روى الإمام مالك في الموطأ أن ابن عباس عندما سئل عن رجل وقع بأهله وهو بمنى قبل أن يطوف طواف الزيارة فأمره أن ينحر بدنة^(٢) وإن جامع بعد الحلق قبل الطواف فعليه شاة لبقاء إحرامه في حق النساء فقط، فخفت الجنابة فاكتفي بالشاة.

(١) رواه أبو داود والبيهقي.

(٢) الهداية.

وأما المحرم بالعمرة إذا جامع قبل الطواف فإن عمرته تفسد ويمضي فيها ويقضيها وعليه شاة، وإذا جامع بعد الطواف قبل السعي والحلق فعليه شاة ولا تفسد عمرته. ففي صحيح البخاري أن جابر بن عبد الله رضي الله عنه سئل عن رجل طاف للعمرة ولم يسع بين الصفا والمروة أيأتي امرأته؟ فقال: لا يقربنها حتى يطوف بين الصفا والمروة.

ولا يخرج المحرم عن الإحرام إلا بأداء العبادة التي أحرم من أجلها، إلا إذا أحرم بالحج وفاته فيخرج عن الإحرام حينئذ بأداء العمرة، وإلا إذا أحصر أيضاً فلم يتمكن من الوصول إلى مكة فيتحل حينئذ من الإحرام بذبح الهدي، ثم لا بد من قضاء هذا الإحرام لأنه لم يشرع فسخ الإحرام أبداً إلا بذبح الهدي والقضاء قال تعالى: ﴿وَأْتُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ الآية^(١) وهذا يدل على لزوم المضي في الإحرام حتى لو أفسده بارتكاب المفسد كما مر معنا، ولما أحصر عليه الصلاة والسلام عام الحديبية ومنعته قريش من أداء العمرة تحلل عليه الصلاة والسلام من إحرامه بذبح الهدي، وقضى عمرته التي تحلل منها في العام المقبل، وهو العام السابع من الهجرة وسميت عمرته تلك بعمرة القضاء.

محظورات الإحرام

على المحرم أن يلتزم في أثناء إحرامه بحرمات مخصوصة، وتسمى هذه الحرمات بمحظورات الإحرام، فعليه أن يتجنبها حتى ينتهي من إحرامه، وهي:

أولاً: الرفث والفسوق والجدال:

لقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ رُزِيَ فِيهَا الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ حَيْرٍ يَسْلَمَهُ اللَّهُ وَتَكَرَّوْا فَلَاحَ حَيْرِ الزَّادِ الْقَوِيُّ وَأَقْوَى يَتَأَوَّى الْأَلْبَبِ﴾ الآية^(٢) والرفث: الجماع أو الكلام الفاحش أو ذكر الجماع بحضرة النساء.

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

والفسوق: المعاصي وهي في حالة الإحرام أشد حرمة.

ثانياً: صيد البر:

فيحرم على المحرم أن يقتل صيد البر أو يشير إليه أو يدل عليه لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ بِحَيْثُ بِهِ ذَوْاٌ عَدَلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَنَّا سَلَفٌ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴿٩٥﴾ أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَّعًا لَكُمْ وَاللَّسْيَاءَ وَحَرَمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾﴾^(١) وعن أبي قتادة رضي الله عنه أنه كان مع رسول الله ﷺ حتى إذا كان ببعض طريق مكة تخلف مع أصحاب له محرمين - وهو غير محرم - فرأى حماراً وحشياً، فاستوى على فرسه، ثم سأل أصحابه أن يناولوه سوطه فأبوا، فسألهم رمحه فأبوا، فأخذه ثم شد على الحمار فقتله، فأكل منه بعض أصحاب رسول الله ﷺ وأبى بعضهم، فلما أدركوا رسول الله ﷺ سألوه عن ذلك فقال: «إنما هي طعمة أطعمكموها الله»^(٢).

ثالثاً: لبس القميص والسراويل والعمامة وكل ثوب مخيط والخفين:

ففي صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال: «لا تلبسوا القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا الورس»^(٣) ولا يلبس المحرم كذلك الجوربين.

(١) سورة المائدة: الآيتان ٩٥ - ٩٦.

(٢) صحيح البخاري في الذبائح والصيد رقم ٥٤٩٠.

(٣) البرانس جمع برنس وهو الثوب الذي يتصل به غطاء الرأس. والكعب: المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك. والزعفران: العصفر، والورس نبات طيب الرائحة يشبه الزعفران.

والحكمة في تحريم اللباس المذكور على المحرم واقتصاره على الإزار والرداء أن يبتعد عن الترفه، ويتصف بصفة الخاشع الذليل ويتذكر به الموت ولباس الأكفان كما يتذكر البعث يوم القيامة والناس حفاة عراة، كما يظهر بمظهر المساواة مع جميع الحجاج على اختلاف أجناسهم وألوانهم وأقطارهم، ويتذكر أيضاً أنه محرم في كل وقت فيكثر من الذكر ويمتنع عن ارتكاب المحظورات.

رابعاً: تغطية الوجه والراس:

فعلى المحرم أن يتجنب تغطية وجهه ورأسه لما مر معنا في الحديث من النهي عن لبس العمائم ولما روى مسلم في صحيحه والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلاً وقصته راحلته وهو محرم فمات فقال رسول الله ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه ولا تمسوه طيباً، ولا تخمروا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً».

خامساً: التطيب في الثوب والبدن وتطرية الجلد بدهنه بالمطريات:

فعلى المحرم أن يتجنب ذلك لما روينا في الحديث السابق «ولا تمسوه طيباً» ولما أخرج الترمذي من حديث ابن عمر أنه ﷺ قال: «الحاج الشَّعِثُ التَّفِيلُ» والشعث: المنتشر الشعر لقله تعهده له، والتفيل التارك للطيب، وقد مر معنا قوله عليه الصلاة والسلام: «ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه زعفران ولا ورس» لأن فيهما رائحة طيبة والمنع للطيب لا للون.

سادساً: حلق الراس واللحية:

أو أي شيء من شعر البدن لما مر معنا من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾.

سابعاً: قلم الظفر وقطعه لنفسه ولغيره:

فعلى المحرم أن يتجنب ذلك لأنه من إزالة الشعث.

الفرض الثاني من فروض الحج الوقوف بعرفة في وقته: ولو لفترة

وجيزة، ويبدأ وقته بعد زوال شمس اليوم التاسع من ذي الحجة، وينتهي بطلوع فجر اليوم العاشر من ذي الحجة أول أيام النحر، فمن فاته الوقوف بعرفة ولو في جزء يسير من هذا الوقت، فقد فاته الحج قال ﷺ: «الحج عرفة، من جاء قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد أدرك الحج»^(١).

الفرض الثالث من فرائض الحج طواف الزيارة، ويسمى طواف الإفاضة قال تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^(٢) والطواف سبعة أشواط حول الكعبة المشرفة، وأكثره أربعة أشواط فرض، والثلاثة الباقية واجب.

ويلتحق بهذه الفرائض الترتيب بينها فالإحرام أولاً ثم الوقوف ثم الطواف.

كما يلتحق بها ترك الجماع قبل الوقوف بعرفة كما مر معنا.

ولا يصح الحج بدون هذه الفرائض فلو مات بعد الوقوف قبل أن يطوف طواف الزيارة أجزاء حجه، بخلاف ما إذا رجع إلى بلده قبل أن يطوف طواف الزيارة فإن حجه لا يصح حتى يعود إلى مكة ويطوف.

واجبات الحج

وهي الأعمال التي لا يترتب على تركها فساد الحج وإنما يحدث تركها خللاً ونقصاً في الحج يجبر بالجزاء وهو إراقة دم حيوان في أرض الحرم تصح التضحية به، بشرط أن يكون ترك الواجب بغير عذر سماوي، فإن كان بعذر سماوي يسقط الجزاء، وباستثناء ركعتي الطواف فلا يجب بتركهما دم مع أنهما من الواجبات.

والجدير بالذكر أنه يجب الدم بترك الواجب عمداً أو سهواً أو خطأ لكن العامد أشد إثمًا، والدم يجبر الخلل في مناسك الحج ولا بد بعد ذلك من التوبة والاستغفار من الإثم. وهذه الواجبات هي:

(١) رواه أصحاب السنن وأحمد ولبلة جمع هي ليلة أول أيام النحر.

(٢) سورة الحج: الآية ٢٩.

١ - الإحرام من الميقات: ومعنى الميقات في الأصل الوقت المحدد، واستعير في الحج للمكان فيراد به موضع الإحرام، وهو يختلف باختلاف الناس، فمن كان مقيماً خارج المواقيت فلا يجوز له أن يجاوز المواقيت إلا محرماً إذا قصد دخول مكة، ومن كان مقيماً داخل المواقيت في أرض الحل وهي الأرض الواقعة بين الميقات وأول حدود الحرم، فميقاته الحل حيث يسكن كالمقيمين في جدة فإنهم من أهل الحل، ومن كان في مكة يحرم من مكة إذا أراد الحج، وإذا أراد العمرة يخرج إلى خارج الحرم ويحرم من الحل ليتحقق بخروجه شيء من السفر، لأن أداء العمرة في الحرم فيكون إحرامه بها من الحل.

والمواقيت هي: ذو الحليفة لمن قصد مكة من المدينة المنورة يقع على الطريق إلى مكة المنورة على بعد خمسة أميال تقريباً من المدينة ويسمى بأبيار علي وهو أبعد المواقيت عن مكة. أو الجحفة وهي على يسار الطريق الذاهب إلى مكة من الشمال تأتي بعد رابع بقليل. ولمن قصد من نجد قرن وهي قرية قرب الطائف في جبل مشرف على عرفات، ولمن قصد مكة من جهة العراق ذات عرق، ولمن قصد مكة من اليمن يللم.

وقد ثبت تعيين هذه المواقيت بالأحاديث الصحيحة فعن ابن عباس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يللم، هن لهن ولمن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ، حتى أهل مكة من مكة^(١).

فإن أحرم المكي من خارج الحرم فعليه دم لمجاوزته ميقاته إلا إذا عاد إلى الحرم وجدد التلبية^(٢) ويحرم تأخير الإحرام عن هذه المواقيت لمن كان خارجها وقصد دخول مكة ولو لحاجة غير الحج والعمرة أما لو قصد

(١) صحيح البخاري في الحج ١٥٢٤.

(٢) رد المحتار ١٥٥/٢.

موضوعاً في الحل كجدة مثلاً، وأراد بعد ذلك دخول مكة بلا إحرام فله ذلك إذ لم يقصد حجاً أو عمرة. فقد روى ابن أبي شيبه في مصنفه أنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «لا يجاوز أحد الميقات إلا محرماً» ولأن وجوب الإحرام شرع تعظيمها لهذه البقعة الشريفة فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما وما في صحيح مسلم والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام، كان خصوصية له عليه الصلاة والسلام ولأصحابه في تلك الساعة فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «إن الله حرم مكة فلم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار، لا يختلي خلاها، ولا يعضد شجرها، ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها إلا لمعرف»^(١).

والمروور بأحد هذه المواقيت ليس شرطاً، فمن سلك طريقاً ليس فيه ميقات معين أحرم إذا حاذى ميقاتاً، وإن لم يعلم المحاذاة فيحرم من على بعد مرحلتين من مكة.

ولو سافر من أجل أداء الحج أو العمرة وقصد أولاً مكاناً في الحل كجدة مثلاً لحاجة له فيها ثم بعد ذلك يتوجه منها إلى مكة، فعليه أن يحرم من الميقات ولا يجوز له مجاوزته بدون إحرام ولو كان قصده جدة أولاً لأن الشرط في مثل هذه الحالة لسقوط الإحرام عنه عند مجاوزة الميقات أن يكون سفره لأجل دخول الحل، وإلا فلا تحل له المجاوزة بدون إحرام^(٢).

ويجوز تقديم الإحرام على هذه المواقيت إذا كان يملك نفسه عن الوقوع في محظورات الإحرام، بل التقديم في مثل هذه الحالة أفضل لقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ومن إتمامهما أن يحرم بهما من دويرية أهله كما نقل عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما^(٣). ولا شك أن المشقة في التقديم أكثر والتعظيم أوفر.

(١) صحيح البخاري في الصيد ١٨٣٣.

(٢) رد المحتار ٥٨٢/٢.

(٣) انظر فتح القدير للكمال بن الهمام.

٢ - السعي بين الصفا والمروة فعن عروة بن الزبير قال: سألت عائشة رضي الله عنها فقلت لها: أ رأيت قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن سَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة. قالت: بشس ما قلت يا ابن أختي، إن هذه لو كانت كما أولتها عليه كانت: لا جناح عليه أن لا يتطوف بهما، ولكنها أنزلت في الأنصار، كانوا قبل أن يسلموا يهْلُونَ لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المشلل^(١)، فكان من أهل يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة، فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك قالوا: يا رسول الله إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفا والمروة؟ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن سَعَائِرِ اللَّهِ﴾ الآية. قالت عائشة رضي الله عنها: وقد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما^(٢).

٣ - الابتداء بالسعي من الصفا لقوله ﷺ كما في صحيح مسلم في حديث جابر رضي الله عنه: «ابدأوا بما بدأ الله تعالى به».

٤ - إيقاع السعي بعد طواف معتد به أي أربعة أشواط فأكثر، والأفضل أن يكون السعي بعد طواف الزيارة.

٥ - أداء الطواف والسعي ماشياً لمن ليس له عذر في ترك المشي، وطوافه ﷺ على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة ليراه الناس وليسألوه، فلو تركه بلا عذر أعاده وإلا فعليه دم.

٦ - الطهارة في الطواف من الحدثين الأكبر والأصغر، فعن عروة بن الزبير قال، قد حج النبي ﷺ فأخبرتني عائشة رضي الله عنها أنه أول شيء بدأ به حين قدم أنه توضأ ثم طاف بالبيت^(٣).

(١) أي يحجون لمناة صنم كان في الجاهلية بالمشلل قرب قديد على الطريق بين مكة والمدينة.

(٢) صحيح البخاري في الحج ١٦٤٣.

(٣) انظر الحديث كاملاً في المرجع نفسه ١٦٤١.

- وأما الطهارة الحقيقية في الثوب والبدن ومكان الطواف فسنة مؤكدة.
- ٧ - ستر العورة في الطواف، ويجب دم بكشف ربع عضو من أعضاء العورة في الطواف الواجب، وأما في التطوع فتجب الصدقة، ويسقط دم الجزاء عنه إذا أعاد الطواف، وكذلك الحكم بالنسبة لواجب الطهارة، فإذا طاف وهو محدث ثم أعاده بطهارة من الحدث سقط عنه دم الجزاء.
- ٨ - البداية بالطواف من الحجر الأسود.
- ٩ - التيامن بالطواف، وهو أن يأخذ في السير عن يمين نفسه ويجعل الكعبة عن يساره.
- ١٠ - صلاة ركعتين بعد كل طواف، أي بعد تمام سبعة أشواط حول الكعبة، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قدم النبي ﷺ فطاف بالبيت سبعاً وصلى خلف المقام ركعتين ثم خرج إلى الصفا، وقد قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^(١) ولا تختص هذه الصلاة بزمان ولا بمكان، إلا إذا أراد أن يشرع في طواف آخر فعليه أن يصليهما قبل شروعه فيه، وإذا لم يصلها في الحرم صلاحها في أي مكان، والأفضل في الحرم ولا تفوت إلا بالموت، ولا يجب بتركها دم.
- ١١ - فعل طواف الزيارة (الإفاضة) في يوم من أيام النحر الثلاثة، من أول يوم العيد إلى قبيل غروب شمس اليوم الثالث، وعليه عند الإمام أبي حنيفة دم جزاء إن أخره عن هذه الأيام، خلافاً للصاحبين، ويسقط عن المرأة إذا أتتها الحيض قبل أن تتمكن من أداء الطواف في أيام النحر.
- ١٢ - مد الوقوف بعرفة إلى الليل، فمن أفاض من عرفات قبل الغروب لزمه دم ويسقط عنه إذا عاد إلى عرفات قبل الغروب، وأما إذا عاد بعد الغروب فلا يسقط لتقرر الواجب في ذمته.
- ١٣ - الوقوف بمزدلفة ولو لفترة وجيزة ما بين طلوع الفجر وطلوع

(١) صحيح البخاري في الحج ١٦٢٧.

الشمس من يوم العاشر من ذي الحجة أول أيام النحر، ومزدلفة موضع واقع بين منى وعرفات ويسمى أيضاً جمع، والمشعر الحرام، قال تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الصَّالِينَ﴾^(١).

ويسقط دم الجزاء عن ضعفاء البنية من النساء والشيوخ إذا تركوا الوقوف بمزدلفة خوف الزحمة، فقد كان النبي ﷺ يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بالليل فيذكرون الله ما بدا لهم ثم يتوجهون إلى منى، فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: أنا ممن قدم النبي ﷺ ليلة المزدلفة في ضعفة أهله^(٢).

١٤ - تأخير المغرب والعشاء إلى المزدلفة، ما لم يخف فوتهما بانتهاؤ وقت العشاء قبل أن يصل إلى المزدلفة، فعن أسامة بن زيد رضي الله عنهما قال دفع رسول الله ﷺ من عرفة، فنزل الشعب فبال ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء، فقلت له: الصلاة فقال: «الصلاة أمامك» فجاء المزدلفة فتوضأ فأسبغ ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعيه في منزله، ثم أقيمت الصلاة فصلى ولم يصل بينهما.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: جمع النبي ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع، كل واحدة منهما بإقامة ولم يسبح بينهما، ولا على إثر كل واحدة منهما^(٣) وقوله: «ولم يسبح بينهما» أي لم يتنفل.

ولو وصل المزدلفة قبل دخول وقت العشاء أخر صلاة المغرب أيضاً حتى يدخل وقت العشاء ليجمع بينهما.

١٥ - رمي الجمار كما سيأتي تفصيله في وصف أفعال الحاج المفرد.

١٦ - عدم تأخير رمي كل يوم إلى اليوم الثاني، فالواجب عليه أن

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٨.

(٢) صحيح البخاري في الحج ١٦٧٨.

(٣) المرجع نفسه الحديثان ١٦٧٢ - ١٦٧٣.

يرمي كل يوم في وقته، فإن أخره إلى ما بعده وقع قضاء ويأثم كمن أخر صلاة عن وقتها إلى وقت صلاة أخرى^(١).

١٧ - حلق شعر الرأس أو تقصيره مقدار رأس الأنملة من الأصبع، ويكفي حلق أو تقصير ربع جميع الرأس، والحلق أفضل من التقصير، فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «اللهم ارحم المحلقين قالوا: والمقصرين يا رسول الله، قال: اللهم ارحم المحلقين، قالوا: والمقصرين يا رسول الله، قال: والمقصرين»^(٢).

١٨ - ذبح شاة للقارن والمتمتع لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَعَ بِالْعَمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ قَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ الآية^(٣).

١٩ - الترتيب بين رمي اليوم الأول من أيام النحر والذبح والحلق إذا كان الحاج قارناً أو متمتعاً، وأما المفرد فالترتيب في حقه سنة.

٢٠ - توقيت الحلق مكاناً وزماناً، فأما المكان ففي الحرم، وأما الزمان ففي أيام النحر لأنه نسك من مناسك الحج.

٢١ - طواف الصدر أو الوداع للحاج الآتي من وراء المواقيت فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال أمر الناس أن يكون آخر عهدهم في البيت، إلا أنه خفف عن الحائض^(٤).

سنن الحج

وهي الأعمال التي يترتب على ترك المؤكدة منها عمداً الإساءة، ولا يلزم بتركها شيء من دم أو صدقة، ويحصل بفعلها الأجر من الله تبارك وتعالى، وأهمها:

-
- (١) انظر إرشاد الساري.
 (٢) صحيح البخاري في الحج ١٧٢٧.
 (٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
 (٤) صحيح البخاري في الحج ١٧٥٥.

- ١ - طواف القدوم لغير المكي إذا أتى مكة مفرداً للحج أو قارناً بين الحج والعمرة.
 - ٢ - خطبة الإمام في ثلاثة مواضع، الأولى بمكة يوم السابع من ذي الحجة، والثانية في عرفة يوم التاسع، والثالثة بمنى يوم الحادي عشر. يعلم الناس في كل خطبة المناسك التي كلفوا بها.
 - ٣ - الخروج من مكة إلى منى يوم التروية، وهو اليوم الثامن من ذي الحجة، يخرج الحاج بعد صلاة الصبح ليصلي خمس صلوات في منى.
 - ٤ - المبيت في منى ليلة عرفة.
 - ٥ - التوجه من منى إلى عرفات بعد طلوع شمس اليوم التاسع.
 - ٦ - الاغتسال بعرفة قبل صلاة الظهر.
 - ٧ - المبيت بمزدلفة ليلة العاشر بعد النزول من عرفات.
 - ٨ - التوجه من مزدلفة إلى منى قبل طلوع شمس اليوم العاشر.
 - ٩ - المبيت بمنى ليالي أيام منى، وهو عند الجمهور من الواجبات.
 - ١٠ - التلبية والإكثار منها من أول الإحرام حتى يرمي أول حصاة من جمرة العقبة في أول أيام النحر.
- وأما مستحبات الحج فكثيرة تظهر للمتأمل في وصف أفعال الحاج المفرد.

العمرة

العمرة لغة: الزيارة، وشرعاً: زيارة بيت الله الحرام بشروط مخصوصة.

وحكمها: سنة مؤكدة في العمر مرة، ويستحب الإكثار منها لقوله ﷺ: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له

جزاء إلا الجنة»^(١) وقد اعتمر النبي ﷺ أربع مرات بعد الهجرة فعن قتادة قال سألت أنساً رضي الله عنه: كم اعتمر النبي ﷺ؟ قال: أربع عمر: عمرة من الحديبية في ذي القعدة حيث صده المشركون، وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة حيث صالحهم، وعمرة الجعرانة إذ قسم غنيمة حنين، وعمرة مع حجته. قلت: كم حج قال: واحدة^(٢).

وقتها: تصح العمرة في كل السنة، ويكره تحريماً إنشاء الإحرام للعمرة يوم عرفة وأربعة أيام بعده، أي حتى غروب شمس اليوم الرابع من أيام عيد الأضحى، لأن هذه الأيام أيام حج فكانت متعينة له، وقد أخرج البيهقي عن عائشة قالت: حلت العمرة في السنة كلها إلا أربعة أيام: يوم عرفة، ويوم النحر، ويومان بعد ذلك. وروي عن ابن عباس: خمسة أيام يوم عرفة، ويوم النحر، وثلاثة أيام التشريق^(٣).

وكذلك تكره العمرة لأهل مكة ومن يقيم داخل المواقيت في أشهر الحج، لأن الغالب عليهم أن يحجوا في سنتهم فيكونوا متمتعين، وهم عن التمتع ممنوعون كما سيأتي، وإلا فلا مانع أن يعتمر المكّي في أشهر الحج إذا لم يحج في تلك السنة.

وأفضل أوقات أداء العمرة في رمضان ففي الحديث الشريف عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما رجع النبي ﷺ من حجته قال لأم سنان الأنصارية: ما منعك من الحج؟ قالت: أبو فلان - تعني زوجها - كان له ناضحان حج على أحدهما، والآخر يسقي أرضاً لنا، قال: «فإن عمرة في رمضان تقضي حجة معي»^(٤).

وأعمال العمرة:

(١) صحيح البخاري في العمرة ١٧٣٣.

(٢) المرجع نفسه ١٨٧٨.

(٣) انظر فتح القدير للكمال بن الهمام ٣٠٤/٢.

(٤) صحيح البخاري في جزاء الصيد ١٨٦٣.

- ١ - إحرام من الميقات للآفاقي القادم من وراء المواقيت، ومن أرض الحل لمن كان داخل المواقيت.
 - ٢ - طواف حول البيت.
 - ٣ - سعي بين الصفا والمروة.
 - ٤ - حلق أو تقصير.
- وأحكام إحرامها كإحرام الحج من جميع الوجوه، وليس في العمرة وقوف بعرفة ومزدلفة ولا رمي فيها ولا طواف قدوم ولا صدر^(١).

أنواع الحج بالنسبة للعمرة

أولاً الحج مفرداً: وهو أن يحرم للحج وحده.

ثانياً الحج متمتعاً: وهو أن يحرم للعمرة في أشهر الحج أولاً وحدها، فيدخل مكة معتمراً ويطوف طواف العمرة، ثم يسعى سعي العمرة، ثم يحلق أو يقصر متحلاً من إحرام العمرة. ويبقى في مكة حلالاً يتمتع بكل رخص الحلال لليوم الثامن من ذي الحجة، فيحرم بالحج من مكة، ثم يستكمل بقية مناسك الحج.

ويجب على الحاج المتمتع أن يذبح شاة بعد رمي جمرة العقبة قبل أن يتحلل من إحرامه بالحلق أو التقصير، ويقوم مقام الشاة سبع بقرة أو بعير. ففي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة.

وفي رواية أخرى قال: حججنا مع رسول الله ﷺ فنحرنا البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة.

وهذا هو الهدى الذي نصت عليه الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿مَنْ تَمَنَّعَ بِالْعَمْرِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعًا

(١) رد المحتار ١٥١/٢.

إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةَ كَامِلَةً ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَحْمَلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَأَنْقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١﴾ .

وهذا الهدى يذبحه شكراً لله تعالى أن وفقه لأداء العمرة والحج في سفر واحد، ولذلك يجوز له الأكل منه، بل هو مستحب ففي الحديث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منى، فرخص لنا النبي ﷺ فقال: «كلوا وتزودوا» فأكلنا وتزودنا^(٢) فإن لم يجد ما يذبح صام ثلاثة أيام في الحج، أي وهو محرم في أشهر الحج، وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، وكلما أخرها إلى آخر وقتها كان أفضل رجاء أن يقدر على ذبح الهدى، ويستحب أن يصوم اليوم السابع والثامن والتاسع من ذي الحجة، وعليه أن يصوم سبعة أيام بعد الحج، بعد مضي أيام التشريق فهو المراد في قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْهُ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ وإذا لم يصم حتى دخل يوم النحر تعين عليه الذبح خلافاً للشافعي، فإنه يرى إمكانية صيام ثلاثة أيام بدلاً عنها^(٣).

شروط التمتع: ويشترط لصحة التمتع ما يلي:

١ - أن يؤدي طواف العمرة أو أكثره في أشهر الحج، فإذا فعله في رمضان لا يكون متمتاً، وإذا طاف ثلاثة أشواط منه في رمضان وأكماله بعد أن دخل شوال يكون متمتاً.

٢ - أن يقدم إحرام العمرة على الحج، فيطوف للعمرة قبل أن يحرم للحج.

٣ - أن يؤدي أعمال العمرة والحج في سفر واحد، فلو رجع إلى بلده بعد أن أدى أعمال العمرة، ثم سافر في نفس العام للحج لا يعد متمتاً.

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) صحيح البخاري في الحج ١٧١٩.

(٣) انظر الهداية.

٤ - أن يكون من أهل الآفاق الذين يقيمون خارج المواقيت، وألا يعزم على المقام في مكة أبداً ويتخذها وطناً، لأن أهل مكة ومن في معناهم ممن يسكن داخل المواقيت لا ينبغي لهم التمتع، لقوله تعالى في آية التمتع: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ وإذا خرج المكي إلى الآفاق خارج المواقيت قبل أشهر الحج فإنه يصير آفاقياً حكماً.

ثالثاً الحج قارناً: وهو أن ينوي في إحرامه من الميقات العمرة والحج معاً، فيقول بعد أداء ركعتي سنة الإحرام: اللهم إني أريد العمرة والحج فيسرها لي وتقبلهما مني. ويجمع بينهما في التلبية فيقول: لبيك بحجة وعمرة معاً.

فإذا دخل مكة ابتداء فطاف في الكعبة سبعة أشواط يرمل في الثلاثة الأول منها ثم يسعى بعد الطواف بين الصفا والمروة، وهذه أفعال العمرة، ثم يبدأ بأفعال الحج بعد ذلك مباشرة مستمراً على الإحرام الأول دون أن يتحلل، فيطوف طواف القدوم ويسعى بعده ثم يستكمل أعمال الحج كالمفرد، ويقدم أفعال العمرة على الحج لقوله تعالى الذي مر معنا: ﴿مَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ فالآية وإن وردت بالتمتع لكنها تسحب على القرآن لأنه في معنى التمتع. ولا يخلق بين العمرة والحج لأن ذلك جنابة على إحرام الحج ولو طاف طوافين متوالين للعمرة والحج، ثم سعى سعيين متوالين للعمرة والحج جاز، لأنه أتى بما عليه، ولكنه أساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف القدوم في الحج^(١).

شروط القرآن:

١ - أن يحرم بالحج قبل طواف العمرة إذا كان قد أحرم بالعمرة فقط.

٢ - أن يطوف للعمرة قبل الوقوف بعرفة، فلو لم يطف للعمرة حتى

(١) الهداية.

وقف بعرفة بطل قرانه، وسقط عنه دم القران وعليه دم جزاء لرفضه العمرة، والجدير بالذكر أن دم الجزاء لا يجوز له أن يأكل منه، بخلاف دم القران والتمتع.

٣ - أداء طواف العمرة أو أكثره في أشهر الحج.

٤ - أن يكون من أهل الآفاق كما في التمتع.

٥ - عدم فوات الحج.

والقران أفضل من التمتع لأنه أشق، وقد أحرم النبي ﷺ بالحج ثم أدخل عليه العمرة فأصبح قارناً، وهذا القول يجمع شمل الروايات المختلفة في صفة حج النبي ﷺ فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سمع عمر رضي الله عنه يقول: سمعت النبي ﷺ يقول بوادي العقيق^(١): «أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة»^(٢) وروى الإمام مسلم من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: إني عند ثفنات^(٣) ناقة رسول الله ﷺ عند الشجرة، فلما استوت قائمة قال: «لييك بعمرة وحجة معاً» وذلك في حجة الوداع.

والجدير بالذكر أن التمتع لأمثالنا أسهل، لإمكان صيانة إحرام الحج عن فعل المحظورات، وذلك لأن القارن والمفرد يبقيان محرمين مدة أطول من المتمتع، وقل ما يقدر الإنسان على الاحتراز فيها عن محظورات الإحرام، بينما يبقى المتمتع فترة أقصر، فهو يحرم بالحج من مكة يوم الثامن من ذي الحجة ويتحلل منه صبيحة اليوم العاشر منه، فيمكنه بسهولة الاحتراز عن محظورات الإحرام في هذين اليومين، فإذا دار الأمر بين أن يقرن ولا يسلم من المحظورات، وبين أن يتمتع ويسلم عنها، فالأولى التمتع ليسلم حجه ويكون مبروراً، إذ هو وظيفة العمر كما قال ابن عابدين رحمه الله في كتابه رد المحتار.

(١) وهو بطن وادي ذي الحليفة، وقد مر معنا أنه ميقات أهل المدينة.

(٢) صحيح البخاري في الحج ١٥٣٤.

(٣) ما يلتصق بالأرض من كل ذات أربع إذا بركت.

أحكام خاصة بالمرأة في الحج

المرأة في الحج كالرجل إلا أنها تختص ببعض الأحكام، سبق ذكرها مفرقة، أذكر بها هنا مجتمعة بإيجاز:

١ - في الإحرام: تبقى في ثيابها، فتلبس المخيط والخفين والقفازين والجوربين، وتغطي رأسها، ولا ترفع صوتها بالتلبية.

٢ - في الطواف لا ترمل ولا تضطبع، كما يفعل الرجال، ولا تستلم الحجر الأسود عند الزحمة وكذلك لا تصلي في مقام إبراهيم في الزحام.

٣ - في السعي لا تصعد فوق الصفا إذا كان مزدحمًا ولا تهول بين الميادين.

٤ - لا جزاء عليها إذا تركت الوقوف بمزدلفة خشية الزحام.

٥ - وكذلك لا جزاء عليها أيضاً إذا أخرت طواف الزيارة عن وقته بسبب الحيض أو النفاس.

٦ - ولا كراهة في رميها الجمار في غير الرمي المستحب، ولو ليلاً، خوف الزحام أيضاً.

٧ - لا جزاء عليها إذا تركت طواف الوداع بسبب الحيض أو النفاس.

٨ - لا تحلق شعرها بل تقصره فقط.

٩ - لا تخرج إلى الحج إلا مع زوج أو محرم، وكذلك يحرم عليها الخروج إلى العمرة إذا كانت معتدة عدة طلاق أو وفاة.

أحكام خاصة بالصغير في الحج

يصح الحج من الصغير الذي لم يبلغ، ويقع نفلاً، ولا يقوم مقام حجة الإسلام التي يكلف بها بعد البلوغ، ففي صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه قال: رفعت امرأة صبياً لها فقالت: يا رسول الله ألهذا حج؟ قال: «نعم ولك أجر».

وينوب عنه وليه في الأعمال التي لا يستطيع أن يفعلها بنفسه، وما يمكنه أن يباشره بنفسه من أعمال الحج لا تجوز فيه النيابة سواء كان مميزاً أو غير مميز، إلا ركعتي الطواف فإن الولي لا يصليهما عن الصبي مطلقاً. ولا بد في الطواف أن يطوف بنفسه إن كان مميزاً، وإلا فيحمله وليه ويطوف به، وكذلك حكم الوقوف بعرفة وسائر المناسك كالسعي ورمي الجمرات. وروى الترمذي عن جابر رضي الله عنه قال: كنا إذا حججنا مع النبي ﷺ، فكنا نلبي عن النساء ونرمي عن الصبيان. وعلى وليه أن يجنبه محظورات الإحرام كلبس المخيط واستعمال الطيب، وإن ارتكب شيئاً من المحظورات لا جزاء عليه، وكذلك لو ترك شيئاً من واجبات الحج أو أركانه لا جزاء عليه ولا قضاء، لأن شروعه ليس ملزماً^(١).

ومر معنا أن الصبي لو بلغ بعد إحرامه، فإن جدد الإحرام بالفرض قبل فوات الوقوف بعرفة، وقع حجه عن حجة الإسلام وسقط عنه الفرض، وإن لم يجدد الإحرام فحجه نفل.

وكذلك المجنون كالصبي غير المميز في جميع ما ذكرنا، فلو أفاق بعد الإحرام وجدد إحرامه يقع حجه عن حجة الإسلام.

المريض في الحج

من توجه إلى بيت الله الحرام يريد الحج، فأغمي عليه قبل الإحرام، أو غلبه النوم وهو مريض عندما وصل إلى الميقات، فنوى عنه رفيقه أو غيره بأمر المريض أو بغير أمره، ولبى عنه أيضاً فقال: اللهم إنه يريد الحج فيسره له وتقبله منه لبيك عن فلان... الخ ويسميه، صح إحرام المريض النائم أو المغمى عليه، ويجزيه حجه هذا عن حجة الإسلام.

ولا يشترط لصحة إحرامه تجريده عن لباسه المخيط، لأن صحة الإحرام لا تتوقف على ذلك، ولبس المخيط من محظورات الإحرام كما ذكرنا.

(١) انظر إرشاد الساري.

ولو أفاق المنمى عليه بعد الإحرام أو استيقظ المريض النائم، لزمه مباشرة بقية أعمال الحج بنفسه، وإن لم يفق من إغمائه يحمل إلى عرفة، ولو لفترة وجيزة في وقت الوقوف، ويطاق به طواف الإفاضة محمولاً، وينوي عنه حامله، ويؤدي عنه رفاقه بقية المناسك كالسعي والرمي لأن السعي والرمي من الواجبات وهي دون الأركان في الاعتبار لذلك تجوز النيابة فيها عند العجز. وإذا أغمي عليه بعد أن أحرم بنفسه فعلى رفاقه أن يحضروه موقف عرفات وأن يطوفوا به طواف الزيارة^(١).

وصف أفعال الحاج المفرد من الابتداء إلى الانتهاء

إذا أراد الرجل أن يحج فينبغي عليه أن يهيء نفقة الحج من المال الحلال الذي لا شبهة فيه لكي يكون حجه مقبولاً، ويتخذ له في سفره رفيقاً صالحاً، يذكره إذا نسي ويعينه إذا عجز، كما سبق في حج المريض.

وعليه قبل السفر أن يتعلم أحكام الحج حتى تكون عبادته موافقة للأحكام الشرعية، والأفضل أن يخرج برفقة عالم صالح يقتدي به في أعمال الحج.

ويطوف قبل السفر على إخوانه وأصحابه يستحلهم ويطلب دعاءهم، وإذا كان له أبوان فعليه أن يستأذنهما قبل الخروج إلى الحج، فإذا كره أحد أبويه خروجه لأنه محتاج إلى خدمة ولده، وكان خروجه إلى حج النفل، يكره خروجه، لأن طاعة الوالدين أولى من حج النفل، وحج الفرض أولى من طاعة الوالدين. كما يكره الخروج إلى الحج لمن عليه دين حتى يأذن له أصحاب الحق.

ويستحب أن يجعل خروجه يوم الخميس اقتداءً به عليه الصلاة والسلام، وإلا فيوم الاثنين في أول النهار، ويصلي ركعتين قبل أن يخرج من بيته، وكذا بعد الرجوع إلى بيته، ويقول بعد الصلاة حين الخروج:

(١) المرجع نفسه.

اللهم بك انتشرت، وإليك توجهت، وبك اعتصمت، وعليك توكلت، اللهم أنت ثقتي، وأنت رجائي، اللهم اكفني ما أمني وما لا أهتم به وما أنت أعلم به مني، عز جارك ولا إله غيرك، اللهم زدني التقوى واغفر لي ذنوبي ووجهني إلى الخير أينما توجهت، اللهم إني أعوذ بك من وعشاء السفر وكآبة المنقلب والحرور بعد الكور^(١)، وسوء المنظر في الأهل والمال والولد.

ويخرج بنفس طيبة، ويتقي الله في طريقه والأفضل أن يجرد سفره للطاعة والعبادة، ولو اتجر في سفره لا ينقص ثوابه قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ الآية^(٢).

ويقول عند خروجه من بيته: «بسم الله ولا حول ولا قوة إلا بالله، توكلت على الله، اللهم وفقني لما تحب وترضى واحفظني من الشيطان الرجيم» ويقرأ آية الكرسي وسورة الإخلاص والمعوذتين.

وإذا ركب مطية السفر يقول: بسم الله والحمد لله الذي هدانا للإسلام وعلمنا القرآن ومن علينا بمحمد ﷺ، الحمد لله الذي جعلني في خير أمة أخرجت للناس، سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون والحمد لله رب العالمين^(٣).

الإحرام: يستحب له أن يحلق شعره عند الإحرام إن كان محتاجاً إليه، أو يسرحه، ويقص شاربه، ويقلم أطراف يديه وقدميه، ويزيل شعر إبطيه وعانته، ويجامع زوجته، ويتجرد عن ثيابه المخيطة كلها، ويكشف رأسه ويخلع حذاه وجورييه وقفازيه، ثم يغتسل إن تيسر له الاغتسال، وإلا فليتوضأ فإن عجز عن الاغتسال والوضوء تيمم لصلاة سنة الإحرام، وهذا الاغتسال للنظافة لا للطهارة، لذا يستحب أيضاً للمرأة الحائض أو النفساء.

(١) أي أعوذ بالله من النقصان بعد الزيادة.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٨.

(٣) انظر كتاب: الفتاوى الهندية.

ففي سنن الترمذي وأبي داود أن النفساء والحائض تغتسل وتحرم وتقضي المناسك كلها، غير أن لا تطوف بالبيت حتى تطهر.

ثم يلبس الرجل إزاراً يستر به عورته من السرة إلى الركبة، ويضع رداء على منكبيه، ويستحب أن يكونا جديدين أو غسيلين أبيضين، ويشد فوق الإزار منطقة ليأمن من سقوط الإزار في الازدحام، ويجوز له أن يأتزر ويرتدي أكثر من اثنين بلا كراهة، وله إذا خشي من البرد أن يلف جسمه بما شاء من الثياب غير المخيطة شريطة ألا يغطي رأسه ووجهه، وله أن يضع على كتفيه ما شاء من الثياب المخيطة بشرط ألا يدخل يديه في الكمين، لأنه لا يعد لباساً حتى يدخل يديه في الكمين. ويكره أن يفعل ذلك إذا لم يخش من البرد.

وتبقى المرأة في ثيابها المخيطة حال الإحرام، ويحرم عليها التجرد كالرجل، ولها أن تلبس الخفين والقفازين، روى أبو داود في سننه عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ رخص للنساء في الخفين. وتغطي المرأة رأسها في الإحرام، وتسدل على وجهها ساتراً بشكل لا يمس وجهها، قالت السيدة عائشة رضي الله عنها: كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزنا كشفناه^(١).

ويتطيب الرجل قبل الإحرام بطيب لا يبقى لونه في بدنه وشعره فعن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قالت: كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه حين يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت^(٢).

ثم بعد لبس ثياب الإحرام يصلي لله ركعتين سنة الإحرام في وقت لا تكره فيه الصلاة، ويستغفر الله تعالى ويتوب توبة نصوحاً من جميع الذنوب ثم ينوي الإحرام بالحج بقلبه مصمماً على ذلك، والأفضل أن يقول بلسانه:

(١) سنن أبي داود.

(٢) صحيح البخاري في الحج ١٥٣٩.

اللهم إني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني نويت الحج وأحرمت به لله تعالى مخلصاً.

التلبية: ثم يلبي تلبية رسول الله ﷺ وهي كما في الصحيح عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «إن تلبية رسول الله ﷺ: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك»^(١).

قال ابن عبد البر: قال جماعة من أهل العلم معنى التلبية إجابة دعوة إبراهيم حين أذن بالناس للحج. قال ابن المنير في الحاشية: وفي مشروعية التلبية تنبيه على إكرام الله تعالى لعباده بأن وفودهم على بيته إنما كان باستدعاء منه سبحانه وتعالى^(٢).

ويستحب الإكثار من التلبية بعد كل صلاة ولو نفلًا وعند كل انتقال من حال إلى حال سواء كان قائماً أو قاعداً، سائراً أو واقفاً ولو كان جنباً أو حائضاً، ويستحب أن يكرر التلبية ثلاثاً في كل مرة يشرع فيها، ولا يقطعها بكلام، ويجوز رد السلام في أثنائها، ويكره لغير الملبي أن يسلم أثناء التلبية، ويسن أن يرفع الرجال في التلبية أصواتهم دون أن يجهدوا أنفسهم في رفع الصوت ففي سنن الترمذي أنه ﷺ قال: «أفضل الحج العج والثج» والعج: رفع الصوت بالتلبية، والثج: إراقة دماء الأنعام، وعن أنس رضي الله عنه قال: «صلى النبي ﷺ بالمدينة الظهر أربعاً والعصر بذى الحليفة ركعتين، وسمعتهم يصرخون بهما جميعاً»^(٣) أي بالحج والعمرة مع التلبية.

ولا يقطع الحاج التلبية حتى يرمي جمرة العقبة في أول أيام النحر، فعن الفضل ابن عباس رضي الله عنهما قال: أردفني رسول الله ﷺ من جمع إلى منى، فلم يزل يلبي حتى رمى الجمرة^(٤).

(١) المرجع نفسه ١٥٤٩.

(٢) فتح الباري ٤٠٩/٣.

(٣) صحيح البخاري في الحج ١٥٤٨.

(٤) انظر صحيح مسلم.

الدخول إلى مكة المكرمة: ويزيد في التلبية مع التهليل والتكبير والتضرع والدعاء كلما اقترب من مكة، ويستحب أن يدخل مكة نهراً من باب المعلى من طريق كداء، ويسمى الآن شارع الحجون، لأن النبي ﷺ دخل مكة من أعلاها من كداء وخرج من أسفلها المسفلة - وكان ابن عمر يفعل ذلك كما في صحيح مسلم، ويسن الغسل للدخول مكة إن أمكنه ذلك، وعليه عندما يدخلها أن يستشعر حرمتها، فهي بلد حرمها الله تبارك وتعالى في قوله الكريم: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ أَنْ عَبَّدَ رَبِّكَ هَذِهِ الْبَلَدَةَ الَّتِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأَمْرُهُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (٩١) وقال أيضاً: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ (٩٢) فهي لحرمتها أم لجميع البلاد.

والجدير بالذكر هنا أن مجلة العربي الكويتية بعددها الصادر في شهر آب لعام ١٩٧٨ ذكرت أن الدكتور حسين كمال الدين أستاذ المساحة قام بدراسة أثبت من خلالها أن مكة المكرمة هي مركز الكرة الأرضية.

وقد أقسم الله بها تنويهاً بحرمتها فقال: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ (٩٣) ومر معنا قوله ﷺ يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض...» الحديث.

الدخول إلى المسجد الحرام: ويتوجه مباشرة بعد دخول مكة إلى المسجد الحرام بعد أن يأمن على أمتعته مهلاً ملياً مكبراً داعياً، فيدخله خاشعاً متواضعاً ملاحظاً في قلبه جلاله المكان وحرمة قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ (٩٤) فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ (٩٥) وقال أيضاً: ﴿جَعَلَ اللَّهُ

(١) سورة النمل: الآية ٩١.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٩٢.

(٣) سورة آل عمران: الآيات ٩٦ - ٩٧.

الْكَعْبَةَ أَلْبَيْتَ الْحَرَامَ فِيمَا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْمَدَى وَالْقَلْبَدَّ ذَلِكَ لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٤٧﴾ (١).

ويقدم في الدخول رجله اليمنى كما هو السنة في دخول أي مسجد داعياً مصلياً على النبي ﷺ قائلاً: أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم، بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله، اللهم اغفر لي جميع ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك، اللهم أنت السلام ومنك السلام وإليك يرجع السلام، حيناً ربنا بسلام وأدخلنا دار السلام تباركت ربنا وتعاليت يا ذا الجلال والإكرام.

ويقف إذا رأى البيت بجوار إحدى السواري فيهلل ويكبر ثلاثاً ويصلي على النبي ﷺ ويدعو بما أحب، وقد روى الطبراني أنه ﷺ كان إذا نظر إلى البيت قال: اللهم زد بيتك تشريفاً وتعظيماً وتكريماً وبراً ومهابة.

ورؤية الكعبة المعظمة عند دخول المسجد الحرام من مواطن الإجابة إذ تعتري المؤمن أحوال عالية من المهابة والتعظيم عند رؤيته للكعبة المشرفة. ولا يرفع يديه عند رؤيتها ولو كان يدعو لأن النبي ﷺ لم يكن يفعله كما في سنن أبي داود والترمذي والنسائي.

ثم يتوجه نحو الركن الأسود من الكعبة المشرفة وهو الزاوية التي فيها الحجر الأسود، وهو حجر من أحجار الجنة، فقد روى الترمذي في سننه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «نزل الحجر الأسود من الجنة وهو أشد بياضاً من اللبن، فسودته خطايا بني آدم» ولا يشتغل الداخل إلى المسجد الحرام بصلاة تحية المسجد، لأن الطواف حول الكعبة هو تحية المسجد الحرام لمن عليه طواف أو أراد، بخلاف من لم يرد الطواف وأراد أن يجلس فلا يجلس حتى يصلي ركعتين سنة تحية المسجد إذا لم يكن الوقت من الأوقات التي تكره فيها الصلاة، ويقدم الطواف على أي صلاة

(١) سورة المائدة: الآية ٩٧.

أخرى إلا إذا خاف فوات صلاة مفروضة أو الوتر أو سنة مؤكدة راتبة، أو خاف فوات الجماعة أو صلاة جنازة، فيقدم كل ذلك على الطواف^(١).

الطواف: ويسن له إذا أراد الشروع في طواف بعده سعي أن يضطبع، بأن يجعل وسط رداءه تحت إبطه الأيمن ويلقي طرفيه من الأمام والخلف على كتفه الأيسر، فيصبح منكبه الأيمن مكشوفاً والأيسر مستوراً.

ويسن أيضاً مع الاضطباع الرمل، وهو الإسراع في المشي بخطوات قصيرة وهز الكتفين، فهو سنة في الأشواط الثلاثة الأول من الطواف الذي بعده السعي وقد ورد في وصف ابن عمر لحجة رسول الله ﷺ قال كان رسول الله ﷺ حين قدم مكة فاستلم الركن أول شيء، ثم خب - أي رمل - ثلاثة أطواف من السبع ومشى أربعة أطواف، ثم ركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ركعتين، فانصرف، فأتى الصفا فطاف بالصفا والمروة سبعة أطواف^(٢).

وقد اضطبع ﷺ ورمل ليرى المشركين قوته في عمرة القضاء. ولو ترك الرمل في الأشواط الثلاثة الأول لا يفعله بالأشواط الأخيرة، ويرمل في حال الازدحام بحسب استطاعته دون مدافعة أحد حتى لا يقع في المعصية بأذى الناس، ويتركه إن تعذر الرمل عليه لضعف أو شيخوخة.

ومكان الطواف داخل المسجد حول الكعبة المشرفة، والأفضل أن يكون قريباً منها، فلو ابتعد عنها وطاف من وراء السواري أو من وراء زمزم صح طوافه، أما إذا طاف من وراء المسجد فلا يجوز وعليه الإعادة، لأنه طاف بالمسجد لا بالبيت المعظم، ويصح الطواف داخل المسجد وراء السواري لأن للمسجد حكم البقعة الواحدة^(٣) وبناء على ذلك يصح الطواف بالطابق العلوي من المسجد لأنه يعد جزءاً منه وقد يضطر بعضهم إلى الطواف فيه عند اشتداد الزحام في موسم الحج.

(١) انظر إرشاد الساري.

(٢) انظر صحيح مسلم.

(٣) انظر فتح القدير ٢/ ١٨٠.

ويبدأ الطواف من أمام الحجر الأسود، ويتأخر قليلاً بحيث يمر بجميع بدنه عليه، وهو يهمل ويكبر ويرفع يديه عند التكبير، ثم يستلم الحجر الأسود إن أمكنه بلا إيذاء أحد، وفي سنن الترمذي أن رسول الله ﷺ قال: «والله ليعثنه الله يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق».

وصفة الاستلام المسنون أن يضع كفيه على الحجر ويضع فمه بين كفيه ويقبله بلا صوت، فإن لم يقدر يضع يديه عليه ثم يقبلهما، أو يضع يده اليمنى فقط، وإن لم يتمكن من وضع يديه يمسه بطرف نحو عصا ثم يقبلها، وكان ابن عمر رضي الله عنه يستلم الحجر بيديه ثم يقبلهما ويقول: ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله، وقبل عمر بن الخطاب الحجر الأسود وقال: أما والله إنني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أنني رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبلك^(١) فإن لم يمكنه مسه بشيء واستقبله مشيراً إليه بباطن كفيه حال كونهما حذاء أذنيه ثم يقبلهما.

ويطوف حول الكعبة جاعلاً البيت على يساره ويجعل طوافه وراء الحطيم، وهو البقعة التي تحت الميزاب عليها حاجز كنصف دائرة سمي الحطيم لأنه حطم من البيت، ومقداره: ستة أذرع وشبر، ويسمى أيضاً الحجر لأنه حُجر من البيت، قالت عائشة رضي الله عنها: كنت أحب أن أدخل البيت فأصلي فيه، فأخذ رسول الله ﷺ بيدي فأدخلني الحجر فقال: «صل في الحجر إن أردت دخول البيت، فإنما هو قطعة من البيت، ولكن قومك استقصروه حين بنوا الكعبة، فأخرجوه من البيت^(٢)». وعنها رضي الله عنها أيضاً أن النبي ﷺ قال لها: «يا عائشة لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين باباً شرقياً وباباً غربياً فبلغت به أساس إبراهيم^(٣)».

(١) صحيح البخاري في الحج ١٦٠٥.

(٢) رواه الترمذي والنسائي.

(٣) صحيح البخاري في الحج ١٥٨٦.

وكلما مر بالحجر الأسود استلمه وقبله كالمرة الأولى إن أمكنه ويلمس الركن اليماني في كل شوط بيمينه دون تقبيل، وهو زاوية البيت الواقعة باتجاه اليمن، ولا نيابة عن لمسها بالإشارة عند العجز عن ذلك بسبب الزحام، قال ابن عباس: لم يكن النبي ﷺ يستلم إلا الحجر الأسود والركن اليماني، ويبدو أنه عليه الصلاة والسلام كان يستلمه لكونه على قواعد إبراهيم عليه السلام.

ويكثر من الدعاء في أثناء الطواف.

ثم يأتي الملتزم، وهو جدار الكعبة الواقع بين الحجر الأسود والباب، فيتشبث به أو بأستار الكعبة، ويضع صدره وبطنه وخده الأيمن تارة والأيسر تارة أخرى عليه، لأن المقصود حصول البركة فيضع ما أمكنه من ما أقبل من جسده عليه، رافعاً يديه فوق رأسه مبسوطتين على الجدار داعياً بما أحب، إذ هو من مواطن الإجابة.

وليحمد الله كثيراً في هذا الموضع وليصل على رسول الله ﷺ وعلى جميع الرسل، وليدع بحوائجه الخاصة ويكثر من الاستغفار.

ثم يصلي ركعتين خلف مقام إبراهيم إن أمكنه ذلك، وإلا ففي أي مكان قال تعالى: ﴿وَأَخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ﴾^(١) وهاتان الركعتان تجبان على التراخي بعد كل طواف إلا إذا أراد أن يشرع في طواف آخر فتجبان على الفور.

ولو شك في عدد الأشواط في غير طواف الركن لا يعيده أي لا يعيد الشوط الذي شك فيه، بل يبني على غلبة ظنه، وأما في طواف الركن فلا يبني بل يعيده.

ويكره ترك الموالاة في الطواف، فلو خرج في أثناء الطواف لغير حاجة كره، ولا يبطل، لأن الطواف لا مفسد له، وإذا عاد يكمل طوافه من

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

محل انصرافه، أو يبتدئ الشوط من الحجر، والسعي مثل الطواف في هذا، ولو فرق أشواط الطواف تفريقاً كثيراً جاز، ويكره بغير حاجة.

شرب ماء زمزم: ثم يأتي زمزم، فيشرب من مائها قائماً وقاعداً مستقبلاً بوجهه البيت المعظم فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سقيت رسول الله ﷺ من زمزم فشرب وهو قائم. وعنه أيضاً أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية فاستسقى، فقال العباس يا فضل اذهب إلى أمك فأت رسول الله ﷺ بشراب من عندها، فقال: اسقني، قال: يا رسول الله إنهم يجعلون أيديهم فيه، قال: اسقني فشرب منه، ثم أتى زمزم وهم يسقون ويعملون فيها فقال: اعملوا فإنكم على عمل صالح، لولا أن تغلبوا لنزلت حتى أضع الجبل على هذه، وأشار إلى عاتقه^(١).

ويدعو قبل أن يشرب بما أحب ويبالغ في الشرب من ماء زمزم ويتضلع فإنه قد ورد «آية ما بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتضلعون من زمزم»^(٢).

السعي بين الصفا والمروة: وإذا أراد السعي يأتي الحجر الأسود فيستلمه، ثم يخرج من باب الصفا فيصعد على الصفا بحيث يرى الكعبة فيستقبلها بوجهه مهلاً مكبراً بصوت مرتفع مصلياً على النبي ﷺ، ويدعو لنفسه وللمسلمين وهو يرفع يديه حذاء منكبيه.

ثم يمشي نحو المروة فإذا وصل إلى قرب الميل الأخضر الذي في جدار المسعى هرول بخطوات متسعة واهتزاز الكتفين حتى يصل إلى الميل الأخضر الثاني، وهذه المسافة الواقعة بين الميلين كانت بطن الوادي بين الصفا والمروة، والهرولة فيها سنة للرجال فقط دون النساء، ويلبي في أثناء السعي إذا كان يسعى قبل انتهاء وقت التلبية برمي جمرة العقبة. فإذا وصل إلى المروة صعد عليها وفعل عليها مثل ما فعل على الصفا من الاستقبال

(١) صحيح البخاري في الحج ١٦٣٥ - ١٦٣٧.

(٢) رواه أصحاب السنن والحاكم من حديث العباس.

والتكبير والدعاء، وهذا شوط، والعود إلى الصفا شوط ثان، فيسعى سبعة أشواط تبدأ بالصفا وتختتم بالشوط السابع على المروة، ولو بدأ بالمروة لا يحسب له الشوط الأول، ومن السنة الصعود على الصفا والمروة، والمشى في السعي واجب يحرم تركه إلا إذا عجز عنه ولو مع الاستراحات في كل شوط، والأفضل تأخيره إلى ما بعد طواف الفرض لأنه واجب فجعله تبعاً للفرض أولى، ولا يجب بعده فوراً والسنة الاتصال به، فإن أخره لعذر أو ليستريح من تعبته فلا بأس وإلا فقد أساء ولا شيء عليه، وعليه دم إن أخره حتى شرع في نسك العمرة^(١).

ونذب ختم السعي بصلاة ركعتين في المسجد، روي عن المطلب بن وداعة قال رأيت رسول الله ﷺ حين فرغ من سعيه جاء حتى حاذى الركن فصلى ركعتين في حاشية المطاف، وليس بينه وبين الطائفين أحد^(٢).

وفي رواية ابن حبان: رأيت رسول الله ﷺ حذو الركن الأسود، الرجال والنساء يمرون بين يديه ما بينهم وبينه سترة.

وهذا من خصوصيات المسجد الحرام، فلا يمنع المار من الطائفين بين يدي المصلي، ويجوز المرور بين يدي المصلي بحضرة الكعبة^(٣).

ويبقى الحاج بعد ذلك في مكة محرماً إلى اليوم الثامن من ذي الحجة، ويطوف في أثناء ذلك نفلًا في أي وقت شاء، فالطواف نفلًا أفضل من صلاة النفل في المسجد الحرام لغير أهل مكة والمقيمين فيها بعد انتهاء موسم الحج، لأن الغرباء إذا اشتغلوا بالصلاة فاتهم الطواف من غير إمكان التدارك له، ففي سنن الترمذي أن رسول الله ﷺ قال: «من طاف بالبيت خمسين مرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه».

التوجه إلى عرفات: فإذا صلى في مكة صلاة الفجر يوم التروية ثامن

(١) رد المحتار ٢/١٧٠.

(٢) رواه أحمد وابن ماجه وابن حبان.

(٣) الهدية العلائية.

ذي الحجة، خرج إلى منى بعد طلوع الشمس ويقول عند خروجه من مكة: اللهم إياك أرجو وإياك أدعو وإليك أنيب، فبلغني صالح أملي وأصلح لي في ذريتي. وإذا دخل منى يقول: اللهم هذه منى هذا ما دلتنا عليه من المناسك، أسألك أن تمن علينا بجوامع الخير وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم.

ويستحب أن ينزل عند منزل الخيف أو قريباً منه لأن النبي ﷺ نزل فيه وقال: «نزل غداً بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر» أي تحالفت قريش وكنانة فيه على مقاطعة بني هاشم وبني المطلب لحمايتهم النبي ﷺ. كما في صحيح مسلم. ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ويبيت في منى ثم يصلي فيها صلاة الصبح من يوم عرفة إن تيسر له ذلك ففي سنن الترمذي عن ابن عباس قال: صلى بنا رسول الله ﷺ بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم غدا إلى عرفات.

فإذا طلعت الشمس توجه إلى عرفات ملبياً مهلاً مكبراً داعياً مصلياً على النبي، ويستحب أن يسير إلى عرفات عن طريق ضب، وهو اسم للجبل الذي يقع بحذاء مسجد الخيف على يمين الذهاب إلى عرفات، فإذا لاح له جبل الرحمة في عرفات دعا وسبح واستغفر ولبى إلى أن يدخل عرفات، ففي صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: غدونا مع رسول الله ﷺ من منى إلى عرفات، منا الملبى ومنا المكبر.

عرفات: وعرفات كلها موقف إلا بطن عُرنة، وهو الوادي الواقع غربي مسجد نمرة أمر عليه الصلاة والسلام أن لا يقف فيه أحد، والأفضل أن ينزل قرب جبل الرحمة، فيمكث فيها مشتغلاً بالدعاء والتلبية والذكر، قال عليه الصلاة والسلام: «خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير»^(١) وقيل لسفيان بن عيينة: هذا ثناء فلم سماه

(١) رواه مالك والترمذي وأحمد.

رسول الله ﷺ دعاء؟! فقال: الشناء على الكريم دعاء لأنه يعلم حاجته. وكأنه أشار إلى الحديث الشريف: «من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين»^(١).

ويستمر على ذلك إلى قبيل وقت الظهر فيؤدي قبل الأذان حاجاته الدنيوية كالأكل والشرب، ثم يغتسل أو يتوضأ، والغسل أفضل لأنه سنة مؤكدة، ويفرغ قلبه عن كل الهموم الدنيوية متوجهاً إلى الله تبارك وتعالى، ويذهب إلى مسجد نمرة، فيستمع هناك إلى خطبة الإمام ثم يصلي مقتدياً به صلاة الظهر أولاً ثم صلاة العصر يقيم لكل منهما، ويقرأ الإمام فيهما قراءة سرية، ولا يتنفل بينهما ولا بعد صلاة العصر، ولكن يكبر تكبيرات التشريق بعد كل صلاة منهما. وهذا الجمع بين صلاتي الظهر والعصر لا يصح إلا في عرفات لمن كان محرماً، واشترط أبو حنيفة رحمه الله أيضاً وجود إمام الحج والافتداء به، لكن الجمهور ومنهم الصحابان لم يشترطوا هذا الشرط وهو الأظهر كما في رد المحتار.

ورأي الجمهور أيسر على الحاج فقد يتعذر عليه المجيء إلى مسجد نمرة لشدة الزحام ولهذا يمكنه أن يجمع بين الظهر والعصر معاً بنفسه في موضع نزوله أو بجماعة مع من ينزل معه من الحجاج.

ويجتهد بعد الصلاة في الدعاء لنفسه ووالديه وشيوخه وإخوانه بخشوع وخضوع، وليحرص أن يقطر من عينيه قطرات فإنه دليل الإجابة والقبول، والأفضل أن يدعو قائماً مستقبلاً القبلة، إذ القيام في عرفات أفضل من القعود، وأن يدعو بالأدعية الماثورة عن النبي ﷺ والسلف الصالح فيقول بعد أن يحمد الله ويصلي على رسوله:

اللهم إني أسألك من خير ما سألك منه نبيك محمد ﷺ، وأعوذ بك من شر ما استعاذك منه محمد ﷺ، ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا

(١) أخرجه الطبراني من حديث ابن عمر بسند لين، وأخرجه الترمذي وحسنه من حديث أبي سعيد بلفظ «من شغله القرآن وذكرى عن مسألتي» فتح الباري ١١/١٣٤.

وترحمنا لنكونن من الخاسرين، ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم، وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم، رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء، ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب. رب اغفر لي ولوالدي رب ارحمهما كما ربياني صغيراً، ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم. الله أكبر والله الحمد - ثلاثاً - لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد، اللهم اهديني بالهدى واعصمني بالتقوى واغفر لي في الآخرة والأولى - ثلاثاً - اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً. ويرد يديه ويسكت قليلاً قدر قراءة الفاتحة ثم يعود ويقول مثل ذلك.

وأخرج الترمذي والبيهقي وابن خزيمة عن علي رضي الله عنه قال: كان أكثر دعاء رسول الله ﷺ عشية عرفة: «اللهم لك الحمد كالذي نقول وخيراً من ما نقول، اللهم لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي، وإليك مآبي، ولك ربي تراثي، اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر ووسوسة الصدر وشتات الأمر، اللهم إني أسألك من خير ما تجيء به الريح وأعوذ بك من شر ما تجيء به الريح».

وأخرج الطبراني عن ابن عمر أنه كان يرفع صوته عشية عرفة يقول: «اللهم اهدنا بالهدى وزينا بالتقوى واغفر لنا في الآخرة والأولى» ثم يخفض صوته ويقول: «اللهم إني أسألك رزقاً طيباً مباركاً، اللهم إنك أمرت بالدعاء وقضيت على نفسك بالإجابة، وإنك لا تخلف الميعاد ولا تنكث عهدك، اللهم ما أحببت من خير فحبيه إلينا ويسره لنا، وما كرهت من شيء فكرهه إلينا وجنبنا، ولا تنزع منا الإسلام بعد إذ هديتنا».

وأخرج أيضاً عن ابن عباس قال: كان من دعاء رسول الله ﷺ عشية عرفة: «اللهم إنك ترى مكاني وتسمع كلامي وتعلم سري وعلانيتي ولا يخفى عليك شيء من أمري، أنا البائس الفقير المستغيث المستجير الوجل المشفق، المقر المعترف بذنبه، أسألك مسألة المسكين وأبتهل إليك ابتهاج المذنب الذليل، وأدعوك دعاء الخائف المضروب، من خضعت لك رقبتك،

وفاضت لك عيناه، ونحل لك جسده، ورغم لك أنفه، اللهم لا تجعلني بدعائك رب شقياً، وكن بي رؤوفاً رحيماً يا خير المسؤولين ويا خير المعطين».

ومن الأدعية المأثورة أن يقول أيضاً: اللهم اجعل في سمعي نوراً وفي بصري نوراً وفي قلبي نوراً، اللهم اشرح لي صدري ويسر لي أمري، اللهم إنني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل ومن شر ما يلج في النهار ومن شر بوائق الدهر، ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار.

ومن الأذكار أيضاً يوم عرفات: سبحان الله مائة مرة، والحمد لله مائة، والله أكبر مائة، ولا حول ولا قوة إلا بالله مائة، والاستغفار، مائة ويكرر أيضاً قوله: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده ونحن له مسلمون، لا إله إلا الله ولو كره المشركون، لا إله إلا الله ربنا ورب آبائنا الأولين. اللهم أعتق رقبتني من النار، وأوسع لي في الرزق الحلال، واصرف عني فسقة الإنس والجن.

ويلبي ساعة وساعة في أثناء الدعاء، وليحرص على الوقوف في مقام يحصل له فيه الخضوع والخشوع، وأما صعود الناس على جبل الرحمة فليس له أصل، وفيه ما فيه من اختلاط الرجال بالنساء.

الإفاضة من عرفات إلى مزدلفة: ويبقى في عرفات إلى غروب الشمس فإذا غربت أفاض أمير الحج والناس معه، وعليهم السكينة والوقار بدون إسراع لأنه يؤدي إلى الإيذاء، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه دفع مع النبي ﷺ يوم عرفة، فسمع النبي ﷺ وراءه زجراً شديداً وضرباً وسوطاً للإبل، فأشار بسوطه إليهم وقال: «أيها الناس عليكم بالسكينة فإن البر ليس بالإيضاع» أي السير السريع^(١) ويستحب أن يسير إلى المزدلفة عن طريق

(١) صحيح البخاري في الحج ١٦٧١.

المأزمين، وهما الجبلان الممتدان بين عرفات ومزدلفة كما يستحب أن يكون في سيره ملبياً مكبراً مهلاً داعياً مستغفراً مصلياً على النبي ﷺ باكباً حتى يأتي مزدلفة.

ولا يصلي في عرفات المغرب والعشاء، ولا يصليهما في الطريق أيضاً، إلا إذا خاف فوتهما بطلوع الفجر فيصليهما لو لم يصل إلى المزدلفة، لأن وقتها وقت العشاء، ومكانهما في المزدلفة بالنسبة للحاج المحرم، فعن أسامة بن زيد رضي الله عنه قال: دفع رسول الله ﷺ من عرفة، فنزل الشعب فبال، ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء، فقلت له: الصلاة. فقال: الصلاة أمامك، فجاء المزدلفة فتوضأ فأسبغ، ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعبيره في منزله، ثم أقيمت الصلاة فصلى - أي العشاء - ولم يصل بينهما. وعن أبي أيوب الأنصاري أن رسول الله ﷺ جمع في حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة^(١).

ولو وصل إلى المزدلفة قبل دخول وقت العشاء لا يصلي المغرب حتى يدخل وقت العشاء، فيؤذن قبل صلاة المغرب، ثم يتبعها بالعشاء بغير أذان ولا إقامة. واختار بعضهم الإقامة للعشاء قياساً على جمع العصر مع الظهر في عرفات، وهو ظاهر الحديث الشريف الذي رواه ابن عمر رضي الله عنه قال: جمع النبي ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع، كل واحدة منهما بإقامة ولم يسبغ بينهما ولا على إثر كل واحدة منهما^(٢).

وقوله: «ولا على إثر كل واحدة منهما» أي عقبها، ويحتمل أن يكون المراد أنه لم يتنفل عقبها لكنه تنفل بعد ذلك في أثناء الليل.

وينوي المغرب أداء لا قضاء، والجماعة فيهما سنة مؤكدة، فلو صلاهما منفرداً جاز، ولا يجوز هذا الجمع لغير المحرم بالحج، ويشترط لصحته تقدم الوقوف بعرفة عليه، ولو صلى المغرب في عرفات في وقته أو

(١) المرجع نفسه ١٦٧٢ - ١٦٧٤.

(٢) المرجع نفسه ١٦٧٣.

صلاهما في الطريق قبل مزدلفة، يجب عليه إعادتهما، ولو لم يعدهما حتى طلع الفجر عادتا إلى الجواز، لأن فسادهما موقوف بإيجاب الإعادة، فإذا لم يعدهما فقد صلاهما في وقتيهما إلا أنه ترك الجمع الواجب عليه.

المبيت في المزدلفة: ويبيت تلك الليلة في المزدلفة ليدرك الوقوف فيها بعد الفجر، والمبيت فيها سنة مؤكدة، إلا للضعفاء والمرضى والمسنين والنساء، فقد قدم النبي ﷺ ضعفة أهله من المزدلفة إلى منى ليلاً كما مر معنا، وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول: أنا ممن قدم النبي ﷺ ليلة المزدلفة في ضعفة أهله. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: نزلنا المزدلفة، فاستأذنت النبي ﷺ سودة أن تدفع قبل حطمة الناس - وكانت امرأة بطيئة - فأذن لها، فدفعت قبل حطمة الناس، وأقمنا حتى أصبحنا نحن ثم دفعنا بدفعه. وعن أسماء أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة فقامت تصلي، فصلت ساعة ثم قالت: يا بني هل غاب القمر؟ قلت: لا، فصلت ساعة ثم قالت: هل غاب القمر؟ قلت نعم. قالت: فارتحلوا، فارتحلنا ومضينا حتى رمت الجمرة ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها. فقلت لها: يا هنتاه ما أرانا إلا قد غلشنا، قالت: يا بني إن رسول الله ﷺ أذن للظعن^(١).

وقوله: «أذن للظعن» جمع ظعينة وهي المرأة في اليهودج، واستدل بهذا الحديث على جواز الرمي قبل طلوع الشمس، وخالف في ذلك الحنفية فقالوا: لا يرمي جمرة العقبة إلا بعد طلوع الشمس، وإن رماها قبل الفجر أعادها، وبهذا قال أحمد وإسحاق والجمهور، ورأى جواز ذلك قبل طلوع الفجر عطاء وطاووس والشعبي والشافعي واحتجوا بحديث أسماء هذا، ويجمع بينه وبين حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ قال لغلمان بني عبد المطلب: لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس» بحمل الأمر فيه على الندب^(٢).

(١) انظر هذه الأحاديث في صحيح البخاري كتاب الحج.

(٢) انظر فتح الباري ٣/٥٢٩.

وينبغي إحياء ليلة المزدلفة بالصلاة والذكر والدعاء، لأنها جمعت شرف الزمان بكونها ليلة العيد من وجه وليلة عرفات من وجه آخر، وجمعت شرف المكان لكونها من الحرم وخصها الله سبحانه بقوله: ﴿فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ﴾^(١) ويسأل الله تعالى إرضاء الخصوم عنه ولا يتهاون في ذلك، فإن الإجابة موعودة فيها، وخصوصاً بعد طلوع فجرها فقد روى ابن ماجه وغيره عن عباس بن مرداس أن رسول الله ﷺ دعا لأُمَّته عشية عرفة بالمغفرة فأجيب: إني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فإني آخذ للمظلوم منه، قال: أي رب إن شئت أعطيت المظلوم من الجنة وغفرت للظالم. فلم يُجب عشيته، فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء فأجيب إلى ما سأل.

وهذا محمول على الحقوق التي يعجز عن وفائها بعد أن يبذل كل جهده في وفائها، لا التي يتهاون فيها وينوي عدم وفائها، ففي الحديث الصحيح «من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه، ومن أخذ أموال الناس يريد إتلافها أتلفه الله».

ويستحب إذا انشق الفجر أن يصلي صلاة الصبح في أول الوقت قبل الإسفار، لما روي من فعله عليه الصلاة والسلام وليتفرغ للوقوف بمزدلفة، ويقف قريباً من جبل قزح - جبل صغير في آخر مزدلفة - حيث يوجد مسجد في العصر الحاضر، إن أمكنه أو بقربه، ويدعو ويهلل ويلبي باسطاً يديه مستقبل القبلة، ويسأل الله حوائجه ولا يزال كذلك إلى قبيل طلوع الشمس.

التوجه إلى منى: فيتوجه حينئذ إلى منى، ولو انتظر إلى طلوع الشمس يكون مسيئاً ولا شيء عليه، ففي سنن الترمذي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: إن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٨.

الشمس وكانوا يقولون أشرق ثبير^(١)، وإن رسول الله ﷺ خالفهم. فأفاض عمر قبل طلوع الشمس.

فيذا بلغ أول وادي محسر^(٢) أسرع مسافة رمية حجر، لما روى الترمذي وأحمد عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ أوضع في وادي محسر، ويقول في مروره: اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك.

ويستحب أن يأخذ من المزدلفة حصيات الرمي وينبغي أن تكون بحجم نواة التمر أو حبة الفاصولياء، ففي صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه رأيت النبي ﷺ رمى الجمرة بمثل حصى الخذف.

ويأخذ من المزدلفة سبع حصيات ليرمي بها جمرة العقبة ويأخذ بقية حصيات الرمي من أطراف الطريق أو من أي موضع، ويكره أخذها من قرب الجمرة، ويندب غسل الحصيات لأنه يؤدي بها عبادة.

وعندما يصل إلى منى صبيحة يوم النحر عاشر ذي الحجة يتوجه إلى جمرة العقبة، وهي حد منى من جهة مكة، ويتجاوز الجمرة الأولى قرب مسجد الخيف، والجمرة الثانية الواقعة بين الأولى وجمرة العقبة، ولا يشتغل بشيء آخر حتى يرمي جمرة العقبة.

رمي الجمرات: ويقف على بعد خمسة أذرع من موقع الحصا جاعلاً منى عن يمينه ومكة عن يساره مستقبلاً بوجهه موضع الحصا، ثم يرمي سبع حصيات رمياً متفرقاً واحدة بعد واحدة، يكبر مع كل حصاة فيقول: بسم الله الله أكبر، رغماً للشيطان ورضى للرحمن.

ويقطع التلبية برمي أول حصاة، قال الفضل بن عباس: أردفني رسول الله ﷺ من جمع إلى منى فلم يزل يلبي حتى رمى الجمرة. فعن

(١) جبل عظيم بالمزدلفة على يسار الذاهب إلى منى.

(٢) سمي بذلك لأن فيل أصحاب الفيل حسر فيه أي توقف.

عبد الرحمن بن يزيد أنه حج مع ابن مسعود رضي الله عنه فرآه يرمي الجمرة الكبرى بسبع حصيات، فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه، يكبر مع كل حصاة، ثم قال: هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة^(١).

ويستحب أن يضع الحصاة على ظهر إبهامه، ويستعين على رميها بأصبعه المسبحة (السبابة)، أو يأخذ الحصاة بطرفي إبهامه وسببته ويرميها، وهو الأيسر المعتاد عند الأكثر وهذا بيان الأولوية وإلا فيجوز الرمي كيف ما كان.

ويستحب الرمي باليد اليمنى، يرفعها حتى يرى بياض إبطه، ولا تصح لو وقعت الحصاة بعيدة عن موضع الجمرة بأكثر من ثلاثة أذرع، ويرمي بدلها، ولو وقعت على ظهر رجل ثم وقعت بنفسها قرب الجمرة صحت، ولو شك في العدد فالاحتياط أن يعيد^(٢).

ولا يقف بعد فراغه من الرمي بالدعاء عند جمرة العقبة، بل ينصرف داعياً، ويقف عند الجمرة الأولى والثانية للدعاء عندهما، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات، ثم يكبر على إثر كل حصاة، ثم يتقدم فيسهل - أي يقصد السهل من الأرض - فيقوم مستقبلاً القبلة قياماً طويلاً فيدعو ويرفع يديه، ثم يرمي الجمرة الوسطى كذلك، فيأخذ ذات الشمال فيسهل، ويقوم مستقبلاً القبلة قياماً طويلاً، فيدعو ويرفع يديه، ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها. ويقول: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل^(٣).

أوقات الرمي: يبدأ الرمي في اليوم الأول من طلوع فجر يوم النحر العاشر من ذي الحجة، وينتهي بطلوع فجر يوم النحر الثاني، والسنة أن يكون الرمي ما بين طلوع الشمس إلى الزوال، ويجوز بلا كراهة ما بين الزوال إلى الغروب، ويكره في الليل.

(١) صحيح البخاري في الحج ١٧٤٩.

(٢) الهدية العلائية.

(٣) صحيح البخاري في الحج ١٧٥٢.

وببدأ الرمي في اليوم الثاني من طلوع الفجر، ويمتد إلى طلوع فجر اليوم الثالث، والسنة أن يكون ما بين الزوال إلى غروب الشمس، ويكره قبل الزوال وفي الليل.

وببدأ في اليوم الثالث من طلوع الفجر ويمتد إلى طلوع فجر اليوم الرابع، والسنة أن يكون ما بين الزوال إلى غروب الشمس، ويكره قبل الزوال وفي الليل. وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رمى الجمرة يوم النحر ضحى.

الذبح: ويذبح الهدي بعد جمرة العقبة إن شاء، وهو للحاج المفرد سنة، وواجب على الحاج القارن والمتمتع، وأما الأضحية فإن كان مسافراً لا تجب عليه، وإلا كان كالمكي فتجب عليه.

ويستحب للمفرد إذا أراد الذبح أن يقدمه على الحلق، فلو حلق ثم ذبح لا شيء عليه، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سئل النبي ﷺ عن من حلق ولم يذبح ونحوه فقال: لا حرج، لا حرج^(١).

وأما إن كان قارناً أو متمتعاً فيجب عليه أن يقدم الذبح على الحلق، وعليه دم جزاء إن خالف فحلق قبل أن يذبح. روى البخاري عن المسور أن النبي ﷺ نحر قبل أن يحلق وأمر أصحابه بذلك.

الحلق أو التقصير: ثم يحلق كل رأسه أو يقصر بأن يقص من رأس كل شعرة من جميع شعر رأسه قدر أنملة، ويكفي في الحلق أو التقصير ربع شعر الرأس، ولكن يكره للرجل حلق بعض رأسه فقط، فإن لم يكن له شعر يسن له أن يمر الموس على ربع رأسه.

وعلى المرأة أن تقص من ربع شعر رأسها قدر الأنملة، ويحرم عليها الحلق، ففي سنن أبي داود من حديث ابن عباس أنه ﷺ قال: «ليس على

(١) صحيح البخاري في الحج ١٧٢١.

النساء حلق إنما عليهن التقصير» ولأن الحلق بالنسبة لها مثله كحلق الرجل لحيته .

ويدعو عند الحلق فيقول: الحمد لله على ما هدانا وأنعم علينا وقضى عنا مناسكنا، اللهم هذه ناصيتي بيدك فاجعل لي بكل شعرة نوراً يوم القيامة، وامح عني بها سيئة، وارفع لي بها درجة، اللهم بارك في نفسي وتقبل مني، اللهم اغفر لي وللمحلقين والمقصرين يا واسع المغفرة. آمين^(١).

ويكبر عند الحلق وبعده لأنه في أيام التشريق، ويستحب بعد الحلق أخذ الشارب وقلم الظفر، ويباح له بالحلق جميع ما حظر عليه بالإحرام إلا الجماع ودواعيه فلا يحل له حتى يطوف طواف الزيارة.

طواف الزيارة: ويتوجه بعد الفراغ من الرمي والذبح والحلق إلى مكة في يومه فيطوف طواف الزيارة، وأفضل أوقاته في يوم النحر الأول وإلا ففي الثاني أو الثالث، ففي صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر - أي طاف طواف الإفاضة - ثم رجع فصلى الظهر بمنى.

ويكره تأخير الطواف والحلق عن هذه الأيام الثلاثة ويلزمه دم جزاء للتأخير عنها عند الإمام أبي حنيفة، لأن الحلق يختص عنده بزمان وهو أيام النحر، وبمكان وهو الحرم. وعند الصاحبين: لا شيء عليه.

وكذلك الخلاف في تأخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي وقبل الذبح، لهما ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر، ولأبي حنيفة حديث ابن مسعود «من قدم نسكاً على نسك فعليه دم» لأن التأخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالإحرام، فكذا التأخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان، ولهذا لو حلق في أيامه في غير الحرم فعليه دم^(٢).

(١) إرشاد الساري.

(٢) الهداية ١/١٦٨.

أيام منى: ويرجع بعد الطواف إلى منى فيبيت فيها، والمبيت فيها ليالي أيام الرمي سنة عند الأحناف، وواجب عند الجمهور، ففي صحيح البخاري أن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه استأذن رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته فأذن له^(١).

ويصلي في اليوم الثاني، وهو الحادي عشر من ذي الحجة الظهر في مسجد الخيف، ويستمع إلى الخطبة الثالثة المسنونة في الحج، ثم يذهب لرمي الجمار فيبدأ من الجمرة القريبة من مسجد الخيف فيرمي عندها سبع حصيات - كما مر معنا في رمي جمرة العقبة - إلا أنه يستقبل القبلة أثناء الرمي ويقف عندها بعده للدعاء والاستغفار. ثم يأتي الجمرة الوسطى فيصنع عندها كما صنع في الأولى من الرمي والدعاء. ثم يأتي جمرة العقبة فيرمي عندها كما رمى في اليوم الأول ولا يقف عندها للدعاء.

ثم يبيت الليلة الثانية في منى وفي اليوم الثاني ينتظر إلى زوال الشمس ثم يرمي الجمار الثلاث كما رماها في اليوم الأول.

والرمي بعد الزوال في اليوم الثاني والثالث سنة، ويكره قبل الزوال إلا إذا أراد أن ينفر من منى ويتوجه إلى مكة وخشي شدة الزحام فله أن يرمي قبل الزوال.

ولو لم يرتب في الرمي بين الجمرات الثلاث أجزاءه ويكون تاركاً للترتيب المسنون، لأن كل جمرة عبادة مقصودة بنفسها فلا يتعلق جواز الرمي عندها بتقديم البعض على البعض^(٢).

وإذا لم ينفر من منى إلى مكة في اليوم الثالث حتى غربت الشمس يكره له الخروج منها حتى يرمي في اليوم الرابع، ولو نفر ليلاً فقد أساء ولا شيء عليه، وإذا طلع فجر اليوم الرابع وهو في منى فقد وجب عليه

(١) انظر كتاب الحج في صحيح البخاري ١٦٣٤.

(٢) فتح القدير ٣٢٨/٢.

رمي هذا اليوم، فيرمي الجمار الثلاث كما في اليوم الذي قبله بعد الزوال، وصح قبل الزوال مع الكراهة^(١).

وإذا ترك رمي يوم يقضيه في اليوم الثاني بعده وعليه دم جزاء عند أبي حنيفة ولا شيء عليه عند الصحابين كما مر معنا. ويمتد وقت القضاء إلى آخر أيام التشريق، وهي الأيام الثلاثة بعد أول أيام النحر، فإذا غربت شمس اليوم الرابع فات وقت القضاء.

ثم يتوجه إلى مكة، ويمر في طريقه على المحصب، ويسمى الأبطح، فيقف فيه قليلاً للدعاء، والوقوف به سنة وعن عائشة رضي الله عنها أن الوقوف فيه ليس سنة فقد قالت: «إنما كان منزل ينزله النبي ﷺ ليكون أسمح لخروجه»^(٢).

طواف الوداع: ويقوم في مكة إلى أن يحين موعد سفره، ويعتمر في هذه المدة بعد مضي أيام التشريق ما شاء لنفسه ولأبويه ولأصحاب الفضل عليه، وقبيل أن يخرج مسافراً من مكة يطوف طواف الوداع، ويسمى طواف الصدر، وهو واجب على الحاج الآفاقي، ولا يجب على أهل مكة والحل والمرأة الحائض والنفساء إلا إذا طهرت قبل أن تفارق بنيان مكة فيلزمها، ولا يجزئ عنه طواف العمرة بعد الحج، ويقوم مقامه أي طواف يطوفه بعد طواف الزيارة فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خفف عن الحائض^(٣).

ويستحب أي يجعل طواف الوداع عند السفر، ويصلي بعده ركعتين، ثم يشرب من ماء زمزم، ثم يأتي الكعبة ثانية فيدعو عندها وبخاصة عند الملتزم، ويستلم الحجر الأسود إن أمكن، ويرجع وهو يلتفت إلى البيت متباكياً متحسراً على فراقه حتى يخرج من باب الحزورة، لأنه ﷺ وقف

(١) إرشاد الساري.

(٢) صحيح البخاري في الحج ١٧٦٥.

(٣) المرجع نفسه ١٧٥٥.

عندما هاجر على الحزورة وقال: «والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله ولولا أنني أخرجت منك ما خرجت»^(١).

وتقف المرأة الحائض عند باب المسجد تدعو ثم تمضي ويستحب خروجه من الثنية السفلى - المسفلة - إن أمكنه ويتصدق عند الخروج بشيء. ثم يسير إلى مدينة الرسول ﷺ ليكون ختامه مسكاً.

الأصل التاريخي للسعي بين الصفا والمروة

هذا وإن للسعي بين الصفا والمروة أصلاً تاريخياً، يذكر الساعين بتاريخ بيت الله الحرام عندما رفع قواعده النبيان الكريمان إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام، كما يذكرهم بأول من سعى بينهما وهي هاجر أم إسماعيل عليهما السلام، ويشير إلى بعض حكم السعي بين الصفا والمروة.

قدر الله تبارك وتعالى أن يقع بين امرأتي إبراهيم عليه السلام هاجر وسارة ما يقع بين النساء الضرائر من المنافسة والغيرة فأمر الله إبراهيم أن يحمل هاجر وولدها إسماعيل إلى المكان الذي بنيت فيه مكة بعد ذلك في أرض الحرم. فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: أول ما اتخذ النساء المنطق - ما يشد به الوسط - من قبل أم إسماعيل، اتخذت منطقاً لتعفي أثرها على سارة، ثم جاء بها إبراهيم وبابنها إسماعيل وهي ترضعه حتى وضعها عند البيت، عند دوحة فوق زمزم في أعلى المسجد، وليس بمكة يومئذ أحد، وليس بها ماء، فوضعها هنالك ووضع عندها جراباً فيه تمر وسقاء فيه ماء، ثم قفى إبراهيم منطلقاً، فتبعته أم إسماعيل فقالت: يا إبراهيم أين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي ليس فيه إنس ولا شيء؟ فقالت له ذلك مراراً وجعل لا يلتفت إليها. فقالت له: آله أمرك بهذا؟ قال: نعم. قالت: إذن لا يضيعنا. ثم رجعت. فانطلق إبراهيم حتى إذا كان عند الثنية حيث لا يروونه استقبل بوجهه البيت ثم دعا بهؤلاء الكلمات ورفع

(١) رواه الترمذي وابن ماجه.

يديه فقال: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنْ أَثْمَرَتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [إبراهيم: ٣٧] وجعلت أم إسماعيل ترضع إسماعيل وتشرب من ذلك الماء، حتى إذا نفذ ما في السقاء عطشت وعطش ابنها، وجعلت تنظر إليه يتلوى - أو قال: يتلبط - فانطلقت كراهية أن تنظر إليه، فوجدت الصفا أقرب جبل في الأرض يليها، فقامت عليه، ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى أحداً، فلم ترَ أحداً، فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادي، ثم أتت المروة فقامت عليها فنظرت هل ترى أحداً؟ فلم ترَ أحداً. ففعلت ذلك سبع مرات. قال ابن عباس: قال النبي ﷺ: «فذلك سعي الناس بينهما» فلما أشرفت على المروة سمعت صوتاً فقالت: صه - تريد نفسها - ثم تسمعت أيضاً فقالت: قد أسمعت إن كان عندك غواث، فإذا هي بالملك عند موضع زمزم فبحث بعقبه - أو قال بجناحه - حتى ظهر الماء، فجعلت تحوضه - أي تجعله مثل الحوض - وتقول بيدها هكذا، وجعلت تغرف من الماء في سقائها وهو يفرور بعدما تغرف. قال ابن عباس: قال النبي ﷺ: «يرحم الله أم إسماعيل لو تركت زمزم - أو قال: لو لم تغرف من الماء - لكانت زمزم عيناً معيناً» قال: فشربت وأرضعت ولدها، فقال لها الملك: لا تخافوا الضيعة فإن ههنا بيت الله بينه هذا الغلام وأبوه، وإن الله لا يضيع أهله. وكان البيت مرتفعاً من الأرض كالرابية تأتيه السيول فتأخذ عن يمينه وشماله.

فكانت كذلك حتى مرت بهم رفقة من جرهم - أو أهل بيت من جرهم - مقبلين من طريق كداء، فنزلوا في أسفل مكة فرأوا طائراً عائفاً - هو الذي يحوم حول الماء - فقالوا: إن هذا الطائر ليدور على ماء، لعهدنا بهذا الوادي وما فيه ماء، فأرسلوا جرياً أو جريين - أجيراً أو أجيرين - فإذا هم بالماء، فرجعوا فأخبروهم بالماء، فأقبلوا وأم إسماعيل عند الماء، فقالوا: أتأذنين لنا أن ننزل عندك؟ فقالت: نعم ولكن لا حق لكم في

الماء. قالوا: نعم قال ابن عباس: قال النبي ﷺ: فألفا ذلك أم إسماعيل وهي تحب الإنس، فنزلوا وأرسلوا إلى أهلهم فنزلوا معهم، حتى إذا كان بها أهل أبيات منهم، وشب الغلام وتعلم العربية منهم وأنفسهم - أي أعجبهم - حين شب، فلما أدرك زوجته امرأة منهم. وماتت أم إسماعيل، فجاء إبراهيم بعدما تزوج إسماعيل يطالع تركته، فلم يجد إسماعيل، فسأل امرأته عنه فقالت: خرج يبتغي لنا. ثم سألتها عن عيشتهم وهيتهم فقالت: نحن بشر، نحن في ضيق وشدة. فشكيت إليه قال: فإذا جاء زوجك فاقرني عليه السلام وقولي له يغير عتبة بابه. فلما جاء إسماعيل كأنه آنس شيئاً فقال: هل جاءكم من أحد؟ قالت: نعم، جاءنا شيخ كذا وكذا، فسألنا عنك فأخبرته وسألني كيف عيشتنا، فأخبرته أنا في جهد وشدة. قال: فهل أوصاك بشيء؟ قالت: نعم أمرني أن أقرأ عليك السلام ويقول: غير عتبة بابك. قال: ذاك أبي وقد أمرني أن أفارقك الحقي بأهلك. فطلقها وتزوج منهم أخرى. فلبث عنهم إبراهيم ما شاء الله، ثم أتاهم بعد فلم يجده، فدخل على امرأته فسألها عنه فقالت: خرج يبتغي لنا. قال: كيف أنتم؟ وسألها عن عيشتهم وهيتهم فقالت: نحن بخير وسعة، وأنت على الله. فقال: ما طعامكم؟ قالت: اللحم. قال: فما شربكم؟ قالت: الماء. قال: اللهم بارك لهم في اللحم والماء. قال النبي ﷺ: «ولم يكن لهم يومئذ حب، ولو كان لهم دعا لهم فيه قال: فهما لا يخلو عليهما أحد بغير مكة إلا لم يوافقاه» قال: فإذا جاء زوجك فاقرني عليه السلام، ومريه يثبت عتبة بابه. فلما جاء إسماعيل قال: هل أتاكم من أحد؟ قالت: نعم، أتانا شيخ حسن الهيئة - وأنت عليه - فسألني عنك فأخبرته، فسألني كيف عيشتنا فأخبرته أنا بخير. قال: فأوصاك بشيء؟ قالت: نعم هو يقرأ عليك السلام ويأمرك أن تثبت عتبة بابك. قال: ذاك أبي وأنت العتبة أمرني أن أمسكك. ثم لبث عنهم ما شاء الله، ثم جاء بعد ذلك وإسماعيل يبصر نبلاً له تحت دوحة قريباً من زمزم، فلما رآه قام إليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد، ثم قال: يا إسماعيل إن الله أمرني بأمر. قال: فاصنع ما أمرك ربك. قال: وتعينني؟ قال: وأعينك قال: فإن الله أمرني أن أبني ههنا

بيتاً، وأشار إلى أكمة مرتفعة على ما حولها، قال فعند ذلك رفعوا القواعد من البيت، فجعل إسماعيل يأتي بالحجارة وإبراهيم يبني. حتى إذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له فقام عليه وهو يبني وإسماعيل يناوله الحجارة وهما يقولان: ﴿رَبَّنَا نَقَبَلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ ﴿١﴾ قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ ﴿١٢٧﴾ ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ ﴿١٢٨﴾ ﴿رَبَّنَا وَأَنْبِئْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ﴿١٢٩﴾ [البقرة: ١٢٧ - ١٢٩] وقد وافقت هذه الدعوة المستجابة قدر الله تعالى السابق في اختيار سيدنا محمد صلوات الله عليه وسلامه رسولا في الأمين وإلى سائر الأعجمين من الإنس والجن، كما روى الإمام أحمد عن العرباض بن سارية قال: قال رسول الله ﷺ: «إني عند الله لخاتم النبيين، وإن آدم لمنجدل في طينته، وسأنبئكم بأول ذلك، دعوة أبي إبراهيم، وبشارة عيسى بي، ورؤيا أمي التي رأت، وكذلك أمهات النبيين يرين» وقال أبو أمامة: قلت: يا رسول الله ما كان أول بدء أمرك؟ قال: «دعوة أبي إبراهيم وبشرى عيسى بي، ورأت أمي أنه خرج منها نور أضاءت له قصور الشام» والمراد أن أول من نوه بذكره وشهره في الناس إبراهيم عليه السلام، ولم يزل ذكره في الناس مذكوراً مشهوراً سائراً حتى أفصح باسمه خاتم أنبياء بني إسرائيل عيسى بن مريم عليه السلام حيث قام في بني إسرائيل خطيباً وقال: ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ (٢).

(١) صحيح البخاري في كتاب الأنبياء رقم ٣٣٦٤.

(٢) انظر تفسير ابن كثير للآيات في سورة البقرة.

الحج عن الغير

الأصل في النيابة بالعبادات أن العبادات البدنية كالصلاة والصيام لا تجوز النيابة فيها مطلقاً، وأن العبادات المالية كالزكاة تجوز النيابة فيها مطلقاً، وأن العبادات المالية البدنية كالحج تجوز النيابة فيها عند العجز عن القيام بها، والدليل على جواز النيابة في الحج عند العجز ما جاء في الحديث الشريف عن ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: «نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء»^(١).

وعنه أيضاً قال كان الفضل رديف النبي ﷺ، فجاءت امرأة من خثعم، فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه، فجعل النبي ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر، فقالت: إن فريضة الله أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: نعم. وذلك في حجة الوداع^(٢).

فيجب على كل من وجب عليه الحج وعجز عن الأداء بنفسه الإحجاج عنه، بأن ينيب شخصاً يحج عنه في حال حياته أو بعد مماته. ويتحقق العجز بالموت أو بالمرض الذي لا يرجى زواله كالعمى والهرم، أو بعدم أمن الطريق، ويتحقق أيضاً العجز بالنسبة للمرأة بعدم المحرم. وهذا كله إذا استمر حتى الموت. فإذا زال العجز قبل الموت وجب عليه أداء الحج بنفسه.

ويقع حج المأمور عن الأمر، ويسقط به الفرض بالإجماع، وفي النيابة بحج النفل يقع الحج عن المأمور اتفاقاً وللأمر الثواب. وإذا مات المكلف بالحج من غير وصية لا يلزم الوارث أن يحج عنه، ولو حج عنه الوارث أو أجنبي يرجى أن يسقط عنه فرض الحج إن شاء الله تعالى^(٣).

(١) صحيح البخاري في جزاء الصيد ١٨٥٢.

(٢) المرجع نفسه ١٨٥٥.

(٣) إرشاد الساري.

وينبغي أن يدفع المال للمأمور لينفق على نفسه منه دون أن يستأجره استئجاراً بأن يقول له: استأجرتك على أن تحج عني بمبلغ كذا من المال، لأن الاستئجار على فعل الطاعات لا يجوز بغير ضرورة، ولا ضرورة في الحج لإمكان دفع المال إليه دون استئجار.

وينفق المأمور على نفسه من هذا المال ويرد الفضل، وإذا أنفق من مال نفسه رجع بما أنفق في المال المدفوع إليه، وينفق في طريقه على كل ما يحتاج إليه من غير إسراف ولا تقتير إلى أن يعود إلى بلد الأمر، وعلى المأمور بالحج نفقة جميع الدماء المتعلقة بالحج إلا دم الإحصار خاصة، فإنه من مال الأمر، وإن فاته الحج بتقصير منه ضمن المال، وإن فاته بأفة سماوية كمرض أو حادث طريق لم يضمن النفقة. ويشترط أن يحج المأمور بنفسه، فلو دفع المال إلى غيره ليحج عن الميت أو الأمر لا يقع عنهما، إلا إذا قال الأمر اصنع ما شئت، فحينئذ له أن يدفع المال إلى غيره بعذر أو بغير عذر.

ولو أوصى أن يحج عنه فلان ولا يحج عنه غيره، لا يصح حج غيره. ولو لم يصرح بالمنع بأن قال: يحج عنه فلان، وأحجوا عنه غيره جاز. ولو قال له: ادفع المال لمن يحج عني، لا يجوز أن يحج بنفسه عنه.

وإن كان الحج عن ميت أوصى به، فيشترط لصحته أن يحج عنه من بلده إن اتسع ثلث مال المتوفى لذلك، وإلا يحج عنه من حيث يتسع المال، وكذلك الحكم إذا أوصى بالحج عنه من ماله وسمى مبلغاً معيناً. ولو أوصى أن يحج عنه من غير بلده، يحج عنه كما أوصى قَرُب ذلك المكان من مكة أو بعد^(١).

ويشترط لصحة الحج عن الغير أن يكون المأمور أهلاً لتصحيح أعمال الحج، فيجوز حج من لم يحج عن نفسه، وحج المرأة عن الرجل، وحج

(١) المرجع نفسه.

المراهق، والأفضل إحجاج البالغ العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه^(١). ويشترط أن ينوي الحج عن المحجوج عنه عند الإحرام، والأفضل أن يضم إلى نيته في القلب قوله بلسانه: أحرمت عن فلان، وليك عن فلان - يذكر اسمه -، ويشترط أيضاً أن لا يتجاوز الميقات بلا إحرام، فلو فعل ذلك يجب عليه أن يعود إلى الميقات فيحرم منه، وإذا لم يعد وأحرم من داخل الميقات أو من مكة أفسد حج المأمور، لأنه مأمور بحجة ميقاتية من وراء المواقيت، وأتى بحجة من داخل المواقيت، فهو مخالف ضامن للنفقة. وكذلك لو اعتمر المأمور بالحج، ثم حج في عامه من مكة، يعد مخالفاً لأنه صرف سفر الحج المأمور به إلى العمرة فيضمن النفقة. ولو أوصى بحج فتطوع رجل بالحج عنه لا يجوز عن فرض الميت، لأنه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الإنفاق^(٢).

الجنايات

وهي على قسمين:

أولاً: جناية على الإحرام:

وهي تختص بالمحرم بالحج أو العمرة، وهي على أقسام:

١ - التي توجب دمًا، والمراد به الشاة، وهي تجزئ في كل شيء إلا في موضعين: أولهما إذا جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق. وثانيهما إذا طاف طواف الزيارة جنباً أو حائضاً فالواجب فيهما بدنه إلا إذا أعاد الطواف على طهارة فتسقط عنه البدنة، والأفضل الإعادة ما دام بمكة ليكون الجابر من جنس المجبور.

ولو طاف للعمرة جنباً أو محدثاً فعليه دم شاة، وكذا لو ترك من طوافها شوطاً، لأنه لا مدخل للصدقة في العمرة ولا مدخل لها أيضاً في البدنة.

(١) انظر رد المحتار.

(٢) المرجع نفسه.

والتي توجب شاة هي ما لو طيب محرم بالغ عضواً من جسده، أو خضب رأسه بحناء، أو ادهن بزيت ونحوه، أو لبس مخيطاً أو ستر رأسه يوماً كاملاً - من طلوع الفجر إلى غروب الشمس - أو ليلة كاملة - من غروب الشمس إلى طلوع الفجر - أو حلق ربيع رأسه، أو أحد إبطيه أو عانته، أو قص أظافر يديه أو رجليه بمجلس واحد أو يداً أو رجلاً، أو ترك واجباً من واجبات الحج بدون عذر.

وكل ما يجب فيه على الحاج المفرد دم واحد يجب فيه القارن دمان.

٢ - التي توجب الصدقة هي ما لو طيب أقل من عضو، أو استعمل في بدنه شيئاً مطيباً كأشنان وصابون، أو استعمله في غسل ثياب الإحرام، أو لبس مخيطاً، أو غطى رأسه أقل من يوم أو ليلة.

لو أحرم بالعمرة وهو لابس المخيط وأكملها في أقل من يوم فهل يلزمه دم أم صدقة؟ قال الشيخ ابن عابدين: لم أر فيه نصاً صريحاً، ومقتضى كلامهم: إن الارتفاق الكامل الموجب للدم لا يحصل إلا بلبس يوم كامل، أن تلزمه صدقة، ويحتمل أن يقال: إن التقدير باليوم لاعتبار كمال الارتفاق إنما هو إذا طال زمن الإحرام، أما إذا قصر كما في مسألتنا فقد حصل كمال الارتفاق، فينبغي وجوب الدم ولكن مع هذا لا بد من نقل صريح^(١) وكذلك تجب الصدقة إذا حلق أقل من ربيع رأسه أو قص ظفراً، أو طاف للقدوم أو الوداع بلا وضوء، أما لو طاف جنباً أو حائضاً فتجب شاة، وهذا إذا لم يعده، والأصح وجوب الإعادة ما دام في مكة ليكون الجابر من جنس المجبور، فهي أفضل من الدم^(٢) أو ترك شوطاً من طواف الوداع أو حصاة من إحدى الجمار، أو حلق رأس غيره في غير أوان الحلق، أما إذا كان في أوانه عند الفراغ من أعمال الحج أو العمرة فلا شيء عليه، أو قص أظافر غيره أيضاً.

(١) انظر رد المحتار.

(٢) رد المحتار ٢/٢٠٥.

وتقدر الصدقة بمقدار صدقة الفطر أي نصف صاع من حنطة أو قيمتها، وهي لا تختص بزمان ولا مكان، بينما الذبح يختص في أرض الحرم ولا يصح خارجه، ولا يتقيد الذبح بزمان والأفضل ذبحه في يوم النحر^(١) وله أن يتصدق بلحمه على غير فقراء الحرم.

٣ - والجنایة التي توجب أقل من صدقة: هي ما لو قتل نحو قملة أو جرادة أو نتف شعرة فيتصدق بما شاء.

٤ - والتي توجب القيمة: هي ما لو قتل صيداً، فيقومه عدلان في مكان قتله، فإذا بلغت قيمته قيمة الدم فله الخيار، إن شاء اشتراه وذبحه، أو اشترى طعاماً وتصدق به فأعطى كل فقير نصف صاع، أو صام عن طعام كل مسكين يوماً، وإن فضل أقل من نصف صاع تصدق به أو صام يوماً.

وإذا صال عليه سبع فقتله لا شيء عليه، كما لا شيء عليه بقتل غراب وجِدَاة وعقرب وفأرة وحية وكلب عقور، ونمل وبرغوث، وقراد وسلجفاة وما ليس بصيد كهوام الأرض فعن ابن عمر رضي الله عنهما قالت حفصة: قال رسول الله ﷺ: «خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن: الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور»^(٢).

ثانياً: الجنایة على الحرم:

وهي لا تختص بالمحرم، ويجب بها القيمة، وهي قتل صيد الحرم أو قطع حشيشه وشجره النابت بنفسه وهو ليس من جنس ما ينبت الناس، وحرم رعي حشيش الحرم أو قطعه إلا الإذخر ففي الحديث عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «إن الله حرم مكة فلم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار، لا يختلي خلاها، ولا يعضد شجرها، ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها إلا لمعرف. قال العباس: يا

(١) المرجع نفسه ٢/٢٤٩.

(٢) صحيح البخاري في الصيد ١٨٢٨.

رسول الله إلا الإذخر لصاغتنا وقبورنا، فقال: إلا الإذخر»^(١).

وقوله: «لا يختلى خلاها» المراد منه الرطب من النبات، واختلاؤه: قطعه واحتشاشه، واستدل به على تحريم رعيه لكونه أشد من الاحتشاش، وبه قال مالك والكوفيون واختاره الطبري، وقال الشافعي: لا بأس بالرعي لمصلحة البهائم، بخلاف الاحتشاش فإنه المنهي عنه فلا يتعدى إلى غيره^(٢) ولا قيمة فيما جف أو انكسر أو ذهب بحفر حفرة لئار أو لخيمة^(٣).

وعلى من يرتكب محظوراً من محظورات الإحرام عامداً التوبة، ولا تخرجه الفدية عن إثم المعصية حتى يتوب، ولا فرق في وجوب الجزاء فيما إذا جنى عامداً أو مخطئاً، ذاكراً أو ناسياً، عالماً أو جاهلاً، طائعاً أو مكرهاً، معذوراً أو غير معذور^(٤).

وإذا ارتكب المحرم عدة محظورات يستوجب كل واحد منها دماً فعليه لكل محذور دم، ولا تتداخل الدماء، إلا إذا نوى رفض الإحرام فصنع ما يصنع الحلال - غير المحرم - من لبس الثياب والتطيب والحلق وأمثال ذلك، فإنه لا يخرج بذلك من الإحرام وعليه أن يكف عن المحظورات، ويجب عليه دم واحد لجميع ما ارتكب ولو فعل كل المحظورات، لأنه أسند ارتكاب المحظورات إلى قصد واحد، وهو تعجيل الخروج من الإحرام فيكفيه لجميع ذلك دم واحد، وإنما يتعدد الجزاء بتعدد الجنایات إذا لم ينو رفض الإحرام، ثم نية الرفض إنما تعتبر ممن زعم أنه خرج من الإحرام بهذا القصد، لجهله مسألة عدم الخروج، وأما من علم أنه لا يخرج من الإحرام بهذا القصد فإنها لا تعتبر منه^(٥).

والجدير بالذكر أنه مر معنا في بحث فرائض الحج أن المحرم لا

(١) المرجع نفسه ١٨٣٣.

(٢) انظر فتح الباري ٤/٤٨.

(٣) حاشية الطحطاوي على المراقي.

(٤) إرشاد الساري.

(٥) انظر رد المحتار.

يخرج من الإحرام إلا بأداء العبادة التي أحرم من أجلها، أو إذا أحصر فيخرج عند ذلك من الإحرام بذبح الهدي، وعليه قضاء العبادة التي أحرم لها بعد ذلك.

الإحصار

الحصر في اللغة الحبس عن السفر.

وفي الشرع: هو المنع عن الوقوف بعرفة والطواف بعد الإحرام في الحج، ومنع المحرم بالعمرة عن الطواف لها.

ويكون الإحصار بعدة وجوه:

- ١ - بواسطة العدو، فإن أحصر العدو طريقاً ووجد طريقاً آخر فلا يعد محصراً، إلا إذا أضر به سلوكها فهو حينئذ محصر.
 - ٢ - الحيوان المفترس إذا كان عاجزاً عن دفعه.
 - ٣ - الحبس في السجن أو بمنع السلطان ونهيه بعدما تلبس بالإحرام.
 - ٤ - حدوث كسر أو مرض يزيد بالذهاب بغلبة الظن أو بإخبار طبيب حاذق متدين.
 - ٥ - موت محرم المرأة أو زوجها وهي على مسيرة سفر من مكة بعد أن أحرمت.
 - ٦ - هلاك النفقة بسرقة أو ضياع، فإن قدر على الاستمرار بدون النفقة فليس بمحصر، وإلا فهو محصر.
 - ٧ - ضلالة الطريق ولم يجد من يدلّه عليه.
 - ٨ - منع الزوج زوجته في حج النفل إن أحرمت بغير إذنه^(١).
- تحلل المحصر من الإحرام: إذا أحصر المحرم بحجة أو بعمرة وأراد

(١) إرشاد الساري.

التحلل والخروج من إحرامه يجب عليه أن يبعث الهدى أو ثمنه، ويجوز للمحصر الانتظار حتى يزول الإحصار. قال تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُٗ﴾ (١) والهدى شاة وتجاوز البدنة من الإبل أو البقر عن سبعة، فيذبح عنه في الحرم، وأجاز الإمام الشافعي ذبحه حيث أحصر، واحتج الأحناف بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُٗ﴾ وينبغي عليه أن يواعد وكيله في الذبح يوماً معلوماً يذبح فيه حتى يعلم وقت ذبحه ليتحلل من إحرامه.

ولو كان المحصر قارناً يبعث بهديين لخروجه من الإحرامين، ولو أحصر عن الوقوف بعرفة بعد أن طاف للعمرة وسعى لها فعليه هدي واحد.

وإن عجز المحصر عن الهدى بأن لم يجده أو يجد ثمنه أو لم يجد من يبعثه معه، بقي محرماً حتى يجده، فيتحلل به، ولا يجزئ عنه بدل من صوم أو صدقة. وروي عن أبي يوسف وهو قول الشافعي أنه يصوم عشرة أيام قياساً على من لم يجد الهدى ممن كان قارناً أو متمتعاً، وفي هذا القول مخلص من حرج عظيم (٢).

ومن يتحلل من إحرامه لحق العبد كالمرأة لحق الزوج فلها أن تتحلل لأمر زوجها في الحال بفعل شيء من محظورات الإحرام كقص ظفر أو شعر ولا تبقى محرمة حتى يذبح الهدى، وعليها قضاء ما أحرمت من أجله إن كان حجة أو عمرة، وإن حللها زوجها بعد أن أحرمت لحجة الفرض لا تتحلل إلا بالهدى.

ويتحلل المحصر إذا علم بذبح هديه بفعل أي محظور من محظورات الإحرام ولا يجب عليه الحلق أو التقصير، ولكن إذا أراد أن يوافق السنة فينبغي أن يتحلل بالحلق أو التقصير. وإن ظن أن الهدى ذبح ثم ظهر خلافه، فعليه لما ارتكبه من المحظورات الجزاء.

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) انظر إرشاد الساري.

وصف حجة النبي ﷺ

وفي ختام بيان أحكام الحج أذكر للقارئ الكريم وصفاً لحجة النبي ﷺ كما رواه الصحابي الجليل جابر بن عبد الله رضي الله عنه الذي تشرف بالحج معه ﷺ.

فقد روى الإمام مسلم في صحيحه بسنده عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: دخلنا على جابر بن عبد الله فسأل عن القوم حتى انتهى إلي، فقلت: أنا محمد بن علي بن حسين. فأهوى بيده إلى رأسي فنزع زري الأعلى، ثم نزع زري الأسفل، ثم وضع كفه بين ثديي وأنا يومئذ غلام شاب، فقال: مرحباً بك يا ابن أخي سل عما شئت، فسألته وهو أعمى، وحضر وقت الصلاة فقام في نساجة^(١) ملتحفاً بها، كلما وضعها على منكبه رجع طرفاها إليه من صغرها، ورداؤه إلى جنبه على المشجب، فصلى بنا فقلت: أخبرني عن حجة رسول الله ﷺ. فقال بيده^(٢) فعقد تسعاً فقال: إن رسول الله ﷺ مكث تسع سنين لم يحج، ثم أذن في الناس في العاشرة^(٣)، أن رسول الله ﷺ حاج. فقدم المدينة بشر كثير، كلهم يلتمس أن يأتّم برسول الله ﷺ ويعمل مثل عمله. فخرجنا معه حتى أتينا ذا الحليفة، فولدت أسماء بنت عميس محمد بن أبي بكر، فأرسلت إلى رسول الله ﷺ: كيف أصنع؟ قال: «اغتسلي واستثفري»^(٤) بثوب وأحرمي» فصلى رسول الله ﷺ في المسجد، ثم ركب القصواء، حتى إذا استوت به ناقته على البيداء نظرت إلى مد بصري بين يديه من راكب وماش، وعن يمينه مثل ذلك، وعن يساره مثل ذلك، ومن خلفه مثل

(١) قال في النهاية: هي ضرب من الملاحف منسوجة، كأنها سميت بالمصدر، يقال: نسجت أنسج نسجاً ونساجة.

(٢) أي أشار بها.

(٣) أي أعلم الناس بأنه سيحج ليتأهبوا للحج معه ويتعلموا المناسك والأحكام ويشهدوا أقواله وأفعاله ويوصيهم ليلبغ الشاهد الغائب وتشيع دعوة الإسلام.

(٤) الاستفارة: هو أن تشد في وسطها شيئاً، وتأخذ خرقة عريضة تجعلها على محل الدم وتشد طرفيها من قدامها ومن ورائها.

ذلك. ورسول الله ﷺ بين أظهرنا، وهو ينزل عليه القرآن، وهو يعرف تأويله، وما عمل به من شيء عملنا به. فأهل بالتوحيد «لبيك اللهم لبيك. لبيك لا شريك لك لبيك. إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك» وأهل الناس بهذا الذي يهلون به. فلم يرد رسول الله ﷺ شيئاً منه. ولزم رسول الله ﷺ تليته. قال جابر رضي الله عنه: لسنا ننوي إلا الحج، لسنا نعرف العمرة، حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن - الحجر الأسود - فرمل ثلاثاً، ومشى أربعاً. ثم نفذ إلى مقام إبراهيم عليه السلام فقرأ: ﴿وَأَمِّدُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُمَلِّئْ﴾ [البقرة: 125] فجعل المقام بينه وبين البيت. فكان أبي يقول (ولا أعلمه ذكره إلا عن النبي ﷺ): كان يقرأ في الركعتين قل هو الله أحد. وقل يا أيها الكافرون. ثم رجع إلى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب^(١) إلى الصفا فلما دنا من الصفا قرأ ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 158] (أبدأ بما بدأ الله به) فبدأ بالصفا. فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة، فوحد الله وكبره وقال: «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 دعا بين ذلك. قال مثل هذا ثلاث مرات. ثم نزل إلى المروة حتى إذا انصبّت قدماه في بطن الوادي سعى. حتى إذا صعدتا مشى. حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا. حتى إذا كان آخر طوافه على المروة فقال: «لو أنني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدى، وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل، وليجعلها عمرة» فقام سراقه بن مالك بن جُعْشَم فقال: يا رسول الله ألعامنا هذا أم لأبد؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى وقال: «دخلت العمرة في الحج» مرتين «لا بل لأبد أبدأ» وقدم علي من اليمن ببُذْن^(٢) النبي ﷺ فوجد فاطمة رضي الله عنها ممن حلَّ، ولبست ثياباً

(١) أي من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا، وهو أقرب الأبواب إلى الصفا.

(٢) جمع بدنة وهي الإبل.

صبيغاً واكتحلت. فأنكر ذلك عليها، فقالت: إنَّ أبي أمرني بهذا. قال: فكان علي يقول بالعراق: فذهبت إلى رسول الله ﷺ محرشاً على فاطمة للذي صنعت، مستفتياً لرسول الله ﷺ فيما ذكرت عنه. فأخبرته أنني أنكرت ذلك عليها فقال: «صدقت صدقت، ماذا قلت حين فرضت الحج؟» قال: قلت: اللهم إني أهلّ بما أهلّ به رسولك. قال: «فإن معي الهدي فلا تحل» قال: فكان جماعة الهدي الذي قدم به عليّ من اليمن، والذي أتى به النبي ﷺ مائة. قال: فحل الناس كلهم وقصروا إلا النبي ﷺ ومن كان معه هدي. فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى، فأهلوا بالحج، وركب رسول الله ﷺ فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر. ثم مكث قليلاً حتى طلعت الشمس. وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة. فسار رسول الله ﷺ ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام^(١) كما كانت قريش تصنع في الجاهلية. فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة، فوجد القبة قد ضربت له بنمرة، فنزل بها. حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له، فأتى بطن الوادي^(٢) فخطب الناس وقال: «إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دم أضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث، كان مسترضعاً في بني سعد فقتلته هذيل، وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع ربانا ربا عباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله. فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحداً

(١) لأنها كانت في الجاهلية تقف بالمشعر الحرام، وهو جبل في المزدلفة، وكان سائر العرب يتجاوزون المزدلفة ويقفون بعرفات، فتجاوزه النبي ﷺ إلى عرفات لأن الله تعالى أمره بذلك في قوله ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم﴾ [البقرة: 199].

(٢) هو وادي عرنة، وليست عرنة من أرض عرفات.

تكرهونه^(١)، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح^(٢). ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف. وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله. وأنتم تسألون عني، فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت. فقال بإصبعه السبابة، يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس - أي يشير بها إلى الناس: «اللهم اشهد اللهم اشهد» ثلاث مرات. ثم أذن. ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئاً. ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات - أسفل جبل الرحمة - وجعل جبل المشاة بين يديه - أي مجتمعهم - واستقبل القبلة فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلاً حتى غاب القرص. وأردف أسامة خلفه ودفع رسول الله ﷺ وقد شق للقصواء الزمام - أي ضم وضيق - حتى إن رأسها ليصيب مورك^(٣) رحله ويقول بيده اليمنى «أيها الناس السكينة السكينة» كلما أتى حبلاً من الحبال - التلال - أرخى لها قليلاً حتى تصعد، حتى أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، ولم يسبح بينهما شيئاً. ثم اضطجع رسول الله ﷺ حتى طلع الفجر، وصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة. ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام، فاستقبل القبلة، فدعاه وكبره وهلله ووحدته. فلم يزل واقفاً حتى أسفر جداً، فدفع قبل أن تطلع الشمس وأردف الفضل بن عباس وكان رجلاً حسن الشعر أبيض وسيماً، فلما دفع رسول الله ﷺ مرت به ظُعن^(٤) يجري ففطق

(١) قال الإمام النووي: المختار أن معناه أن لا يأذن لأحد تكرهونه في دخول بيوتكم والجلوس في منازلكم، سواء كان المأذون له رجلاً أجنبياً أو امرأة أو أحداً من محارم الزوجة، فالنهي يتناول جميع ذلك. وهذا حكم المسألة عند الفقهاء أنها لا يحل لها أن تأذن لرجل ولا امرأة، لا محرم ولا غيره، في دخول منزل الزوج إلا من علمت أو ظنت أن الزوج لا يكرهه.

(٢) أي ضرباً ليس بشديد ولا شاق.

(٣) أي موضع الذي يشي الراكب رجله عليه قدام واسطة الرجل.

(٤) الظعن جمع ظعينة وهي المرأة على البعير.

الفضل ينظر إليهن، فوضع رسول الله ﷺ يده على وجه الفضل، فحول الفضل وجهه إلى الشق الآخر ينظر، فحول رسول الله ﷺ يده من الشق الآخر على وجه الفضل، يصرف وجهه من الشق الآخر ينظر. حتى أتى بطن محسر فحرك قليلاً. ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى. حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة، فرماها بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة منها. حصى الخذف^(١). رمى من بطن الوادي ثم انصرف إلى المنحر، فنحر ثلاثاً وستين بيده ثم أعطى علياً فنحر ما غير - ما بقي - وأشركه في هديه، ثم أمر من كل بدنة ببضعة في قدر فطبخت، فأكلا من لحمها وشربا من مرقها، ثم ركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر فأتى بني عبد المطلب يسقون على زمزم فقال: «انزعوا بني عبد المطلب فلولا أن يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم» فناولوه دلوا فشرب منه^(٢).

الزيارة مشروعيتها وآدابها

مشروعية الزيارة: قال في الدر المختار:

وزيارة قبره ﷺ مندوبة، بل قيل واجبة لمن له سعة، ويبدأ بالحج لو فرضا، ويخير لو نفلا ما لم يمر به فيبدأ بزيارته لا محالة، ولينو معه زيارة مسجده، فقد أخبر أن صلاة فيه خير من ألف في غيره إلا المسجد الحرام، وكذا بقية القرب^(٣).

وعلق على ذلك الشيخ ابن عابدين رحمه الله في حاشيته: رد المحتار على الدر المختار، فقال:

قوله: «الزيارة مندوبة» أي بإجماع المسلمين كما في باب المناسك، وما نسب إلى الحافظ ابن تيمية الحنبلي - رحمه الله - من أنه يقول بالنهي

(١) أي حصى صغار يمكن أن يرمى بأصبعين.

(٢) صحيح مسلم في الحج رقم ١٢١٨.

(٣) الدر المختار ٤٥٧/٢.

عنها، فقد قال بعض العلماء: إنه لا أصل له، وإنما يقول بالنهي عن شد الرحال إلى غير المساجد الثلاث، أما نفس الزيارة فلا يخالف فيها كزيارة سائر القبور.

وقوله: «بل قيل واجبة» ذكره في شرح اللباب، وقال: كما بينته في الدرّة المضية في الزيارة المصطفوية، وذكره أيضاً الخير الرملي في حاشية المنح عن ابن حجر وانتصر له، نعم عبارة اللباب والفتح وشرح المختار أنها قريبة من الوجوب لمن له سعة، وقد ذكر في الفتح ما ورد في فضل الزيارة، وذكر كيفيتها وآدابها وأطال في ذلك، وكذا في شرح المختار واللباب، فليراجع ذلك من أراه.

وقوله: «ويبدأ بالحج» قال في شرح اللباب: وقد روى الحسن عن أبي حنيفة: إذا كان الحج فرضاً فالأحسن بالحاج أن يبدأ بالحج ثم يثني بالزيارة، وإن بدأ بالزيارة جاز اه وهو ظاهر إذ يجوز تقديم النفل على الفرض إذا لم يخش الفوت بالإجماع.

قوله: «ما لم يمر به» أي بالقبور المكرم، أي ببلده، فإن مر بالمدينة كأهل الشام بدأ بالزيارة لا محالة، لأن تركها مع قربها يعد من القساوة والشقاوة، وتكون الزيارة حينئذ بمنزلة الوسيلة وفي مرتبة السنة القبلية للصلاة.

قوله: «ولينو معه زيارة مسجده» قال ابن الهمام: والأولى فيما يقع عند العبد الضعيف تجريد النية لزيارة قبره عليه الصلاة والسلام، ثم يحصل له إذا قدم زيارة المسجد أن يستمنح فضل الله تعالى في مرة أخرى ينويها فيها، لأن في ذلك زيادة تعظيمه ﷺ وإجلاله، ويوافقه ظاهر ما ذكرناه من قوله ﷺ: «من جاءني زائراً لا عمله حاجة إلا زيارتي كان حقاً علي أن أكون شفيعاً له يوم القيامة» ونقل الرحمتي عن العارف المنلا الجامي أنه أفرز الزيارة عن الحج حتى لا يكون له مقصد غيرها في زيارته.

قوله: «فقد أخبر» أي بقوله ﷺ: «صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد

الحرام أفضل من مائة صلاة في مسجدي هذا» رواه أحمد وابن حبان في صحيحه، وصححه ابن عبد البر، وقال: إنه مذهب عامة أهل الأثر. شرح اللباب... وفي الحديث المتفق عليه «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى» والمعنى كما أفاده في الإحياء: أنه لا تشد الرحال لمسجد من المساجد إلا لهذه الثلاثة لما فيها من المضاعفة، بخلاف بقية المساجد فإنها متساوية في ذلك، فلا يرد أنه قد تشد الرحال لغير ذلك، كصلة الرحم وتعلم علم وزيارة المشاهد بقبر النبي ﷺ وقبر الخليل عليه السلام وسائر الأئمة^(١).

وأما ما في كتاب أوجز المسالك إلى موطأ مالك:

مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن رسول الله ﷺ قال: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد».

فقد قال ابن عبد البر: لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث... ومالك عند جميعهم حجة فيما نقل، وقد أسند حديثه هذا عمر بن محمد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، وهو من ثقة أشرف أهل المدينة، فالحديث صحيح عند من يحتج بالمراسيل، وله شاهد عند العقيلي من طريق سفيان عن حمزة بن المغيرة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه رفعه «اللهم لا تجعل قبري وثناً، لعن الله قوماً اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» قال الباجي: دعاؤه ﷺ أن لا يجعل قبره وثناً يعبد، تواضعاً والتزاماً للعبودية لله تعالى، وإقراراً بالعبودية، وكراهية أن يشركه أحد في عبادته. وفي المتفق عليه عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال في مرضه الذي لم يقم منه: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» وفي مسلم عن جندب قال سمعت النبي ﷺ يقول: «ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم

(١) رد المحتار على الدر المختار ٢/٢٥٧.

مساجد إلا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك» قال النووي: قال العلماء: إنما نهى النبي ﷺ عن اتخاذ قبره وقبر غيره مسجداً خوفاً من المبالغة في تعظيمه والافتتان به، فربما أدى ذلك إلى الكفر، كما جرى لكثير من الأمم الخالية، ولما احتاجت الصحابة رضي الله عنهم إلى الزيادة في المسجد بنوا على القبر الشريف حيطاناً مرتفعة مستديرة لثلا يظهر في المسجد فيصلي إليها العوام^(١).

وجاء في موطأ الإمام مالك رحمه الله: برواية الإمام محمد بن حسن الشيباني رحمه الله: «باب زيارة قبر النبي ﷺ وما يستحب من ذلك».

قال محمد: أخبرنا مالك، أخبرنا عبد الله بن دينار: أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان إذا أراد سفراً، أو قدم من سفر جاء قبر النبي ﷺ فصلى عليه ودعا ثم انصرف.

قال محمد: هكذا ينبغي أن يفعله إذا قدم المدينة، يأتي قبر النبي ﷺ.

وفي الموطأ برواية يحيى بن يحيى قال: حدثني مالك عن عبد الله بن دينار: رأيت عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما يقف على قبر النبي ﷺ، فيصلي على النبي ﷺ وعلى أبي بكر وعمر. ذكر هذا الأثر تحت «باب ما جاء في الصلاة على النبي ﷺ».

وأخرج الإمام أحمد في مسنده عن معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه قال: لما بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن خرج معه رسول الله ﷺ يوصيه، ومعاذ راكب، ورسول الله ﷺ يمشي تحت راحلته، فلما فرغ قال: «يا معاذ إنك عسى أن لا تلقاني بعد عامي هذا، أو لعلك أن تمر بمسجدي هذا، أو قبري، فبكي معاذ جشعاً لفراق رسول الله ﷺ، ثم التفت فأقبل بوجهه نحو المدينة فقال ﷺ: إن أولى الناس بي المتقون من كانوا وحيث كانوا»^(٢).

(١) انتهى من كتاب أوجز المسالك إلى موطأ مالك باختصار ٣/٣٠٠.

(٢) انظر كتاب معاذ بن جبل للمؤلف.

وأخرج ابن ماجه في سننه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه خرج يوماً إلى مسجد رسول الله ﷺ فوجد معاذ بن جبل قاعداً عند قبر النبي ﷺ يبكي، فقال: ما يبكيك؟ قال: يبكيني شيء سمعته من رسول الله ﷺ، سمعته يقول: «إن يسير الرياء شرك، وإن من عادى الله ولياً فقد بارز الله تعالى بالمحاربة، إن الله تعالى يحب الأبرار الأتقياء الأخفياء الذين إذا غابوا لم يفتقدوا وإن حضروا لم يدعوا ولم يعرفوا، قلوبهم مصابيح الهدى، يخرجون من كل غبراء مظلمة» أي يسلمون من الفتن الكبيرة^(١). فزيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أفضل المندوبات بل هي قريبة من الواجبات، وذلك لما له ﷺ من فضل عظيم وبخاصة على المؤمنين، فهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم بصريح قوله تعالى: ﴿أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^(٢).

وقد ورد في الحضر على الزيارة أيضاً عدد من الأحاديث النبوية الشريفة منها ما أخرجه الدارقطني والبخاري وابن السكن وصححه من حديث ابن عمر أنه ﷺ قال: «من زار قبري وجبت له شفاعتي» وما أخرجه أبو يعلى والدارقطني والطبراني وابن عساکر «من حج فزارني بعد وفاتي كان كمن زارني في حياتي» وما أخرجه أبو داود الطيالسي وصحح السبكي رجاله إلا واحداً في طبقة التابعين «من زارني كنت له شفيعاً وشهيداً، ومن مات بأحد الحرمين بعثه الله تعالى في الآمنين يوم القيامة».

وقد جاء في السنة الصحيحة المتفق عليها الأمر بزيارة القبور، فقبر سيدنا رسول الله ﷺ أولى وأحرى وأحق وأعلى، وقد كان ﷺ يزور قبور أهل البقيع وشهداء أحد، فقبره الشريف أولى لما له من الحق ووجوب التعظيم في حياته وبعد وفاته قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا

(١) المرجع نفسه.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٦.

وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَنُقَرِّبُهُ وَقُرْبُهُ وَسِحْوُهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٩﴾ (١)

كل ذلك يدل على أن زيارة قبره الشريف قربة مطلوبة بنفسها لا تعلق لها بغيرها، فتفرد بالقصد والسفر وشد الرحال، وهنئياً لمن خرج قاصداً لها دون غيرها، وهذا لا يتعارض مع قوله ﷺ في الحديث المتفق على صحته «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى» لأن معناه: لا تشد الرحال إلى مسجد لأجل تعظيمه والتقرب بالصلاة فيه إلا إلى المساجد الثلاثة بتعظيمها للصلاة فيها، وهذا التقدير لا بد منه ليكون الاستثناء في الحديث الشريف متصلاً، وحتى لا يتعارض معنى الحديث مع ما عرف من مشروعية السفر لكثير من الأمور كالسفر وشد الرحال إلى عرفة، وشد الرحال لأجل الجهاد، والهجرة من دار الكفر أو لطلب العلم، أو للتجارة وقضاء حوائج الدنيا... إلخ (٢).

والأفضل أن ينوي الزائر مع زيارة النبي ﷺ زيارة مسجده الشريف والتبرك بالصلاة فيه، لقوله ﷺ في الحديث المتفق عليه «صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام».

آداب الزيارة: ينبغي على الزائر أن يتحلى أثناء الزيارة بالآداب التالية:

١ - الإكثار من الصلاة والسلام على النبي ﷺ وهو في طريقه إلى

المدينة المنورة.

٢ - زيادة الصلاة والسلام عليه ﷺ عندما تظهر للزائر مشارف المدينة

المنورة، ويسأل المولى عز وجل أن ينفعه بزيارته وأن يتقبلها منه، ويسرع في سيره إذا لم يكن في الإسراع ضرر. ففي الحديث الشريف عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا قدم من سفر فنظر إلى جدران المدينة أوضع راحلته - أي أسرع - وإن كان على دابة حركها، من جيبها (٣).

(١) سورة الفتح: الآيتان ٨ - ٩.

(٢) انظر شواهد الحق للشيخ يوسف النبهاني رحمه الله.

(٣) صحيح البخاري في فضائل المدينة ١٨٨٦.

٣ - وإذا دخلها فليستشعر في قلبه شرفها وفضلها، وأنها شرفت بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم خير الخلائق أجمعين، فهي حرم النبي ﷺ، بين عليه الصلاة والسلام عظم جريمة من ينتهك حرمتها فقال: «المدينة حرم من كذا إلى كذا، لا يقطع شجرها، ولا يحدث فيها حدث، من أحدث حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»^(١).

وقد بارك الله تعالى في المدينة المنورة وطيبها ببركة دعوته ﷺ فعن عائشة رضي الله عنها قالت: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وعك أبو بكر وبلال، فكان أبو بكر إذا أخذته الحمى يقول:

كل امرئ مصبح في أهله والموت أدنى من شراك نعله
وكان بلال إذا أقلعت عنه الحمى يرفع عقيرته:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة بواد وحولي إذخر وجليل
وهل أردن يوماً مياه مجنة وهل يبدون لي شامة وطفيل^(٢)

وقال: اللهم العن شيبة بن ربيعة وعتبة بن ربيعة وأميرة بن خلف كما أخرجونا من أرضنا إلى أرض الوباء. ثم قال رسول الله ﷺ: «اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد، اللهم بارك لنا في صاعنا وفي مدنا، وصححها لنا وانقل حماها إلى الجحفة»^(٣).

وليدكر أنه في بلدة طيبة تهوي إليها أفئدة المؤمنين في مشارق الأرض ومغاربها، فهي منبع الإسلام ومجمع الإيمان، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها»^(٤).

وقوله: «يأرز» أي ينضم ويجتمع، فكما تنتشر الحية من جحرها في

(١) المرجع نفسه ١٨٦٧.

(٢) وهي أسماء أماكن في مكة.

(٣) المرجع نفسه ١٨٨٩.

(٤) المرجع نفسه ١٨٧٦.

طلب ما تعيش به، فإذا راعها شيء رجعت إلى جحرها، كذلك الإيمان انتشر من المدينة، وكل مؤمن له من نفسه سائق إلى المدينة لمحبه النبي ﷺ، فيشمل ذلك جميع الأزمان ففي زمنه ﷺ للتعلم منه، وفي زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم للاقتداء بهديهم، ومن بعد ذلك بزيارة قبره ﷺ والصلاة في مسجده والتبرك بمشاهدة آثاره وآثار أصحابه^(١).

فأهل المدينة المنورة كرامة عند الله تعالى لبركة جوارهم للنبي ﷺ فقد نوه الله تعالى بهذا الجوار الكريم في قوله: ﴿لَئِن لَّرَ يَنْتَهَى الْمُنْتَفِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٢) وقال ﷺ: «لا يكيد أهل المدينة أحد إلا انمأع كما ينمأع الملح في الماء»^(٣).

٤ - ويستحب للزائر قبل أن يتوجه إلى المسجد النبوي الشريف أن يغتسل ويزيل عنه آثار السفر، ويلبس أحسن ثيابه وأنظفها كما فعل المنذر بن عائد رضي الله عنه، فقد أثنى عليه رسول الله ﷺ عندما قدم مع وفد قومه على النبي ﷺ، فلم يبادر إليه كما فعل قومه، بل لبس أحسن ثيابه ثم قدم عليه، فقربه النبي ﷺ وأثنى عليه بقوله: «إن فيك خلصتين يحبهما الله: الحلم والأناة»^(٤).

٥ - ومن السنة إذا وصل إلى باب مسجده عليه الصلاة والسلام أن يقول: «أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم، بسم الله والحمد لله، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وسلم، اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك» وإذا خرج قال هذا إلا أنه يقوله بلفظ: «وافتح لي أبواب فضلك» ويقدم رجله اليمنى في الدخول، واليسرى في الخروج، ويسن هذا في جميع المساجد.

(١) فتح الباري ٩٤/٤.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٦٠.

(٣) صحيح البخاري في فضائل المدينة ١٨٧٧.

(٤) صحيح مسلم في كتاب الفضائل.

٦ - ويقصد الروضة الشريفة إن أمكنه ذلك، وهي القطعة من المسجد الشريف الواقعة بين قبره عليه الصلاة والسلام ومنبره قال ﷺ فيها: «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة، ومنبري على حوضي»^(١).

وقوله: «روضة من رياض الجنة» أي كروضة من رياض الجنة في نزول الرحمة، أو أن ذلك الموضع بعينه ينقل إلى الجنة، أو أن العبادة فيه تؤدي إلى الجنة.

فيصلي في الروضة الشريفة تحية المسجد، ويشكر الله تعالى على هذه النعمة، ويسأله إتمام قصده وقبول زيارته.

٧ - ثم يأتي الحجرة الشريفة، فيستدبر القبلة ويستقبل جدار القبر الشريف، ويقف على نحو أربعة أذرع منها، غاض الطرف فارغ القلب عن علائق الدنيا، مستحضراً جلاله موقفه ومنزلة من هو بحضرتة صلى الله عليه وآله وسلم، ثم يسلم دون أن يرفع صوته فيقول:

السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا نبي الله، السلام عليك يا خير خلق الله، السلام عليك يا حبيب الله، السلام عليك يا نبي الرحمة، السلاك عليك يا شفيع الأمة، السلام عليك يا سيد المرسلين، السلام عليك يا خاتم النبيين، السلام عليك يا قائد الغر المحجلين، السلام عليك يا محمد، السلام عليك يا أحمد، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام عليك وعلى آل بيتك الطيبين الطاهرين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، جزاك الله عنا أفضل ما جزى نبياً عن قومه ورسولاً عن أمته، أشهد أنك قد بلغت الرسالة وأديت الأمانة ونصحت الأمة وجاهدت في سبيل الله حق جهاده حتى أتاك اليقين، وصلى الله عليك وعلى آلك وأهل بيتك وأزواجك وأصحابك كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكرك الغافلون أفضل وأكمل صلاة دائمة إلى يوم الدين. يا رسول الله نحن وفدك وزوار قبرك جئناك من بلاد شاسعة، قاصدين قضاء حقك والتمن

(١) صحيح البخاري ١٨٨٨.

بزيارتك والاستشفاع بك إلى ربنا، فإن الخطايا قد قصمت ظهورنا وأنت الشافع المشفع صاحب المقام المحمود والحوض المورود، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَأَسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَجِيمًا﴾ وقد جئناك مستغفرين تائبين فاشفع لنا إلى ربك، واسأله أن يميتنا على سنتك، وأن يثبتنا على دينك، وأن يحشرنا تحت لوائك، وأن يوردنا حوضك وأنا يسقيننا من يدك الشريفة شربة لا نظماً بعدها أبداً. الشفاعة الشفاعة يا رسول الله، أسألك الشفاعة وأتوسل بك إلى الله في أن أموت مسلماً على ملتك وستك.

ثم يبلغه سلام من أوصاه فيقول: السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان يستشفع بك إلى ربك فاشفع له ولجميع المسلمين.

ثم يتحول قدر ذراع إلى اليمين حتى يحاذي أبا بكر الصديق رضي الله عنه، فيسلم عليه قائلاً: السلام عليك يا صاحب رسول الله، السلام عليك يا خليفة رسول الله، جزاك الله عنا وعن الإسلام خيراً، لقد خلفت النبي ﷺ بأحسن خلف، وسلكت طريقه ومنهاجه خير مسلک، فالسلام عليك ورحمة الله وبركاته. اللهم أمتنا على حبه ولا تخيب سعينا في زيارته.

ثم يتحول مقدار ذراع حتى يحاذي قبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيقول: السلام عليك يا أمير المؤمنين، جزاك الله عنا وعن الإسلام أفضل الجزاء، فلقد أعز الله بك الإسلام، وكنت للمسلمين إماماً مرضياً وهادياً مهدياً، فرضي الله عنك وعن من استخلفك.

ثم يدعو لنفسه ولمشايخه ولوالديه ولكل من له فضل عليه ولمن أوصاه بالدعاء ولجميع المسلمين بعد أن يرجع إلى مقامه الأول حيال النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وإذا فرغ من الزيارة يأتي المنبر فيدعو عنده ويكثر من الصلاة في الروضة الشريفة والدعاء.

وليجتنب البدع التي يفعلها الجهال، فلا يمس عند الزيارة جدار الحجرة الشريفة، لأنه خلاف الأدب، وكذلك لا يقبله ولا يستلمه، فهذا من خواص أركان الكعبة المشرفة الأسود واليمني، ولا يطوف حول الحجرة المباركة لأن الطواف من مختصات الكعبة، ولا ينحني ولا يقبل الأرض فإن كل ذلك بدعة ولا يستدبر الحجرة الشريفة لما فيه من إساءة الأدب، ولا يصلي إلى قبره صلى الله عليه وآله وسلم^(١).

٨ - ويستحب أن يزور شهداء أحد وخصوصاً قبر سيد الشهداء حمزة رضي الله عنه، ويستحب أن يزورهم يوم الخميس، ويزور قبور الصحابة الذين دفنوا في البقيع.

٩ - ويستحب أن يأتي مسجد قباء يوم السبت ويصلي فيه ويدعو، ففي صحيح مسلم أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يأتي قباء كل سبت، ويقول: رأيت النبي ﷺ يأتيه كل سبت.

١٠ - وليحرص الزائر أن يحافظ على الصلوات بجماعة في المسجد النبوي الشريف، فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: «من صلى في مسجدي أربعين صلاة لا تفوته صلاة، كتبت له براءة من النار، ونجاة من العذاب، وبرئ من النفاق».

تم بحمد الله تأليف هذا الكتاب في حرم الله تعالى يوم الخميس الموافق ١٤١٨/٥/٣هـ.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.



(١) انظر إرشاد الساري.

مصادر الكتاب العلمية

- كتب السنة المعتمدة.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر: نشر إدارات الإفتاء بالمملكة العربية السعودية.
- تعليقات محمد فؤاد عبد الباقي على صحيح مسلم من شرح النووي: نشر إدارات الإفتاء في المملكة العربية السعودية.
- بذل المجهود في حل سنن أبي داود. ط. ٣.
- أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك للكاندهلوي: نشر المكتبة الإمدادية في مكة المكرمة.
- فيض التقدير شرح الجامع الصغير للمناوي.
- إعلاء السنن للشيخ ظفر أحمد العثماني: نشر كراتشي.
- تفسير ابن كثير رحمه الله: الطبعة الثالثة.
- التفسير الموضوعي لسور القرآن العظيم للمؤلف: نشر دار القلم.
- رد المحتار على الدر المختار للعلامة الشيخ محمد أمين ابن عابدين وتقريرات الرافعي عليه: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- فتح التقدير للمحقق الكمال بن الهمام: طبعة البابي الحلبي.
- الهدية العلائية للعلامة علاء الدين عابدين: الطبعة الأولى.
- لباب المناسك للشيخ السندي المطبوع مع إرشاد الساري إلى مناسك ملأ علي القاري: الطبعة الأولى.
- الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود الحنفي الموصلي.
- بدائع الصنائع للكاساني.
- الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني: المكتبة الإسلامية.

- مراقي الفلاح وحاشية الطحطاوي عليه .
- شرح منية المصلي : الطبعة التركية .
- الفتاوى الهندية : الطبعة الأولى .
- مجموع الفتاوى لابن تيمية نشر إدارات الإفتاء في المملكة .
- شواهد الحق للشيخ يوسف النبهاني رحمه الله .
- ردود على أباطيل لسيدي الشيخ محمد الحامد رحمه الله : الطبعة القطرية .
- ميزات الشريعة الإسلامية للمؤلف : دار القلم ، الطبعة الأولى .
- النهاية في شرح غريب الحديث لابن الأثير .
- المدخل الفقهي العام للشيخ مصطفى الزرقا : طبعة جامعة دمشق .
- المعجم الوسيط : الطبعة القطرية .
- الاستشفاء بالصلاة للطبيب زهير قرامي : إصدار هيئة الإعجاز العلمي .
- معاذ بن جبل للمؤلف : دار القلم .
- إرشاد الناس إلى أحكام الحيض والنفاس للمؤلف الطبعة الثالثة .
- نَصْب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي .
- العناية على الهداية المطبوع على هامش فتح القدير .
- الأربعون العلمية . للمؤلف . دار القلم .
- فتاوى قاضي خان الطبعة الأولى .
- دراسات تطبيقية في الحديث النبوي للدكتور نور الدين العتر ط ١ .

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥	المقدمة
٧	تمهيد في:
٩	١ - التعريف بعلم الفقه
٩	تعريف الفقه
١٠	الفقه والشريعة
١٢	الأئمة المجتهدون
١٣	الفقه هو الشرع
١٤	اختلاف المجتهدين في بعض الفروع
١٥	الفقه الإسلام أوسع فقه قانوني
١٦	التمييز بين الحفظ والفهم
١٩	٢ - التعريف بالإمام أبو حنيفة رحمه الله

الفصل الأول

أحكام الطهارة

٢٣	تعريف الطهارة
٢٣	مكانتها في الإسلام
٢٦	آلات التطهير
٢٦	الماء
٣٨	التراب
٤١	الفرك
٤٤	المسح
٤٥	الجفاف
٤٧	الاستجالة
٤٨	الدباغ

الصفحة	الموضوع
٥٢	أقسام الطهارة
٥٢	الطهارة من الخبث
٥٦	ما يعفى عنه من النجاسات
٥٨	كيفية تطهير النجاسة
٥٩	الاستنجاء
٦٠	آلة الاستنجاء
٦١	كيفية الاستنجاء
٦٢	سنن وآداب قضاء الحاجة
٦٦	الطهارة من الحدث
٦٦	الوضوء
٦٦	تعريف الوضوء
٦٦	حكم الوضوء
٦٨	شروط صحة الوضوء
٧٠	أركان الوضوء
٧٢	سنن الوضوء
٧٩	مستحبات الوضوء
٨٢	مكروهات الوضوء
٨٢	نواقض الوضوء
٩٢	وضوء المعذور
٩٤	المسح على الخفين
١٠١	الغسل
١٠١	حكم الغسل
١٠٥	الغسل المسنون
١٠٥	فروض الغسل
١٠٧	سنن الغسل
١٠٩	تفصيل أحكام الحيض والتفاس
١٠٩	الحيض
١١٢	شروط الحيض
١١٢	سبب الحيض
١١٣	مقدار الحيض

الصفحة	الموضوع
١١٥	ألوانه
١١٥	ركن الحيض
١١٦	الطهر
١١٨	أحكام الحيض
١١٨	حرمة الصلاة
١١٩	حرمة الصوم
١٢٠	حرمة قراءة القرآن الكريم
١٢١	حرمة مسّ ما كتب فيه آية تامة
١٢٣	حرمة الدخول في المسجد
١٢٤	حرمة الطواف
١٢٤	حرمة الجماع
١٢٦	وجوب الغسل عند انقطاع الدم
١٢٦	الدخول في الحيض والخروج منه
١٢٦	المبتدأة
١٢٨	المعتادة
١٣٢	انقطاع حيض المعتادة
١٣٦	الاستمرار في المعتادة
١٣٦	الاستمرار في المبتدأة
١٤١	المُحَيَّرَة
١٤٤	النَّفاس
١٤٤	أحكام السَّقَط
١٤٦	مقدار النفاس
١٤٧	الطهر المتخلل في النفاس
١٤٧	الطهر المتخلل بين النفاس والحيض
١٤٨	الاستحاضة
١٤٩	حكم دم الاستحاضة
١٥١	الطهارة الحكمية
١٥٢	التيمم
١٥٢	مشروعية التيمم
١٥٣	كيفية التيمم

الصفحة	الموضوع
١٥٤	شروط صحة التيمم
١٦٢	سنن التيمم
١٦٢	نواقض التيمم
١٦٤	المسح على الجبيرة والعصابة

الفصل الثاني كتاب الصلاة

١٦٩	كتاب الصلاة
١٦٩	تعريف الصلاة
١٦٩	أقسام الصلاة
١٧٠	مكانة الصلاة في الإسلام
١٧٢	مشروعية الصلاة
١٧٣	حكم تارك الصلاة
١٧٥	فروض الصلاة
١٧٥	١ - الطهارة من الحدث
١٧٥	٢ - الطهارة من الخبث
١٧٦	٣ - ستر العورة
١٨١	٤ - دخول الوقت
١٨٦	الأوقات التي تكره فيها الصلاة
١٨٩	الأذان
١٨٩	تعريف الأذان
١٨٩	مشروعية الأذان
١٩٠	حكم الأذان والإقامة
١٩١	كيفية الأذان والإقامة
١٩٤	إجابة المؤذن
١٩٦	٥ - استقبال القبلة
١٩٩	٦ - النية
٢٠٢	٧ - التحريم
٢٠٢	٨ - القيام
٢٠٥	٩ - القراءة

الصفحة	الموضوع
٢٠٦	١٠ - الركوع
٢٠٦	١١ - السجود
٢٠٨	١٢ - العقود الأخير
٢٠٩	واجبات الصلاة وعددها ثمانية عشر
٢١٥	سنن الصلاة وعددها: ستة وعشرون سنة
٢٢٩	آداب الصلاة
٢٣٠	مكروهات الصلاة وعددها: ستاتون وعشرون مكروهن
٢٤٠	تألف أفعال الصلاة
٢٤٣	الأذكار المسنونة بعد الصلوات المفروضة
٢٤٥	مفسدات الصلاة وعددها: ثلاث عشر
٢٥٩	صلاة الجماعة
٢٥٩	حكمها
٢٦٠	أعذار التخلف عن الجماعة
٢٦٢	حكم قطع الصلاة لإدراك الفريضة جماعة
٢٦٣	الخروج من المسجد قبل الصلاة
٢٦٤	الأحق بالإمامة
٢٦٥	شروط صحة الإمامة
٢٦٧	شروط صحة الاقتداء
٢٧١	متابعة الإمام
٢٧٢	المتابعة في القراءة
٢٧٤	الاستخلاف
٢٧٦	أحكام المساجد
٢٧٩	سجود السهو
٢٧٩	كيفية
٢٨٠	حكمه
٢٨٣	حكم الشك
٢٨٦	سجدة التلاوة
٢٩٢	صلاة الوتر
٢٩٧	النوافل
٣٠٣	قضاء الفوائت

الصفحة	الموضوع
٣٠٦	صلاة المريض
٣٠٨	حكم الإغماء والجنون
٣١٠	صلاة المسافر
٣١٥	الصلاة في السفينة والطائرة
٣١٧	صلاة الجمعة
٣٢٣	صلاة العيدين
٣٢٣	مشروعيتها
٣٢٣	حكمها
٣٢٤	وقتها
٣٢٤	كيفيتها
٣٢٦	خطبة العيد
٣٢٦	سنن الفطر والأضحى
٣٢٩	صلاة الكسوف
٣٣٢	صلاة الاستسقاء
٣٣٤	صلاة الخوف
٣٣٦	صلاة الجنائز
٣٣٦	حكمها
٣٣٧	شروط صلاة الجنائز
٣٣٧	وشروط صحتها
٣٤٠	كيفية صلاة الجنائز
٣٤٢	التشيع والدفن
٣٤٥	التعزية
٣٤٧	أحكام الشهيد
٣٤٨	زيارة القبور

الفصل الثالث

كتاب الزكاة

٣٥٣	تعريفها
٣٥٣	مكانتها في الإسلام
٣٥٥	سبب افتراض الزكاة

الصفحة	الموضوع
٣٥٦	موانع وجوب الزكاة
٣٥٩	أداء الزكاة
٣٦٠	زكاة السائمة
٣٦١	مقدار زكاة السوائم
٣٦٤	زكاة الذهب والفضة والأوراق النقدية
٣٦٥	زكاة الزروع والثمار
	مصارف الزكاة: الفقراء... المساكين... الإشراف... العاملون عليها...
٣٦٦	المؤلفة قلوبهم... المكاتبون... الغارمون... في سبيل الله... ابن السبيل
٣٧٣	صدقة الفطر

الفصل الرابع كتاب الصيام

٣٨١	كتاب الصيام
٣٨١	تعريف الصيام
٣٨٣	شروط صحة الصيام
٣٨٣	النية في وقتها لكل يوم
٣٨٦	الخلو عما ينافيه من حيض أو نفاس
٣٨٨	الخلو عما يفسد الصيام
٣٨٩	أقسام الصيام
٣٨٩	١ - فرض معين بوقت خاص
٣٩١	٢ - فرض غير معين بوقت خاص
٣٩٤	٣ - صوم واجب معين بوقت خاص
٣٩٤	٤ - صوم واجب غير معين
٣٩٦	٥ - صوم النفل
٣٩٧	٦ - صوم يكره كراهة تنزيهية
٣٩٧	٧ - صوم مكروه تحريماً
٣٩٩	يوم الشك
٤٠١	ثبوت رمضان وأحكام رؤية الهلال
٤٠٦	ما يفسد الصوم وما لا يفسده

الصفحة	الموضوع
٤١٦	الكفارة ومتى تجب
٤١٦	تعريفها
٤١٦	دليل وجوبها
٤١٧	على من تجب الكفارة
٤٢٠	مقدار الكفارة
٤٢٢	ما يكره للصائم وما لا يكره
٤٢٦	ما يطلب من الصائم
٤٢٦	١ - ترك المحرمات
٤٢٧	٢ - صلاة التراويح
٤٣٠	٣ - الاعتكاف
٤٣٢	٤ - السحور
٤٣٣	٥ - تعجيل الفطور
٤٣٤	٦ - الدعاء عند الإفطار
٤٣٥	٧ - الإفطار على تمرات
٤٣٥	٨ - تفتير الصائم وقت الإفطار
٤٣٦	٩ - الإكثار من نوافل العبادات في رمضان
٤٣٧	الأعذار المبيحة للإفطار
٤٣٧	١ - السفر
٤٣٨	٢ - المرض
٤٣٩	٣ - الحمل والإرضاع
٤٣٩	٤ - خوف الهلاك
٤٤٠	ملاحظتان هامتان
٤٤٢	الأعذار التي تبيح الإفطار وتوجب الفدية

الفصل الخامس

كتاب الحج والعمرة والزيارة

٤٤٧	كتاب الحج والعمرة والزيارة
٤٤٧	تعريف الحج
٤٤٧	مكائنه في الإسلام
٤٤٩	شروط وجوب الحج

الصفحة	الموضوع
٤٥٢	شروط أداء الحج
٤٥٥	فرائض الحج
٤٥٦	محظورات الإحرام
٤٥٩	واجبات الحج
٤٦٥	سنن الحج
٤٦٦	العمرة
٤٦٨	أنواع الحج بالنسبة للعمرة
٤٦٨	أولاً: الحج مفرداً
٤٦٨	ثانياً: الحج متمماً
٤٧٠	ثالثاً: الحج قارناً
٤٧٢	أحكام خاصة بالمرأة في الحج
٤٧٢	أحكام خاصة بالصغير في الحج
٤٧٣	المريض في الحج
٤٧٤	وصف أفعال المفرد من الابتداء إلى الانتهاء
٤٧٥	الإحرام
٤٧٧	التلبية
٤٧٨	الدخول إلى مكة المكرمة
٤٧٨	الدخول إلى المسجد الحرام
٤٨٠	الطواف
٤٨٣	شرب ماء زمزم
٤٨٣	السعي بين الصفا والمروة
٤٨٤	التوجه إلى عرفات
٤٨٥	عرفات
٤٨٨	الإفاضة من عرفات إلى مزدلفة
٤٩١	التوجه إلى منى
٤٩٢	رمي الجمرات
٤٩٣	أوقات الرمي
٤٩٤	الذبح
٤٩٤	الحلق أو التقصير
٤٩٥	طواف الزيارة

الصفحة	الموضوع
٤٩٦	أيام منى
٤٩٧	طواف الوداع
٤٩٨	الأصل التاريخي للسعي بين الصفا والمروة
٥٠٢	الحج عن الغير
٥٠٤	الجنائيات
٥٠٤	أولاً: جناية على الإحرام
٥٠٦	ثانياً: الجناية على الحرم
٥٠٨	الإحصار
٥١٠	وصف حجة النبي ﷺ
٥١٤	الزيارة مشروعيتها وأدائها
٥٢٥	مصادر الكتاب العلمية
٥٢٧	الفهرس

الفقيه الحنفي

في

توضيح الجليل

الطبعة الثانية
١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

حقوق الطبع محفوظة

تطلب جميع كتبنا من:

دار القلم - دمشق هاتف: ٢٢٢٩١٧٧ فاكس: ٢٤٥٥٧٣٨ ص.ب: ٤٥٢٣

الدار الشامية - بيروت هاتف: ٨٥٧٢٢٢ (٠١) فاكس: ٨٥٧٤٤٤ (٠١) ص.ب: ١١٣/٦٥٠١

www.alkalam-sy.com

توزع جميع كتبنا في السعودية عن طريق:

دار البشير - جدة: ٢١٤٦١ ص.ب: ٢٨٩٥ هاتف: ٦٦٠٨٩٠٤ / ٦٦٥٧٦٢١



الفقيه الحنفي

في

توضيح الجدل

صياغة جديدة وميسرة للأحكام الشرعية على مذهب
الإمام أبي حنيفة مع ذكر الدليل من الكتاب والسنة

الجزء الثاني

الأحوال الشخصية

الزواج - الرضاع - الطلاق - الرجعة - العدة - النفقة - الوصايا
الموارث - العجر

الالتزامات والتبرعات

الإيمان - التذوق - الأوقاف - الهبات - العارية - الوديعة
الكفالة - الحوالة - الوكالة

تأليف

عبد الحميد محمود طه

الدار السامية
بيروت

دار الفقه
دمشق

مقدمة الجزء الثاني

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وآله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن استقبال القراء لقسم العبادات الذي صدر في الجزء الأول من هذه السلسلة وخاصة أهل العلم والاختصاص، بالاستحسان والرضى كان حافزاً لي على الاستمرار في تأليف هذه السلسلة العلمية المباركة الدائرة في فلك الفقه الحنفي وأدلته من الكتاب والسنة.

وقد يسّر الله سبحانه وتعالى إتمام الجزء الثاني منها، فجاء بحمد الله تعالى في فصلين:

الأول منهما خصصته لفقه الأحوال الشخصية وهي: الزواج والرضاع والطلاق والرجعة والعدة والنفقة والوصايا والموارث والحجر.

والفصل الثاني منهما خصصته للموضوعات الفقهية الدائرة في فلك الالتزامات والتبرعات وهي: الأيمان والنذور والأوقاف والهبة والعارية والوديعة والكفالة والحوالة والوكالة.

وقد التزمت في هذا الجزء أيضاً بما قطعته على نفسي في مقدمة الجزء الأول بتبسيط عرض الأحكام الفقهية وتقريبها للقراء بقدر استطاعتي، مقرونة بأدلتها التي استنبطت منها. وإنني أعتذر للقراء عمّا وجدونه في بعض العبارات والجمل من صعوبة في فهمها، فإن دقة المعاني أحياناً تضيق مجال تبسيطها وتقريبها للأفهام فيصعب فهمها بداهةً إلا بعد إمعان النظر والتدقيق.

وإني لأستشعر فضل الله علي لما وفَّقني إليه ويسره لي، وأسأله جل
جلاله أن يديم علي نعمه وأن لا ينزع عني صالح ما أعطاني، وأن يجعلها
خالصة لوجهه الكريم، إنه هو البر الرحيم والجواد الكريم.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه والتابعين، والحمد لله
أولاً وآخراً، وبدءاً وختاماً.

مكة المكرمة في ١٥/١٠/١٤١٩

الموافق ١/٢/١٩٩٩

الفقير إلى الله تعالى

عبد الحميد محمود طه

الفصل الأول

الأحوال الشخصية

الزواج - الرضاع - الطلاق - الرجعة - العدة - النفقة - الوصايا
المواريث - الحجر

تعريف الزواج

الزواج لغة: القِران والضم والجمع، يقال: زَوَّجَ الأشياء تزويجاً وزواجاً إذا قرن بعضها ببعض، قال تعالى: ﴿وَزَوَّجْتُهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾ أي قرناهم بهن، وزَوَّجَ فلاناً امرأة أي جعله يتزوجها أو جعله زوجاً لها.

والزوج يطلق على الرجل والمرأة، وزوج المرأة بعلمها، وزوج الرجل امرأته. قال تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥].

وأما لفظ النكاح فمعناه في اللغة الوطاء، وقد يكون العقد كما في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعُدُّوْنَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

تقول: نكحتها ونكحت هي أي تزوجت، وهي ناكح في بني فلان أي هي ذات زوج منهم^(١).

والزواج في الشرع عقد يرد على تملك منفعة البضع قصداً^(٢). وأما النكاح فهو حقيقة في الوطاء مجاز في العقد. وقيل بالعكس. ونسبه الأصوليون إلى الشافعي رضي الله عنه، وقيل مشترك لفظي فيهما، فحيث جاء في الكتاب والسنة مجرداً عن القرائن يراد به الوطاء كما في قوله

(١) انظر الصحاح للجوهري.

(٢) انظر تعريفات الجرجاني.

تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (النساء: ٢٢)، فتحرم مزية الأب على الابن، بخلاف قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، لإسناد النكاح إليها، والمقصود منه العقد لا الوطاء^(١).



(١) انظر الدر المختار ٢/٢٦٠.

عقد الزواج

وينعقد الزواج ويثبت بإيجاب من أحد العاقدين وقبول من الآخر ويتم بهما الارتباط بين الطرفين بلفظ الفعل الماضي أو الحاضر لدلالتهما على التحقيق والثبوت دون لفظ المستقبل كزوجت نفسي أو بنتي أو موكلتي منك، ويقول الآخر: تزوّجت أو قبلت لنفسي أو ابني أو موكلي أو موكلتي.

وينعقد أيضاً بأي لفظين وضع أحدهما للماضي والآخر للاستقبال أو للحال، كزوجيني نفسك أو كوني امرأتي أو كوني امرأة ابني أو امرأة موكلي. وكقولها: كن زوجي أو كن زوج بنتي أو زوج موكلتي، فإن كل لفظ من هذه الألفاظ ليس بإيجاب بل هو توكيل ضمنى، فإن قوله: زوجني، توكيل بالنكاح للمأمور معنى، ولو صرّح بالتوكيل وقال: وكُلتك بأن تزوجي نفسك مني، فقالت: زوجت، صح النكاح فكذا هنا. فإذا قال المأمور بالتزويج في المجلس: زوجت أو قبلت أو بالسمع والطاعة، قام قوله مقام الطرفين.

ولا ينعقد الزواج بقبول بالفعل كقبض مهر أو بالتعاطي، فلو أن امرأة تزوّجت نفسها بألف من رجل عند الشهود، فلم يقل الزوج شيئاً لكنه أعطاها المهر في المجلس، لا ينعقد الزواج ما لم يقل الرجل بلسانه: قبلت، بخلاف البيع فإنه كما سيأتي معنا ينعقد بالتعاطي، والنكاح لخطره لا ينعقد بالتعاطي ولا ينعقد أيضاً حتى يتوقف على الشهود. كما أنه لا ينعقد أيضاً بكتابة حاضر، بل ينعقد بكتابة غائب عن المجلس بشرط إعلام

الشهود بما في الكتاب، فلو كتب: تزوجتك، فكتبت: قبلت، أو قالت: قبلت، لم ينعقد.

قال في فتح القدير: ينعقد النكاح بالكتاب كما ينعقد بالخطاب، وصورته أن يكتب إليها يخطبها، فإذا بلغها الكتاب أحضرت الشهود وقرأته عليهم وقالت: زوجت نفسي منه، أو تقول: إن فلان كتب إلي يخطبني فاشهدوا أنني زوجت نفسي منه. أما لو لم تقل بحضرتهم سوى زوجت نفسي من فلان، لا ينعقد، لأن سماع الشطرين شرط صحة النكاح وبإسماعهم الكتاب أو التعبير عنه منها قد سمعوا الشطرين بخلاف ما إذا انتفياً^(١).

ولا ينعقد بالإقرار كقوله: هي امرأتي لأن الإقرار لإظهار ما هو ثابت وليس بإنشاء. لكن ذكر بعضهم في الصلح: ادعى رجل قِبَلَ امرأة نكاحاً، فجددت، فصالحها على مائة على أن تقر بذلك فأقرت، فهذا الإقرار منها جائز والمال لازم، وهذا الإقرار بمنزلة إنشاء النكاح لأنه مقرون بالعوض، فهو عبارة عن تملك مبتدأ في الحال، فإن كان بمحضر من الشهود صح النكاح وإلا فلا في الأصح.

وفصّل بعض العلماء الجواب: فقال: إن أقرّأ بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحاً، وإن أقر الرجل أنه زوجها، وأقرت هي أنها زوجته يكون نكاحاً ويتضمن إقرارهما الإنشاء، بخلاف إقرارهما بماض لأنه كذب. وهو كما قال أبو حنيفة: إذا قال لامرأته لست لي امرأة ونوى به الطلاق يقع، كأنه قال: لأنني طلقتك. ولو قال: لم أكن تزوجتها، ونوى الطلاق لا يقع لأنه كذب محض^(٢).

(١) رد المحتار ٢/٢٦٥.

(٢) المرجع نفسه.

هل ينعقد الزواج بالألفاظ المصحفة؟

وهي من التصحيف، وهو تغيير اللفظ حتى يتغير المعنى المقصود من الوضع، فيقرأ الشيء على خلاف ما أراده كاتبه أو على غير ما اصطلحوا عليه، نحو تجوزت بتقديم الجيم على الزاي فهو من جاز المكان وأجازه وتجاوزته إذا سار فيه وخلفه، ومنه جاز البيع أو النكاح إذا نفذ، وأجازه القاضي إذا نفذه وحكم به، فلا يصح النكاح بألفاظ مصحفة لصدوره لا عن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلم تكن حقيقة ولا مجازاً لعدم العلاقة بل غلطاً فلا اعتبار به أصلاً.

والفرق بينه وبين انعقاده بلفظ أعجمي بأن اللغة الأعجمية تصدر عن تكلم بها عن قصد صحيح، نعم لو اتفق القوم على النطق بهذه اللفظة وصدرت عن قصد، كان ذلك وضعاً جديداً فيصح به وأفتى بذلك أبو السعود مفتي الديار الرومية. وأما صدوره هنا لا عن قصد إلى وضع جديد كما يقع من بعض الجهلة الأغمار فلا اعتبار به.

والمسألة لم يوجد فيها نقل بخصوصها عن المشايخ، وقد صرح الشافعية بأنه لا يضر من عامي إبدال الزاي جيماً وعكسه مع تشديدهم في النكاح بحيث لم يجوزوه إلا بلفظ الإنكاح والتزويج.

فكل ما أفاد معنى النكاح يعطى حكمه، ولا شك أن لفظ جوزت أو زوزت لا يفهم منه العاقدان والشهود إلا أنه عبارة عن التزويج ولا يقصد منه إلا ذلك المعنى بحسب العرف، وقد صرحوا بأنه يحمل كلام كل عاقد وحالف وواقف على عرفه، وقد صرحوا بعدم اعتبار الغلط والتصحيف في

مواضع فأوقعوا الطلاق بالألفاظ المصحَّفة مع اشتراك الطلاق والنكاح في أن جدهما جد وهزلهما جد، وأفتوا بالوقوع في: عليّ الطلاق، وأنه تعليق يقع به الطلاق عند وقوع الشرط لأنه صار بمنزلة إن فعلت كذا فانت كذا، ومثله الطلاق يلزمني لا أفعل كذا، مع كونه غلطاً ظاهراً لغة وشرعاً، فإذا لم نعتبر هذا الغلط الفاحش في الطلاق لزمنا ألا نعتبره فيما نحن فيه مع فشو استعماله وكثرة دورانه في السنة أهل القرى والأمصار، بحيث لو لُقِّن أحدهم التزويج لعسر عليه النطق به، وقد استحسن بعض المشايخ عدم فساد الصلاة بإبدال بعض الحروف وإن لم يتقارب المخرج لأن فيه بلوى العامة فكيف فيما نحن فيه^(١).

والجدير بالذكر أن الطلاق يقع بالألفاظ المصحَّفة كما سيأتي معنا كتلاق وتلاك وطلاك وطلاغ وتلاغ، فيقع قضاء ولا يصدق إلا إذا أشهد على ذلك قبل التكلم بأن قال امرأتي تطلب مني الطلاق وأنا لا أطلق.



(١) انظر رد المحتار ٢/٢٧١.

الذكر والأنثى

انقسام المخلوقات إلى زوج مذكر وزوج مؤنث من أعظم الدلائل الدالة على وجود الله سبحانه وقدرته وعظمته، ولهذا قال تعالى في سياق الحديث عن آثار قدرته ودلائل وجوده: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴿٤٥﴾ مِن نُّطْقَةٍ إِذَا تَمَتَّى ﴿٤٦﴾﴾ [النجم: ٤٣ - ٤٦]. وليست زوجية المخلوقات قاصرة على الإنسان والحيوان بل هي ممتدة إلى النبات وإلى مخلوقات كثيرة ودقيقة، ينجذب فيها السالب إلى الموجب، كما ينجذب الذكر إلى الأنثى في الإنسان والحيوان، قال تعالى: ﴿سُبْحٰنَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنَ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [يس: ٣٦]، وقال جل وعلا أيضاً: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَبْتَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٥﴾﴾ [الحج: ٥]. ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩].

وخلق الذكر أو الأنثى شأن من شؤون الحق سبحانه لا يستطيع أحد أن يتدخل فيه، فهو سبحانه وحده الذي خلق هذا ذكراً وهذه أنثى، ويُعطي هذا ذكوراً وذاك إناثاً، قال سبحانه: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذَّكَورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُرَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾ [الشورى: ٤٩، ٥٠] قال ابن كثير رحمه الله: فجعل الناس أربعة أقسام: منهم من يُعطيهِ البنات، ومنهم من يُعطيهِ البنين، ومنهم من يعطيه النوعين ذكوراً وإناثاً، ومنهم من يمنعه هذا وهذا فيجعله عقيماً لا نسل له ولا ولد^(١). والعقيم الذي لا يولد له سواء كان ذكراً أو أنثى.

(١) انظر تفسير ابن كثير.

وقال جل وعلا أيضاً: ﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُنْ لَكَ كَلِمَةٌ مِّنْ مَّيْمَنِ يَمِينٍ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً مُّطَوَّقًا فَمَلَأْنَاهُ نَفْسًا ﴿٣٨﴾ لِنَجْعَلَهُ مِمَّنْ يَعْبُدُ رَبَّهُ بِإِحْسَانٍ وَالذَّكَّرَ وَالْأُنثَىٰ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ عَلَيْنَا أَنْ نُحْيِيَ الْمَوْتُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [القيامة: ٣٦ - ٤٠].

والزوجية في المخلوقات دليل على وحدانيته تعالى، أكد ذلك سبحانه في قوله الكريم: ﴿فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]، أي جعل سبحانه للناس والأنعام أزواجاً يكون بينهم فيه التوالد والتكاثر.

فقوله: ﴿يَذُرُّكُمْ﴾ أي يكثركم من الذرء، وهو البث والتكثير، فكل المخلوقات تتكاثر وتتوالد بينها، أما الله سبحانه فهو الواحد الأحد الذي لم يلد ولم يولد، ولهذا نفى سبحانه مشابهة شيء من المخلوقات له فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فلا يماثله شيء في كل وجه. ويدخل في ذلك نفى أن يكون مثله سبحانه شيء يزاوجه عز وجل.

والمراد من (مثله) ذاته تعالى. وقد ذكر ابن قتيبة أن العرب تقيم المثل مقام النفس فتقول: مثلك لا يبخل، وهي تريد أنت لا تبخل، على سبيل الكناية. وقيل إن مثلاً بمعنى الصفة، والمعنى ليس كصفته تعالى صفة، تنبيهاً أنه تعالى وإن وُصف بكثير مما يوصف به البشر، فليست تلك الصفات له عز وجل حسب ما يستعمل في البشر^(١).



(١) انظر التفسير الموضوعي لسور القرآن العظيم للمؤلف.

الذكر أولاً

واقترضت حكمة الله سبحانه ومشيبته أن يخلق الذكر من الإنسان قبل الأنثى، وأن يخلق الأنثى بعد ذلك من الذكر، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوا رَبِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدْوٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء: ١]، وفي ذلك دلالة واضحة على أن الذكر في الإنسان أقوى من الأنثى، فهو متقدم عليها خلقاً ووجوداً، كما أنه أيضاً أصل وجود الأنثى وهي فرع منه. وقد خصَّ الله كلاً من الذكر والأنثى بخصائص تؤهله ليقوم بدوره الخاص به في الحياة، فللذكر دوره المرسوم له في هذه الحياة، وقد زوّده الله بما يؤهله لهذا الدور وبما يساعده لأداء الوظيفة التي أنيطت به، وللأنثى كذلك دورها الخاص بها في الحياة وقد زوّدها الله سبحانه بما يؤهلها للقيام بدورها الخاص بها، وما يعينها على أداء وظيفتها التي أنيطت بها.

وشر ما تصاب به المجتمعات البشرية محاولة الخروج على سُنن الفِطْرة التي فطر الله الناس عليها، كأن تسترجل المرأة وتحاول أن يكون دورها في الحياة مثل دور الرجل وأن يكون عملها كعمله، أو أن يتأثت الرجل ويتخثت ويحاول أن يخرج نفسه عن ملكاتها وخصائصها التي فطره الله عليها، فيتشبه بالأنثى في مظهره ولباسه وحديثه وعمله، ويحاول أن يؤدي وظيفتها ودورها في الحياة، ولهذا حرم الإسلام على الرجال أن يتشبهوا بالنساء. وحرم أيضاً على النساء أن يتشبهن بالرجال، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لعن رسول الله ﷺ المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء. وقال: أخرجوهم من بيوتكم. قال: فأخرج

النبي ﷺ فلاناً، وأخرج عمر فلانة^(١). وفي رواية: (لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال)^(٢). وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (لعن رسول الله ﷺ الرجل يلبس لبسة المرأة، والمرأة تلبس لبسة الرجل)^(٣).

قال الطبري: المعنى ليس للرجال التشبه بالنساء في اللباس والزينة التي تختص بالنساء ولا العكس. قلت - أي ابن حجر -: وكذا في الكلام والمشي، فأما هيئة اللباس فتختلف باختلاف عادة كل بلد، فرب قوم لا يفترق زي نسائهم من رجالهم في اللبس، لكن يمتاز النساء بالاحتجاب والاستتار، وأما ذم التشبه بالكلام والمشي فمختص بمن تعمد ذلك، وأما من كان ذلك من أصل خلقته فإنما يؤمر بتكليف تركه والإدمان على ذلك بالتدرج، فإن لم يفعل وتمادى دخله الدم، ولا سيما إن بدا منه ما يدل على الرضا به... وقال ابن التين: المراد باللعن في هذا الحديث من تشبه من الرجال بالنساء في الزي ومن تشبه من النساء بالرجال كذلك. فأما من انتهى في التشبه بالنساء من الرجال إلى أن يؤتى في دبره، وبالرجال من النساء إلى أن تتعاطى السُحق بغيرها من النساء، فإن لهذين الصنفين من الدم والعقوبة أشد ممن لم يصل إلى ذلك، وإنما أمر بإخراج من تعاطى ذلك من البيوت لثلا يفضي الأمر بالتشبه إلى تعاطي ذلك المنكر^(٤).



(١) صحيح البخاري في اللباس ٥٨٨٦.

(٢) صحيح البخاري في اللباس ٥٨٨٥.

(٣) رواه أبو داود بإسناد صحيح كما في رياض الصالحين.

(٤) فتح الباري ٣٣٣/١٠.

أطفال الأنابيب

لقد استحدث بعض الباحثين من الأطباء وسيلة لمعالجة بعض ظواهر العُقم عند النساء اللواتي لا يِلْدُن، فخرجوا على الناس بما أسَمَوْه أطفال الأنابيب، وجعلوا ذلك وسيلة لمعالجة العقم الناتج عن تعذُّر وصول بُويضة المرأة التي يفرزها مبيض المرأة إلى رحمها، بسبب التصاق جدران القناة الواصلة بين الرحم والمبيض، ومن المقرر في علم الأجنَّة أن التقاء الحيوان المنوي الذي يخرج من منيِّ الرجل لتلقيح بويضة الأُنثى يتم بتقدير الله سبحانه في هذه القناة، فانسداد هذه القناة يمنع التلقيح كما يمنع وصول البويضة الملقَّحة إلى الرِّحِم، لهذا ينشأ العقم عند بعض النساء، ولقد استحدث طبيبان انجليزيان وسيلة لتلقيح بُويضة المرأة المصابة بهذا العقم بمني الرجل خارج جسدها، وذلك باستخراج البويضة بعد إفراز المبيض لها بواسطة إجراء عملية جراحية، ثم تُلَقَّح هذه البويضة من منيِّ مأخوذ من زوج المرأة أو من غيره داخل أنبوب من أنابيب الاختبار، وبعد أن يتم التلقيح ويلتحم الحيوان المنوي بالبويضة يعيدونها مرة ثانية ويغرسونها في جدار رحم المرأة، لتنمو هذه البويضة الملقَّحة في رحم المرأة مثل بقية النساء الحوامل.

وإني لأرى أن ثَمَّة موانع شرعية تمنع المرأة المسلمة من اللجوء إلى مثل هذه الطريقة لمعالجة عقمها، ففيها أولاً تعريض المرأة لخطر الجراحات في أثناء إجراء العملية الجراحية لاستخراج البويضة منها، ثم إعادتها إلى رحمها مرة ثانية، ولا يجوز شرعاً التعرض لخطر محقق من أجل أمر موهوم غير محقق الوقوع وغير مضمون النتيجة. وفيها أيضاً تعريض النسب

لخطر الضياع، إذ من الممكن أن يعمد الطبيب المعالج إلى تلقيح هذه البويضة من ماء غير ماء زوج المرأة خطأ أو عمدًا، والإسلام حريص حرصاً كبيراً على سلامة الأنساب، لما يترتب عليها من أحكام شرعية كثيرة تتصل بالزواج ونكاح غير المحرّمات من النساء، وتتصل أيضاً بحلّ النظر إلى المحارم وحرمة النظر إلى الأجنبية، كما تتصل بالميراث وما يترتب عليه من انتقال الملكية من المورث إلى الوارث. إلى غير ذلك من الأحكام الشرعية التي تتوقف على معرفة النسب كصلة الرحم التي أمر الإسلام بها، ولهذا حرم الله سبحانه ادّعاء الإنسان لغير ولده الذي هو من صلبه، وأمر سبحانه أو يدعى الإنسان إلى أبيه الحقيقي فقال جل وعلا: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦٓ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلِكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴿٤﴾﴾ أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا ءَابَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِۦ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥﴾﴾ [الأحزاب ٤، ٥].

وقد توعدّ النبي ﷺ الذي ينتسب لغير أبيه أشد الوعيد فقال عليه الصلاة والسلام: «ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر، ومن ادعى ما ليس له فليس منّا، وليتبوا مقعده من النار»^(١). وقال عليه الصلاة والسلام: «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام»^(٢).

وكل ذلك يدلنا على أهمية المحافظة على الأنساب في الإسلام، ولقد حرم الله الزنى وشرع العدة بعد الطلاق أو الوفاة وأمر باستبراء الأمة قبل وطئها من أجل المحافظة على الأنساب حتى لا تختلط ولا تضيع.

(١) الحديث في صحيح مسلم من رواية أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) المرجع نفسه.

وإن تحكيم الطبيب في هذا الأمر يعرض النسب إلى خطر الضياع مهما كان الطبيب مؤتمناً، ولهذا أرى عدم جواز ومشروعية معالجة العقم بهذه الوسيلة، دُفعاً للمفاسد التي تترتب عليها من تعريض حياة المرأة للخطر وتعريض الأنساب للضياع والاختلاط.

ومن المقرر شرعاً أن دَء المَفسدة مُقَدِّم على جَلْب المَصلحة، وأن ما يؤدِّي إلى الحرام فهو حرام.

وفضلاً عن هذا ففي هذه الوسيلة ما فيها من انكشاف المرأة على عدد من الأطباء والممرضين والممرضات الذين لا يجوز لهم شرعاً الاطلاع على عورة هذه المرأة.



مداواة الطبيب للمرأة

ولا بدّ أن نتساءل هنا: هل عُقْم المرأة مَرَضٌ يبيح لها أن تنكشف أمام الطبيب الأجنبيّ عنها لمعالجتها؟

لم أظفر حتى الآن بحكم صريح لهذه المسألة، إلا أنني أرى أن أقوال فقهاء الأحناف لا تبيحه، فقد فرق الأحناف بين المرض الذي يتصل بعورة المرأة وبين المرض في باقي جسدها، فمنعوا الطبيب من معالجة المرأة ومداواتها إذا كان المرض في موضع فرجها، إلا إذا تعرضت المرأة للهلاك أو أصابها وجعٌ كبيرٌ لا تحتمله.

قال في الدر المختار: ينظر الطبيب إلى موضع مرضها بقدر الضرورة، إذ الضرورات تتقدر بقدرها... وينبغي أن يُعَلِّم امرأة تداويها لأن نظر الجنس إلى الجنس أخفُّ، ونقل ابن عابدين رحمه الله عن كتاب الجوهرة: إذا كان المرض في سائر بدننها غير الفرج يجوز النظر إليه عند الدواء لأنه موضع ضرورة، وإن كان في موضع الفرج فينبغي أن يُعَلِّم امرأة تداويها، فإن لم توجد وخافوا عليها أن تهلك أو يصيبها وجع لا تحتمله، يستروا منها كل شيء إلا موضع العلة ثم يداويها الرجل، ويغض بصره ما استطاع إلا عن موضع الجرح^(١).

ومن خلال كلام فقهاء الأحناف هذا، لا بد لنا أن نعرف حكم مداواة

(١) انظر كتاب: رد المحتار على الدر المختار المشهور بحاشية ابن عابدين. الجزء الخامس.

الطبيب لعُقم المرأة، والظاهر من كلامهم أنه لا يجوز شرعاً للمرأة أن تنكشف أمام الطبيب بسبب العقم، لأنه ليس من الأمراض التي تعرضها للهلاك، أو تسبب لها ألماً لا يُحتمل، كما يظهر لنا حكم المعالجات النسائية من قِبَل الأطباء لكثير من النساء الحوامل اللواتي يذهبن إلى الطبيب ليكشف عليهن دون أن يكون ثمة خطرٌ على حياة المرأة، أو ألمٌ كبير لا تستطيع تحمُّله. والأمر عند فقهاء الحنابلة أوسع لأنهم لم يفرقوا في إباحة نظر الطبيب إلى بدن المرأة بين موضع العورة وغيرها. قال ابن قدامة رحمه الله في المغني: ويُباح للطبيب النظرُ إلى ما تدعو إليه الحاجة من بدنها من العورة وغيرها فإنه موضع حاجة^(١).

وهل عُقمُ المرأة مما تدعو إليه الحاجة؟

إن غلبة الفساد على أهل هذا الزمان تعيّن علينا اختيار ما ذهب إليه فقهاء الحنفية، خاصةً والأمرُ يتصل بموضوعات هامة أمرَ الإسلام بأخذ أسباب الحَيطة فيها.



(١) المغني لابن قدامة ج٦.

ضرورة تشريع الزواج

كَرَّمَ اللهُ سُبْحَانَهُ الْإِنْسَانَ وَفَضَّلَهُ عَلَى سَائِرِ الْمَخْلُوقَاتِ الْأَرْضِيَّةِ وَبَوَّأَهُ سُبْحَانَهُ مَقَامَ الْخِلَافَةِ فِي الْأَرْضِ وَأَظْهَرَ فَضْلَهُ بِمَا أَوْدَعَ فِيهِ مِنْ أَنْوَاعِ الْعُلُومِ وَالْمَعَارِفِ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَيَمْحُئُ تُسُبِحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٥﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَكِئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٦﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٧﴾ قَالَ يَتَّكِدُمْ أَنْتَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [البقرة: ٣٠ - ٣٣].

فلا بُدَّ إذن أن يُنظَّم اللهُ سُبْحَانَهُ لهذا المخلوق الذي استخلفه في الأرض شأنًا من أهم شؤون وجوده في الأرض وحياته فيها، وهو أمر تكاثره وتناسله، وتنظيم علاقة الذكر بالأُنثى.

فشرع اللهُ سُبْحَانَهُ للإنسان الزواج ونظَّمه له وبَيَّنَّ له كل ما يحتاج إليه من أحكام، حتى إننا لنجد في القرآن الكريم سوراً كاملة خُصِّصَتْ آياتها لتفصيل أحكام الزواج وما يتصل به من موضوعات، مما يدلُّ على حرص الإسلام على موضوع الزواج وأهميته الكبرى في حياة الإنسان.

وهذا من نعم اللهُ الكبري على الإنسان، ولقد امتن اللهُ به على الإنسان في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: ٢١].

والزواج سببٌ لنشوء المجتمعات البشرية، يقربُ بينَ الناس، ويقيم أواصر المودة والمحبة والتعاون بينهم، ففيه يصبح البعيد قريباً والغريب حبيباً، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ (٥٤) [الفرقان: ٥٤].

كما أنّ في الزواج حفظاً للأنساب وضبطاً لها فلا تضيع ولا تختلط، وبه يعرف الإنسان موضعه في المجتمع وعلاقته بالآخرين، وهو أمرٌ ضروريٌّ لحياة الإنسان الاجتماعية والاقتصادية فضلاً عما فيه من استجابة للمثل الأخلاقية التي تتفق مع قيم الفطرة التي فطر الله الناس عليها.



الزواج في الجاهلية

وصفت السيدة عائشة رضي الله عنها كيف كان الزواج في الجاهلية، ففي الحديث عن عروة بن الزبير قال: أخبرتني عائشة رضي الله عنها أن النكاح كان في الجاهلية على أربعة أنحاء - أنواع -:

فنكاح منها نكاحُ الناس اليوم، يخطب الرجل إلى الرجل ابنته أو وليَّته فيُضدِّقها ثم ينكحها.

ونكاح آخر، كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها - حيضها - أرسلني إلى فلان استبضعي منه، ويعتزلها زوجها ولا يمسه حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه أصابها زوجها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك رغبةً في نجابة الولد، فكان يسمى نكاح الاستبضاع.

ونكاح آخر، يجتمع الرهطُ ما دون العشرة، فيدخلون على المرأة كلهم فيصيبونها، فإذا حملت ووضعت، ومرَّ ليالٍ بعد أن تضع أرسلت إليهم، فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها فتقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم، وقد ولدت فهو ابنك يا فلان تلحقه بمن أحببت فلا يستطيع أن يمتنع.

ونكاح آخر رابع، يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة، فلا تمتنع ممن جاءها، وهن البغايا، كن ينصبن على أبوابهن الرايات، فمن أرادهن دخل عليهن، فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها، جمعوا لها ودعوا لها القافة - الذين يشبهون بين الناس فيلحقون الولد بالشبه - فألحقوا

ولدها بالذي يرون، فالتاط به - أي ألصقه بنفسه - ودُعي ابنه، لا يمتنع منه. فلما بُعث محمد ﷺ بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم^(١).



(١) أخرجه البخاري وأبو داود. كما في تيسير الوصول ٤/٢٣١.

زواج الشُّغار

وهو أيضاً من أنكحة الجاهلية التي حرمها الإسلام، ففي الحديث الشريف عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن الشُّغار. والشُّغار أن يزُوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته ليس بينهما صداق^(١).

قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن نكاح الشُّغار لا يجوز، ولكن اختلفوا في صحته، فالجمهور على البطلان، وفي رواية عن مالك: يفسخ قبل الدخول لا بعده. وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعي، وذهب الحنفية إلى صحته ووجوب مهر المثل، وهو قول الزهري ومكحول والثوري والليث، ورواية عن أحمد وإسحاق وأبي ثور، وهو قول على مذهب الشافعي، لاختلاف الجمهور. لكن قال الشافعي: إن النساء محرمات إلا ما أحل الله أو ملك يمين، فإذا ورد النهي عن نكاح تأكد التحريم.

وذكر البنت في تفسير الشُّغار مثال، وقد تقدم في رواية أخرى ذكر الأخت. قال النووي: أجمعوا على أن غير البنات من الأخوات وبنات الأخ وغيرهن كالبنات في ذلك. والله أعلم^(٢).

قال في الدر المختار: وهو - أي الشُّغار - منهي عنه لخلوه عن المهر، فأوجبنا فيه مهر المثل، فلم يبق شُّغاراً.

(١) صحيح البخاري في النكاح ٥١١٢.

(٢) فتح الباري ١٦٤/٩.

فمتعلق النهي في الحديث مُسمى الشغار المأخوذ في مفهومه خلوه عن المهر وكون البضع صداقاً، ونحن قائلون بنفي هذه الماهية وما يصدق عليها شرعاً، فلا تثبت النكاح كذلك، بل نبطله، فيبقى نكاحاً مسمى فيه ما لا يصلح مهراً، فينعقد موجباً لمهر المثل، كالمسمى فيه خمراً أو خنزيراً^(١).

وسياتي بيان كيفية تقدير مهر المثل.



(١) رد المحتار ٢/٣٣٣.

القرآن الكريم والزواج

شرع الله الزَّوْجَ وحضَّ عليه في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَانَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَسِعَ عَلَيْهِمْ﴾ ﴿٣٢﴾ [النور: ٣٢].

وأمر الذين لا يستطيعون الزَّوْجَ بسبب العجز المادي عن نفقاته أن يتجمَّلوا بالصبر ويتعففوا حتى ييسر الله لهم سبيل الزَّوْجِ، فقال عز وجل: ﴿وَلْيَسْتَغْفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُعْهِمَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ ﴿النور: ٣٣﴾.

كما شرع الله للفقراء الذين لا يستطيعون الزَّوْجَ من النساء الحرائر أن يتزوجوا من النساء الجوارى المملوكات، لأن الزواج منهن كان أقلَّ كلفةً من الزَّوْجِ بالنساء الحرائر فقال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحِ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَيِّئَتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسْفَحَاتٍ وَلَا مُنْجَذَبَاتٍ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَىكَ يَفَجِسَتْ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفٌ مِمَّا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿٢٥﴾ [النساء: ٢٥].

ولا يسع الشباب في عصرنا الحاضر إلا أن يأخذوا بآخر هذه الآية الكريمة، فيلتزموا الصبر نظراً لعدم وجود النساء المملوكات في هذا العصر.

ويكفي لنعرف مكانة الزَّوْجِ في القرآن الكريم أن نقرأ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِبَيِّنَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ ﴿الرعد: ٣٨﴾.

فقد جعل الله للمرسلين عليهم الصلاة والسلام - وهم الصفوة المختارة من الخلق - أزواجاً وذريةً، وهذا يدلُّ على أن الزواج من صفاتِ الكُمَّلِ من الناس جَمَلُهُم اللهُ سبحانه به وذكره في كتابه الكريم في معرض الامتنان عليهم، كما أنه صفةٌ من الصفات المحمودة في عباد الرحمن المتقين الذين يدعون الله قائلين: ﴿رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤].

ومن تمام نعمة الله سبحانه يوم القيامة على أهل الجنة أن يجعلهم يجتمعون بالصالحين المؤمنين من أزواجهم وذرياتهم ليتم سرورهم ويكتمل حُبورهم كما قال تعالى: ﴿جَنَّتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرعد: ٢٤].



السنة المطهرة والزواج

تزوج النبي عليه الصلاة والسلام، واتصف بصفة الزواج وهو عليه الصلاة والسلام سَيِّدُ الأنبياء المرسلين وخاتمهم عليه وعليهم أفضل الصلاة وأتم التسليم، فكان خَيْرَ الأزواج وأكرمهم وألطفهم كما قال عليه الصلاة والسلام: «خَيْرِكُمْ خَيْرِكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرِكُمْ لِأَهْلِي»^(١) وقال أيضاً: «إِنْ مِنْ أَكْمَلِ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنَهُمْ خُلُقًا وَأَلْطَفَهُمْ بِأَهْلِهِ»^(٢).

وحضَّ ﷺ وحث على الزواج، فقال يخاطب الشباب الذين بلغوا سن الزواج: «يا معشر الشباب من استطاع منكم البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصْرِ وَأَخْصَنَ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ»^(٣).

وردَّ ﷺ على الصحابة الذين أرادوا التَّبْتُلَ وَتَزَكَةَ الزَّوْجِ لِيَتَفَرَّغُوا لِلْعِبَادَةِ فَقَدْ رَوَى عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: رَدَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى عِثْمَانَ بْنِ مِظْعُونَ التَّبْتُلَ وَلَوْ أُذِنَ لَهُ لِإِخْتِصَانِنَا^(٣).

والتبتل هو الانقطاع عن النساء وَتَزَكَةَ النِّكَاحِ انْقِطَاعًا إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ، وَقَوْلُهُ: «رَدَّ عَلَيْهِ التَّبْتُلَ» مَعْنَاهُ نَهَاةٌ عَنْهُ، وَقَوْلُهُ: «لِإِخْتِصَانِنَا» مَعْنَاهُ لَوْ أُذِنَ فِي الْإِنْقِطَاعِ عَنِ النِّسَاءِ لِإِخْتِصَانِنَا لِدَفْعِ شَهْوَةِ النِّسَاءِ حَتَّى يُمْكِنَنَا التَّبْتُلُ.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن نفرًا من أصحاب النبي ﷺ

(١) رواه الترمذي وحسنه.

(٢) صحيح مسلم.

(٣) صحيح مسلم.

سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله، وفي رواية عن عبادته، فقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم لا أكل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام على فراشي، فحمد الله وأثنى عليه فقال: «ما بال أقوام قالوا كذا وكذا؟ ولكني أصلي وأنام، وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سُنتي فليس مِنِّي»^(١).

وعن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يأمر بالبَاءة، وينهى عن التَّبْتُل نهياً شديداً ويقول: «تزوجوا الوُدود الوُدود، إني مكاثِّر بكم الأنبياء يوم القيامة»^(٢).

وكان ﷺ يحض أصحابه على الزواج ولو كانوا فقراء، ففي مسند الإمام أحمد وسنن الترمذي من حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال لرجل من أصحابه «هل تزوجت يا فلان؟» قال: لا يا رسول الله ولا عندي ما أتزوج به، قال: «أليس معك قل هو الله أحد؟» قال: بلى قال: «ثُلث القرآن». قال: «أليس معك إذا جاء نصر الله والفتح». قال: بلى. قال: «رُبُع القرآن» قال: «أليس معك إذا زلزلت الأرض؟». قال: بلى. قال: «رُبُع القرآن» ثم قال ﷺ: «تزوج تزوج». وروي عن أنس أيضاً أن النبي ﷺ قال: «مَنْ تزوج فقد استكمل نصف الإيمان، فليبق الله في النصف الباقي»^(٣).

وعَدَّ ﷺ اتصال الزوج بزوجه وقضاء شهوته معها عبادةً يُثاب الإنسان عليها، روى أبو ذر رضي الله عنه أن ناساً قالوا: يا رسول الله ذهب أهل الدثور - الأموال - بالأجور يُصلُّون كما نُصلِّي ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضول أموالهم. قال: «أوليس قد جعل الله لكم ما تصدقون به؟ إنَّ بكل تسبيحة صدقة، وكل تكبير صدقة، وكل تحميد صدقة، وكل

(١) صحيح مسلم.

(٢) رواه أحمد في المسند. والبَاءة: النكاح والتزوج.

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط وفي سننه ضعيفان.

تهليلة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهي عن المنكر صدقة، وفي بُضْع أحدكم صدقة» قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟! قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر، فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»^(١).

كما أن إنفاق الزوج على زوجته أعظم النفقات ثواباً في الإسلام، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «دينار أنفقته في سبيل الله ودينار أنفقته في رقبة - أي في مساعدة عبْدٍ على الوصول إلى الحرية - ودينار تصدقت به على مسكين ودينار أنفقته على أهلك، أعظمها أجراً الذي أنفقته على أهلك».

وقال ﷺ لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: «إني لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت بها، حتى ما تجعل في في - فم - امرأتك»^(٢).



(١) صحيح مسلم.

(٢) رواه مسلم.

الفقهاء والزواج

يختلف حكم الزواج عند الفقهاء باختلاف أحوال وظروف الإنسان، فيكون الزواج واجباً عند التوقان أي عند شدة الاشتياق إلى قضاء الشهوة، بحيث يخاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج، وكذا إذا كان لا يمكنه منع نفسه عن النظر المحرّم أو عن الاستمئاء بالكف، فيجب عليه التزوج وإن لم يخف الوقوع في الزنا.

فإن تيقن الوقوع بالزنا إذا لم يتزوج فُرِضَ عليه الزواج إن ملك المهر والنفقة، لأنّ ما لا يتوصل إلى ترك الحرام إلا به يكون فرضاً، ويجب عليه الاستدانة إذا لم يملك المهر وخاف الوقوع في الزنا، والله سبحانه يعينه على الوفاء. قال ﷺ: «ثلاثة حق على الله عونهم: المُكَاتَبُ الذي يُريد الأداء، والناكِحُ الذي يريد العفاف، والمجاهد في سبيل الله تعالى»^(١). والزواج سنة مؤكّدة في حالة الاعتدال اقتداءً بالنبي ﷺ.

ويكون الزواج مكروهاً كراهةً تحريميةً إذا خاف الجورَ والظلم، فإن تعارض خوف الوقوع في الزنا وخوف الجور لو تزوج لا يتزوج، لأن الجور معصية متعلّقة بالعبادة، والمنع من الزنا من حقوق الله تعالى، وحقّ العبد مقدّم عند التعارض على حق الله سبحانه، لاحتياج العبد وغنى المولى سبحانه وتعالى.

فإن تيقن الظلم والجور لو تزوج حرّم الزواج، لأن الزواج شرع

(١) رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه.

لمصلحة تحصين النفس وتحصيل الثواب. وبالجور يأثم ويرتكب المحرمات، فتعدم المصالح لرجحان هذه المفسد^(١).

والزواج في الأحوال العادية أفضل من التفرغ لنوافل العبادات. قال الإمام أحمد: ليست الغربة من أمر الإسلام في شيء، ومن دعا إلى غير التزوج فقد دعا إلى غير الإسلام^(٢).

وكان السلف الصالح يكرهون ترك الزواج، ويحضون غير المتزوج على الزواج، قال إبراهيم بن ميسرة لطاؤوس: لتكحن أو لأقول لك ما قال عمر لأبي الزوائد: ما يمنعك من النكاح إلا عجز أو فجور^(٣).

وقال ابن عباس لسعيد بن جبير: تزوج فإن خير هذه الأمة أكثرها نساء^(٤).

ورأى بعض الفقهاء أن التفرغ لعبادة الله أفضل من الزواج، والانشغال بتدبير شؤون الزوجة والأولاد، واحتج أصحاب هذا الرأي بمدح الله تعالى يحيى عليه السلام بقوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٣٩﴾﴾ [آل عمران: ٣٩]. والحصور: الذي يتعفف عن إتيان النساء، فلو كان الزواج أفضل لما مدح بتزويجه لكن الرأي الأول هو الأولى، وقد دلت الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة عليه، وقد ذكرنا بعضها، وما ذكر في القرآن الكريم عن يحيى عليه السلام فهو شزغ له وشزغنا الإسلامي بخلافه^(٥).



(١) انظر رد المختار على الدر المختار.

(٢) الشرح الكبير.

(٣) انظر الشرح الكبير.

حكم الاستمناء بالكف

ولا بد لنا هنا أن نبيّن حكم الاستمناء بالكف، أو ما يسمى العادة السريّة المنتشرة عند كثير من الشباب في العصر الحاضر، ذهب الفقهاء إلى القول بأنه محظور وغير جائز، واستدلوا لهذا بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٣١﴾﴾ [المعارج: ٢٩ - ٣١]. فقد دلّت هذه الآيات على منع الاستمتاع إلا بالزوجة، أو الأمة المملوكة ملكاً شريعياً.

إلا إنهم قالوا إذا خاف من الوقوع في الزنى يُرَجَى ألاً إثم عليه. قال في الفتح القدير: فإن غلبته الشهوة ففعل إرادة تسكينها به فالرجاء أن لا يعاقب، وقال في السراج - اسم كتاب - : إن أراد بذلك تسكين الشهوة المفرطة الشاغلة للقلب، وكان عزباً لا زوجة له ولا أمة، أو كان إلا أنه لا يقدر على الوصول إليها لعذر، قال أبو الليث: أرجو ألا وبال عليه، وأما إذا فعله لاستجلاب الشهوة فهو آثم^(١).

ويجب أن يُعلم أن الصائم إذا فعله يفسد صومه إن حدث معه إنزال المنى، وعليه القضاء لهذا اليوم^(٢).

(١) انظر رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين).

(٢) انظر كتاب أحكام الصيام للمؤلف.

لا تحديد للنسل في الإسلام

ويظهر لنا من الحديث عن الزواج في القرآن والسنة وعند الفقهاء أن الإسلام شرع الزواج لاستمرار بقاء الإنسان وتناسله وتكاثره على هذه الأرض، بعد أن استخلفه الله تعالى عليها ليَعْمُرَهَا بعبادته وطاعته وتحكيم شريعته، وقد سبق في علم الله سبحانه قبل خَلْقِ الإنسان عددُ الذين سَيُخْلَقُونَ ويعيشون على هذه الأرض قال عز وجل: ﴿لَقَدْ أَحْصَيْنَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ۗ وَكُلُّهُمْ عِندَ رَبِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ۝﴾ [مريم: ٩٤ - ٩٥]. ولن تقوم الساعة حتى يكتمل العدد، ويعيش على هذه الأرض من قَدَّرَ الله له سبحانه ذلك في سابق علمه ومشئته. كما أنه سبحانه وتعالى قَدَّرَ في الأرض الأقوات والأرزاق الكافية لكل من سبق في علمه ومشئته أن يخلق في هذه الأرض ويعيش عليها، وذلك عندما خلق الأرض وأخرجها من العدم، وكان ذلك قبل خَلْقِ الإنسان عليها بأزمانٍ طويلةٍ لا يعلمها إلا الله سبحانه، دل على ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيْنَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝﴾ [فصلت: ٩] ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رِجْسًا مِن فِئْتَيْنِ أَهْلًا يَمْرُؤًا وَنَجَسًا ۝﴾ [فصلت: ١٠].

قال ابن كثير رحمه الله عند تفسيره لهذه الآيات: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾: وهو ما يحتاج أهلها إليه من الأرزاق، والأماكن التي تُزْرَعُ وتُغْرَسُ...

وقال ابن زيد: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ أي على وفق مراده، من له حاجةٌ إلى رِزْقٍ أو حاجةٍ فإن الله تعالى قَدَّرَ له ما هو محتاجٌ إليه.

وقال ابن كثير رحمه الله تعليقاً على قول ابن زيد هذا: وهذا القول يشبه قوله تعالى: ﴿وَأَتَّكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ وقد ذكر في معناها: أي هَيَأْ لَكُمْ كُلَّ مَا تَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِكُمْ، مما تسألونه بحالكم أو قالكم^(١).

فالله سبحانه جعل في الأرض كل ما يحتاج إليه الناس في معيشتهم مهما بلغ عددهم وتكاثر نسلهم، وهو العليم الحكيم، والخبير القدير سبحانه وتعالى، والقول بتحديد النسل بسبب قلة الأقوات والأرزاق، وعدم كفايتها لهم يُصادم هذه النصوص القرآنية الصريحة الواضحة ويعارضها، وقد دلت كثير من الدراسات العلمية الحديثة على أن في الأرض موارد للرزق والخير كبيرة، بحيث تكفي كل الناس مهما بلغ عددهم، لو أحسن الناس استثمارها والاستفادة منها، ولكن تقصير بعض الناس في استثمار موارد الأرض وخيراتها وتفاعسهم عن ذلك، وترّف وسرّف آخرين واستهلاكهم لكثير من خيرات الأرض في الكماليات ومظاهر الترف والسرف واللهو الفارغة، يُبدد كثيراً من خيرات الأرض ويجعل كثيراً من الشعوب الضعيفة محرومة منها، كما أن وسائل الحرب والدمار تستهلك الكثير من طاقات الأرض وخيراتها وأرزاقها، مما هو معلوم ومشاهد بشكل واضح في حضارة الإنسان المعاصر. كل ذلك يسبب المجاعات، ويؤدي إلى موت كثير من أبناء الشعوب المستضعفة جوعاً، لأن الأقوياء المُستبدين في الأرض يسرقون أقاتهم وأرزاقهم ويبددونهم على سرفهم وترّفهم وكمالياتهم، أو على وسائل الحرب والدمار التي يتفتنون في استحداثها واختراعها.

فلا تحديد للنسل في الإسلام، ولكن يوجد في الإسلام فكرة (منع الحمل)، ويجوز أن يلجأ إليها بعض الناس بصفة فردية مستقلة، لمعالجة بعض الحالات الطارئة والأعدار المشروعة التي تمر بهم، ولا يجوز

(١) انظر مختصر تفسير ابن كثير.

استعمالها كسياسةٍ جماعيةٍ موجهة تؤدي إلى تحديد النسل في المجتمع .

فللزواج في الإسلام أن يعزل عن زوجته، ويمنع ماء منيّه من الوصول إلى رَحِمِهَا بإذنها، وللزوجة أيضاً - كما يذكر الفقهاء - أن تُسُدَّ فَمَّ رَحِمِهَا وتمنع وصول ماءٍ زوجها إلى رَحِمِهَا بإذنه، ولا إثمَ عليهما بهذا. دلَّ على ذلك قولُ رسول الله ﷺ عندما سأله بعض الصحابة عنه فقال: (لا عليكم ألا تَفْعَلُوا، ما كتب الله خلق نَسَمَةٍ هي كائنةٌ إلى يوم القيامة إلا ستكون)^(١).

ويذكر الفقهاء أن استئذان الزوج من زوجته في فعل هذا الأمر يسقط إذا خاف الزوج على ولده الفساد لسوء الزمان، أو كان في سَفَرٍ بعيد، أو في دار يَغْلِبُ على أهلها الكفرُ فخاف على الولد، أو كانت الزوجة سيئة الخُلُقِ ويُريد فراقها فخاف أن تحبل^(٢).

ويُباح إسقاط الحمل بعدر قبل نفخ الروح فيه، ومن الأعدار خوفُ الزوجة المرضع أن ينقطع لبنُها بسبب الحمل الجديد، أو مرضها بحيث يؤثر الحمل في زيادته ويُعرضها للخطر، ففي مثل هذه الأعدار يجوز إسقاط الحمل قبل مضي أربعة أشهر عليه، أي قبل استكمال حياته بنفخ الروح فيه، أما بعد ذلك فلا يجوز بحال من الأحوال، لأنه باستكمال تخلقه وحياته أصبح نفساً إنسانية حية محترمة الحقوق فلا يجوز قتلُه وإسقاطه.



(١) رواه مسلم.

(٢) انظر رد المحتار على الدر المختار.

مقدمة الزواج

«الخطبة»

الخطبة: طلب الزواج، وهي بكسر الخاء، ذكرها الله سبحانه في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٥]. والخطبة تسبق عقد الزواج، وليس لها وقت معين، وفيها يتم اختيار الرجل للمرأة التي ستصبح زوجة له.

ويتوقف الزواج الناجح على حسن اختيار الرجل للمرأة، وعلى قبول المرأة الزواج بالرجل الذي يناسبها، وأكثر المشكلات الزوجية التي تحدث بين الزوجين ناتجة عن سوء الاختيار، ويتحقق حسن الاختيار إذا روعي فيه الأمور الآتية:

١ - المرأة ذات الدين:

على الرجل أن يختار المرأة ذات الدين والخلق، لأن دين المرأة يحملها على طاعة زوجها، والعمل على سعادته وراحته، كما سيمر معنا في حقوق الزوجين، ويحملها دينها أيضاً على صيانة عرضها، فلا تتبرج بإظهار زينتها أمام الرجال الأجانب عنها، بل تقف عند الحدود التي شرعها الله لها في قوله الكريم: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَفْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ خُمُرَهُنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ

أَيْمَلْنُهُنَّ أَوْ التَّعْبِيكَ غَيْرِ أُولَى الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا
عَلَى عَوْرَتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوَوَّأْ إِلَى اللَّهِ
جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾ [النور: ٣١].

المرأة المسلمة ذات الدين تقتدي بأمهات المؤمنين رضي الله تعالى
عنهن، اللواتي أدبهن الله بأعلى الآداب، ليكن جديرات بالنبى ﷺ، بقوله
عز وجل: ﴿يُنِسَاءَ النَّبِيِّ مَنِ يَاثٍ مِنْكَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ يُضَعَفَ لَهَا الْعَذَابُ
ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٥﴾ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْكُمْ
وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا ﴿٣٦﴾ يُنِسَاءَ النَّبِيِّ
لَسَنُنَّ كَأَكْمَرٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ أَتَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ
مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٣٧﴾ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَرَجَعْنَ تَرَجُعَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى
وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ
عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الأحزاب: ٣٠ - ٣٣].

وأوصى رسول الله ﷺ مُرِيدَ الزَّوْجِ بِأَنْ يَبْحَثَ عَنِ الْمَرْأَةِ ذَاتِ الدِّينِ،
فَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «تُنْكِحُ الْمَرْأَةَ لِأَرْبَعِ
خِصَالٍ لِمَالِهَا وَلِحَسْبِهَا وَلِجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاطْفَرُ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ»^(١).

وَالْحَسْبُ: مَا يُعَدُّ مِنْ مَفَاخِرِ الْأَبَاءِ، وَقَوْلُهُ: «تَرَبَّتْ يَدَاكَ» أَي
التصقت بالتراب من الفقر، وهذا الدعاء وأمثاله كان يردُّ على لسان العرب
بغير قَصْدِ الدعاء، بل في مَعْرِضِ المبالغة في التحريض على الشيء
والتعجب منه ونحو ذلك.

ففي الحديث تحريض على الزواج من المرأة ذات الدين.

٢ - المرأة الجميلة:

وعلى الخاطب أن يختار امرأة ذات جمالٍ لأنها تكون أسكنَ لنفسه

(١) متفق عليه.

وأغضَّ لبصره وأكملَ لمودته، ولهذا شرع الإسلام نظرَ الخاطبِ إلى المخطوبة قبلَ الزواج كما سيأتي معنا.

ومن صفات الزوجة الصالحة أن تكون ذاتَ جمال تسر زوجها إذا نظر إليها، ذُكِرَ هذا في الحديث الشريف الذي رُوِيَ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قيل: يا رسول الله أي النساء خير؟ قال: «التي تُسرُّه إذا نظر وتُطيعه إذا أمر. ولا تخالفه في نفسها، ولا في ماله بما يكره»^(١). وفي الحديث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: لَمَّا تزوجت قال لي رسول الله ﷺ: «ما تَزَوَّجْتَ؟» قلت: تزوجت ثيباً، فقال: «هلا بكراً تلاعِبُها وتلاعِبُك». وزاد الإمام مسلم في رواية له: «وتُضحكها وتُضحكك»^(٢).

والثيبُ: المرأة التي سبق أن تَزَوَّجَت فمات عنها زوجها أو طلقها.

والبكر: المرأة التي لم يسبق لها زواج.

وتكون البكر في الغالب أجملَ من الثيب، وأكثرُ حُباً وتعلقاً بزوجها لأنها لم تعرف من الرجال أحداً قبله.

كل ذلك يدلنا على واقعية الإسلام وحرصه على دوام المودة والمحبة بين الزوجين، ولا شك أن جمالَ المرأة من أسباب دوام المودة والمحبة بينهما

٣ - المرأة الولود:

وعلى الخاطب أن يختار المرأة الولود، أي الصالحة للإنجاب، فالمرأة العقيم هي التي لا تَلِدُ، والعقم في المرأة نقصٌ فيها، يظهر ذلك في قوله تعالى في شأن زوجة نبي الله زكريا عليه وعلى نبينا الصلاة

(١) رواه أحمد والنسائي.

(٢) متفق عليه.

والسلام، فقد كانت عاقراً لا تَلِدُ، ثم أزال الله سبحانه بقدرته عقمها بدعاء نبي الله زكريا عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام. قال عز وجل: ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَشِيعِينَ ﴿٩٠﴾﴾ [الأنبياء: ٨٩ - ٩٠].

تأمل قوله تعالى: ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾ ﴿لِتَعْلَمَ أَنَّ مِنْ صِلَاحِ الْمَرْأَةِ وَكَمَالِهَا أَنْ تَكُونَ وَلُودًا مُؤَهَّلَةً لِإِنْجَابِ الْأَوْلَادِ بِقُدْرَتِهِ سُبْحَانَهُ لَا أَنْ تَكُونَ عَاقِرًا عَقِيمًا، ولهذا نهى النبي ﷺ عن تزوج المرأة التي لا تَلِدُ، وحض عليه الصلاة والسلام على الزواج من المرأة الولود، فعن مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي أَصَبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَجَمَالٍ وَإِنِّي لَا تَلِدُ، أَفَأَتَزَوِّجُهَا؟ قَالَ: «لَا» ثُمَّ أَتَاهُ الثَّلَاثَةَ فَقَالَ: «تَزَوِّجُوا الْوَدُودَ الْوَدُودَ فَإِنِّي مَكَاثِرٌ بِكُمْ الْأُمَّمَ»^(١). وعن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُ بِالْبَاءِ وَيَنْهَى عَنِ التَّبْتُلِ نَهْيًا شَدِيدًا. ويقول: «تَزَوِّجُوا الْوَدُودَ الْوَدُودَ فَإِنِّي مَكَاثِرٌ بِكُمْ الْأَنْبِيَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٢).

وهذه الأحاديث الشريفة تبين الحكمة من مشروعية الزواج وهي تكثير النسل وبقاء النوع البشري في الأرض، حتى يرث الله الأرض ومن عليها، والزواج من المرأة التي لا تلد تعطيل لهذه الحكمة وقصر للعلاقة الزوجية على قضاء الشهوة وإرواء الغريزة. ويغرف الخاطب هذا في المرأة التي يخطبها إما بسابق تجربة كأن تكون قد تزوجت ولم تُنجب من زوجها، أو بتعرضها لمرض أو حادث أورثها العقم، أو يعرف عقمها نتيجة معاينة طبية أو تحليل مخبري.

(١) أخرجه أبو داود والنسائي.

(٢) أخرجه الإمام أحمد ورجال الصحيح غير حفص بن عمر كما في مجمع الزوائد.

● المعاينة الطبيّة والتحليل المخبري للخاطبين:

وهذا يسوقنا للبحث في موضوع الكشف الطبي عن الخاطب والمخطوبة قبل الزواج للتأكد من سلامتهما من الأمراض وأهليتهما للزواج، وهو من الأمور التي استحدثتها بعض الأنظمة في العصر الحاضر، لتتعرف على موقف الشريعة الإسلامية منها.

لا أجد مسوّغاً شرعياً للكشف الطبي على الخاطبين ما داماً يتمتعان بصحة جيّدة، ولا يظهر عليهما أي أثر من آثار المرض، والأصل أن يكون الإنسان صحيحاً والمرض أمر طارئ، ولهذا قرّر الفقهاء أنّ الأصل في الماء الطهارة، فلا يُحكّم بنجاسته حتى يَظْهَر فيه آثار النجاسة.

وقد يقول قائل: قد تكون العلة خفيّة غير ظاهرة، وأقول: إنّ هذا أمرٌ مُتَوَهَّم ولا عبْرَة بالتَوَهَّم واليقين لا يزول بالشك، وهاتان قاعدتان شرعيتان يدور عليهما كثيرٌ من المسائل الفرعيّة، ومنها ما نحن بصددّه، فلا أرى جوازاً أن يكشف الطبيب على المرأة المخطوبة وعلى الرجل الخاطب وينظر إلى ما لا يحل النظر إليه منهما.

ولكني لا أرى أيّ مانع شرعيّ يمنع من إجراء التحاليل المخبريّة على دم كلٍّ من الخاطب والمخطوبة، لمعرفة مدى توافق الزمير الدمويّة عندهما، بل إنني أرى أن هذا أمرٌ مُسْتَحَبٌّ شرعاً لأنه يكشف عن مدى ملاءمتهما للإنجاب وصلاحيتهما لذلك، إذ الإنجاب أمرٌ مطلوب شرعاً، فما يؤدي إلى التأكّد من وجود أسبابه مطلوب شرعاً، ومن القواعد الشرعية الفقهية «الأمور بمقاصدها» وليس في التحليل المخبري أيّ محذور شرعيّ من كَشْفِ للعورات وإظهارٍ للمحرمات، هذا ما ظهر لي في هذا الموضوع، والأمر فيه مفتوح أمام نظر أهل الاختصاص من علماء المسلمين. والله سبحانه أعلم.

٤ - الأسرة الكريمة:

ويُستحب للخاطب أن يختار المرأة المخطوبة من أسرة كريمة عُرفَ أفرادها بطيب الأخلاق وحسن الصفات حتى يرث أولادها بعض أو كلّ هذه

الصفات، ومن المقرّر طبعاً وعلماً أنّ كثيراً من صفات الآباء والأمهات تنتقل بالوراثة إلى الأبناء، وقد أشارت بعض الأحاديث النبوية الشريفة إلى هذا، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «تَحَيَّرُوا لِنُطْفِكُمْ وَأَنْكِحُوا الْأَكْفَاءَ وَانكِحُوا إِلَيْهِمْ»^(١) وفي رواية «تَحَيَّرُوا لِنُطْفِكُمْ فَإِنَّ النِّسَاءَ يَلِدْنَ أَشْبَاهَ إِخْوَانِهِنَّ»^(٢).

ويؤيد هذا ما جاء في الحديث الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل من بني فزارة إلى النبي ﷺ فقال: إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ. فقال النبي ﷺ: «هل لك من إبل؟» قال: نعم، قال: «فما ألوانها؟»، قال: حُمْزٌ، قال: «هل فيها من أَوْزَق؟» قال: نعم، قال: «فأنتي أتاها ذلك؟» قال: عسى أن يكون نَزَعَهُ عِرْقٌ، قال: «وهذا عسى أن يكون نَزَعَهُ عِرْقٌ»^(٣). ومعنى أَوْزَقٌ: هو الذي فيه سوادٌ وليس بِصَافٍ. ومعنى عِرْقٌ: الأضل من النسب، ومنه قولهم: فلان مُعْرِقٌ في النسب والحسب، وفي اللؤم والكرَم. ومعنى نَزَعَهُ: أشبهه واجتذبه إليه وأظْهَرَ لَوْنَهُ عليه، وأصل النزع الجذب، فكأنه جَذَبَهُ إليه ليشبهه، يقال: نَزَعَ الولد لأبيه أو إلى أبيه، ونَزَعَهُ أبوه، ونَزَعَهُ إليه.

وعن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن ابن أخت القوم منهم»^(٤).

وجاء في الأمثال: كادت المرأة أن تلد أختها.

وكان العرب في الجاهلية يأخذون بقول القائف، وهو الذي يتأمل في الصفات ويتعرّف على الإنسان من النظر إليه، فإذا اختلفوا في نسب وُلْدِ الحقوه بالنسب الذي يقرّره القائف.

(١) أخرجه ابن ماجه والحاكم والبيهقي.

(٢) أخرجه ابن عدي.

(٣) صحيح مسلم.

(٤) المرجع السابق.

وقد اختلفت أنظار الفقهاء في العمل بقول القائف، فنفاه أبو حنيفة وأصحابه والثوري وإسحاق، وأثبتته الشافعي وجمهور العلماء، وفي الحديث الشريف الذي ترويه عائشة رضي الله تعالى عنها، ما يؤيد ما ذهب إليه الشافعي والجمهور، قالت عائشة رضي الله عنها: دخل علي رسول الله ﷺ ذات يوم مسروراً فقال: «يا عائشة أو لم تَرِي أَنْ مُجَزَّزاً الْمُدَلِجِيَّ دَخَلَ عَلَيَّ فَرَأَى أَسَامَةَ وَزَيْدًا عَلَيْهِمَا قَطِيفَةٌ قَدْ غَطَّيَا رُؤُوسَهُمَا وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ»^(١). وأسامة بن زيد أسود اللون وكان والده أبيض، فلما قضى هذا القائف بإلحاق نسب أسامة بزید مع اختلاف اللون فرح النبي ﷺ لكونه مانعاً من الطعن في نسب أسامة، وجاء في حديث الرجل والمرأة المتلاعنين عند رسول الله ﷺ أنه قال في جنين المرأة الذي نفاه زوجها: «إِنْ جَاءَتْ بِهِ أُصْنِيبُ أُرَيْصِحُ أُثَيْبُجُ نَاتِي الْأَيْتَيْنِ أَحْمَشُ السَّاقَيْنِ فَهُوَ لَهْلَالٌ - وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَوْزُقُ جَعْدًا جَمَالِيَا خَدَلَجُ السَّاقَيْنِ سَابِغُ الْأَيْتَيْنِ فَهُوَ لِلَّذِي رَمَيْتَ بِهِ»^(٢).

الأصيب: تصغير أصهب وهو الأشقر.

الأريصح: خفيف لحم الأيتين.

الأثيبج: الناتئ ما بين الكتفين.

وجاء بهذه الصفات مصغرة لأنها صفة لمولود.

أحمش الساقين: دقيقهما.

الجعد: القصير.

الجمالي: العظيم الخلقة.

الخدلاج: المتباعد ما بين الساقين.

وتدل هذه الأحاديث على أن الصفات تُتَوَارَثُ وَتَنْتَقِلُ مِنَ الْأَصُولِ

ذَكَورًا وَإِنَاثًا إِلَى الْفُرُوعِ.

(١) متفق عليه واللفظ لمسلم.

(٢) متفق عليه.

قال الفقهاء: ويختار الحسبية ليكون ولدها نجيباً فإنه ربما أشبه أهلها ونزع إليهم وكان يقال: إذا أردت أن تتزوج امرأة فانظر إلى أبيها وأخيها^(١).

٥ - البعيدة في النسب:

والأفضل أن تكون المرأة بعيدة في النسب عن زوجها لا قريبة، فإن المرأة البعيدة في النسب أنجب ويكون أولادها أصح وأقوى، ولهذا قيل: أغربوا ولا تَضُؤوا. أي تزوجوا الغريبات حتى لا يَضْعَفَ أولادكم.

وقيل أيضاً: الغريبات أنجب وبنات العم أضبر.

وقد يحدث خلاف بعد الزواج قد يؤدي إلى الطلاق، وإذا حدث طلاق الزوجة القريبة تَسَبَّبَ في قطعة الرحم التي أمر الله بصلتها.



(١) الشرح الكبير.

اختيار الخاطب

وكما يجب على الرجل أن يُحسن اختيار المرأة التي يخطبها، يجب على أولياء المرأة أن يُحسنوا اختيار الخاطب، وأن لا يُزوّجوا المرأة إلا من الرجل المناسب لها، والذي يتّصف بالصفات الآتية:

١ - دين الخاطب:

ينبغي أن يكون الخاطب ذا دينٍ وخلق، وهذا أهمُّ صفات الزوج الصالح، فإذا كان الرجل يتقي الله ويخشاه فإنّ ذلك يَمُنعه من ظلم المرأة، ويدفعه إلى حُسن معاشرتها وتأمين كلّ حقوق زوجته المشروعة، ولهذا أمر النبي ﷺ بتزويج صاحب الدين والخلق ولو كان فقيراً، قال ﷺ: «إذا خطب إليكم من ترَضون دينه وخُلُقه فزوّجوه، إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفسادٌ عريض»^(١).

وصدق رسول الله ﷺ، فإذا لم يزوّج الشاب المتدين ورُدَّ خائباً بسبب قِلّة ذات يده وفقره، فإنه قد يَضغف أما المغريات والمثيرات فيقع في شراك المحرّمات ويفتنه في دينه، وكذلك إذا زوّجت المرأة من رجل لا دين له ولا خلق، أو تُرِكَت بدون زواج في انتظار الخاطب الغني، فإنّ ذلك يُفسدها وقد يَحملها على فعل العادات الذميمة والأعمال الفاحشة.

إن الوالد الذي يُزوّج بنته من رجل لا خلق له ولا دين يخون أمانة الله التي ائتمنه عليها وجعله مسؤولاً عنها، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

(١) أخرجه الترمذي.

ءَامِنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْنَتَكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾ [الأنفال: ٢٧]. والله سبحانه سيسأله عن تفریطه بهذه الأمانة، وأي تفریط أعظم من تسليط رجل فاجر لا يخشى الله على بنته، وأي خيانة أعظم من ائتمان رجل لا يخاف الله على عرضه. إن مثل هذا الوالد يؤذي بنته أشد الأذى، بل يتسبب في شقاء بنته طول حياتها وقد يمتد هذا الشقاء إلى آخرتها إذا افتتنت عن دينها وتأثرت بأخلاق زوجها، ويكون هذا الوالد ممن قال الله سبحانه فيهم: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيٍ مَا أَكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾ [الأحزاب: ٥٨]. ويكون أيضاً ممن يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الْمَجْتَمَعِ الْإِسْلَامِيِّ وَيَنْسَحِبُ عَلَيْهِ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾ [النور: ١٩].

ويعرف دين الرجل غالباً بالنظر في أقرانه وأصحابه، فمن جالس جانس، والصاحب صاحب في الأمثال، فإذا كان أصحاب الرجل من ذوي الدين والخلق الكريم فلا بد أن يكون صاحبهم مثلهم، ومن كان أصحابه من ذوي الأخلاق الفاسدة، والسمعة السيئة وضعف في الدين وبعدي عن الطريق المستقيم فلا بد أن يكون صاحبهم مثلهم أيضاً، وفي التنزيل الحكيم ما يدل على ذلك أوضح دلالة، قال عز وجل: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ﴿٢٩﴾ [الفرقان: ٢٧ - ٢٩].

إن هذه الآيات تُبين مدى تأثير الصاحب على صاحبه، حتى إنه قد يفتنه عن دينه ويبعده عن إيمانه، فيكون يوم القيامة خالداً في نار جهنم، وما أجمل المثل الذي ضربه النبي ﷺ للصاحب الصالح وللصاحب الفاسد حين قال: «إنما مثلُ الجليس الصالح وجليسِ السوء كحامل المسك ونافخ الكبر، فحامل المسك إما أن يحذيك - يعطيك - وإما أن تبتاع منه، وإما أن

تجد منه ريحاً طيبة، ونافخ الكبر إما أن يحرق ثيابك، وإما أن تجد منه ريحاً مُتَبِّتَةً^(١).

وإن النظر في أسرة الخاطب وبيئته التي نشأ فيها، يكشف أيضاً عن حقيقة دين الرجل وأخلاقه، ويلقي عليها شيئاً من ضوء المعرفة.

فالواجب على وليّ المرأة أن يتحرى عن دين الخاطب وأخلاقه، وأن يبذل جهده في ذلك وألا يَغْتَرَّ بالمظاهر ويُسرِع في تزويج الفتاة التي ولّاه الله سبحانه أمرها وجعله مؤتمناً عليها ومسؤولاً عنها.

٢ - تقارب الخاطب والمخطوبة في السن:

وينبغي أيضاً أن يكون الخاطب مقارباً للمخطوبة في سنّها، فلا يُستحسن أن تُزوّج الفتاة من رجل لا يُقاربها في السن وبينهما فارق كبير في العمر، بحيث يكون عُمره مثل عُمر أبيها أو جدّها، فالزواج الناجح يجب أن يقوم على أساس المودة والمحبة بين الزوجين، والتقارب في السن سبب من أسباب قيام رابطة المودة والمحبة بين الزوجين في عصرنا الحاضر.

وقد يقول قائل: إن مثل هذا الزواج جائز شرعاً، وقد تزوّج النبي ﷺ السيدة عائشة رضي الله عنها وهي بنتُ تسع سنين، كما أن بعض السلف الصالح من هذه الأمة تزوّجوا من نساء بينهم وبينهنّ فارق كبير في السن.

وأقول: إن هذا الزواج جائز شرعاً، لا اعتراض عليه في شرع الله ولكنه غير سائغ عرفاً في عصرنا الحاضر، والأعراف تتغير ولها تأثيرها الكبير على حياة الناس، وخاصة ما يتعلّق بالجانب الاجتماعي فيها.

وكان مثل هذا الزواج في عصر النبوة سائغاً عرفاً وشائعاً، وقد درج الناس عليه، وما كانت الفتاة تجد حرجاً إذا تزوجت من رجل في مثل سن أبيها أو جدّها.

(١) متفق عليه.

وقد يقول القائل أيضاً: علينا أن نُحكّم الشرعَ ولا نُحكّم العُرفَ.

وأقول: لا شك أن الشرع مقدّم على العُرف، لكنّ تحكيم الشرع في التكاليف التي أمر بها الشرع لا في المباحات، وزواج الرجل الكبير في السن من فتاة صغيرة، من المباحات لا من التكاليف الشرعية.

زد على ذلك أنّ المجتمع الإسلاميّ في زمن الرسول ﷺ وأصحابه أظهُر المجتمعات التي عرفها تاريخ البشرية وأفضلها، وقد كانوا رضي الله عنهم خير أمة أخرجت للناس وخَيْرَ الناس للناس، فلا يُحتمل أن يؤدّي زواج الكبير من الصغيرة إلى أيّ مفسدة في الأسرة أو المجتمع، لأن نقاء المجتمع وطُهره يمنعان حدوث أيّ مفسدة، أما في عصرنا الحاضر فالأمر يختلف اختلافاً كبيراً، ومجتمعاتنا الإسلاميّة - مع الأسف الشديد - ليست مثل المجتمع الإسلامي الأول في صفائه ونقاؤه وتمسّكه بأحكام شريعة الله وأخلاق دين الله، بل هي بعيدة عنه بُعد الأرض عن السماء.

إن زواج الكبير من فتاة صغيرة في مثل عُمر أولاده يؤدّي إلى مفسدات كثيرة داخل الأسرة وخارجها، ماذا تصنع الزوجة ذات العشرين ربيعاً، وزوجها أكبر منها بثلاثين أو أربعين، وجهاز التلفاز أمامها، والهاتف عن يمينها، والمذياع عن يسارها، وجهاز التسجيل فوق رأسها، والمجلات والصحف تملأ أركان بيتها، وفيها من أسباب الإغراء ما فيها، ونوافذ بيتها أمام نوافذ بيوت جيرانها، وقد يسكنها في بيتها ابنٌ لزوجها في مثل سنّها وهو يتفجّر رجولةً وشباباً، كما تهتزُّ هي أنوثته وإغراء، يراها في ثياب نومها كما تراه في ثياب نومه، مع رقة في الدين وضعف في اليقين؟ هل كان مثل هذا موجوداً في عصر الصحابة رضي الله عنهم؟.

والإسلام دين الله الخالد لكل زمان ومكان ولكل عصرٍ ومِصر، وفي الإسلام من القواعد الشرعيّة ما تؤمّن حاجات الناس الشرعية في كل زمان ومكان مثل القواعد الآتية:

قاعدة سدّ الذرائع، ودفع المفسدة مقدّم على جلب المصلحة، وتغيير

الأحكام بتغير الأزمان، والعادة مُحَكَّمَة، وغيرها من قواعد الشرع، ولهذا قال الفقهاء: ولا يُزَوِّج ابنته الشابة شيخاً كبيراً ولا رجلاً دَمِيماً ويزوِّجها كُفُوّاً فَإِنْ خَطَبَهَا الكُفُو لا يُؤخِّرُها، وهو كُلُّ مسلمٍ تَقِيٍّ^(١).

ومع ذلك إنني لا أقول: إن زواج الكبير من الصغيرة غيرُ جائز شرعاً، ولكنني أقول إنه غير سائغ عُرْفاً، وعلى وليِّ الفتاة أن يحسِنَ اختيار الزوج المناسب لفتاته، وأن يَتَّقِيَ اللهَ سبحانه في ذلك الاختيار.



(١) انظر حاشية ابن عابدين.

النظر إلى المخطوبة

شرع الإسلام للخاطب أن ينظر إلى المرأة التي يخطبها، والحكمة في ذلك أن يكون الخاطب على بينة من المرأة التي ستصبح زوجته وأم أولاده وشريكته في حياته، وتكون أيضاً المرأة المخطوبة على معرفة بالرجل الذي سيكون زوجاً لها فيتم التوافق بينهما في ظل المحبة والمودة.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: تزوج رجل امرأة من الأنصار فقال له النبي ﷺ: «أَنْظَرْتَ إِلَيْهَا؟» قال: لا، قال: «اذهب فانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئاً»^(١). وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه خطب امرأة فقال له النبي ﷺ: «انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»^(٢).

ويجوز للخاطب أن ينظر إلى المخطوبة بإذنها أو بدون إذنها، لما روى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا خَظَبَ أَحَدُكُمْ الْمَرْأَةَ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ» فخطبت امرأة، فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها فتزوجتها^(٣).

وللخاطب أن يكرّر النظر إلى المخطوبة، ويتأمل محاسنها ولو كان بشهوة، لأن مقصوده لا يحصل إلا بذلك، ولا يباح النظر إلى غير وجهها وكفئتها، لأن النظر أبيع للضرورة والضرورة تُقدّر بقدرها، والوجه موضع

(١) أخرجه مسلم والنسائي.

(٢) أخرجه الترمذي والنسائي.

(٣) أخرجه أبو داود.

جمال الإنسان ومجمع محاسنه، فبالنظر إلى الوجه يُعرف مدى جمالها، وبالنظر إلى الكفّين يُعرف مدى خُصوبة بدنّها ولَوْن بشرتها، ومن نظر إلى وجه إنسان سمي ناظراً إليه، كما لو رآه وعليه ثيابه سمي رائياً له، قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: ٤].

هذا ما عليه جمهور العلماء، وثَمَّة رواية ثانية عن الإمام أحمد والأوزاعي أنه يجوز للخاطب أن ينظر من المخطوبة إلى ما تَظهر به المرأة عادةً، وهي في بيتها كالرقبة واليدين والقدمين، لأنَّ النبي ﷺ لما أذن في النظر إليها من غير علمها علم أنه أذن بالنظر إلى جميع ما يَظهر غالباً^(١).



(١) انظر الشرح الكبير.

الْخَلْوَةُ بِالْمَخْطُوبَةِ

ولا يجوز أن يخلو الخاطب بالمخطوبة فينفرد بها في بيت واحد، أو يضطحبها إلى أماكن النزهة، لأن الشرع لم يرد بغير النظر، والخطب أجنبى عن المرأة المخطوبة، ولا يجوز الخلوة بالمرأة لقول رسول الله ﷺ: «لَا يَخْلُونَ أَحَدَكُمْ بِامْرَأَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ»^(١). وقد شدد رسول الله ﷺ في هذا الأمر، وحذر من الدخول على النساء ولو كنَّ قريباتٍ من غير المحارم فقال ﷺ: «إِيَّاكُمْ وَالدَّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ» فقال رجل من الأنصار: أفرأيت الحموم؟ قال: «الحموم الموت»^(٢). والحموم: قريب الزوج مثل أخيه وابن أخيه، وقوله عليه الصلاة والسلام: «الحموم الموت» معناه: الخوف منه أكثر من غيره، فلا يجوز له الدخول على المرأة والخلوة بها.

وما يحتج به بعضهم من أن الخاطب يحتاج إلى التعرف على أخلاق المخطوبة وطباعها، فلا بد له من الخلوة بها ومجالستها، غير مقبول شرعاً وعقلاً، إذا لا يمكن للخاطب ولا للمخطوبة أن يعرف كل واحد منهما أخلاق وطباع الآخر في فترة الخطوبة، لأن كل واحد منهما في هذه الفترة يتظاهر أمام الآخر بأحسن الأخلاق، ويتجمل بأكرم الخصال، وكثيراً ما تُفضي دراسة الطباع والأخلاق إلى الاعتداء على عرض المخطوبة، وهتك حجاب عفتها قبل أن تجل للخاطب.

وبهذا نرى كيف راعى الإسلام مصلحة الإنسان في جميع أحواله

(١) متفق عليه.

(٢) متفق عليه.

وحالاته، فشرع للخاطب النظر إلى المخطوبة لِيَتِمَّ الاتفاق بينهما، وحرّم على الخاطب أن يخلو بالمخطوبة ليصون عرضها ويحمي كرامتها، وما يفعله بعض الأولياء من منعهم رؤية الخاطب للمخطوبة غيرة منهم على أعراض نسائهم، فغيرة مذمومة في غير محلّها، والله سبحانه وتعالى أغير منهم، والنبى ﷺ أحرص منهم على سلامة أعراض المؤمنات، فهو عليه الصلاة والسلام أولى بالمؤمنين والمؤمنات من أنفسهم.

وما يفعله بعض الأولياء أيضاً في السماح للرجل الأجنبي أن يخلو بالنت، ويضطجها إلى الخلوات والنزهات باسم الخطوبة تفريط كبير منهم بأعراضهم، وتقصير منهم بالمحافظة على بناتهم وصيانة أخلاقهن وأعراضهن، والله سبحانه سائلهم عن أمانة ضيعوها وكرامة فرطوا فيها، ودين الله عدلٌ وسَطٌ بين الإفراط والتفريط وبين الغلو والتقصير.



فَسْخُ الْخِطْبَةِ

والجدير بالذكر هنا أن الخِطْبَةَ غير لازمة للخاطب أو للمخطوبة، فلكل منهما الحقُّ في فسْخِ الخِطْبَةِ والرجوع عنها إذا رأى كلُّ منهما مصلحة له في ذلك، وقد يَسْتَعْلَمُ بعضهم هذا، فبعد أن يخلو بالمخطوبة ويستمتع بها استمتاع الرجل بزوجته يفسخ الخِطْبَةَ، وَيَحْتَجُّ بأنه لم تُعْجِبْه طَبَاعِ مَخْطُوبَتِهِ ولم يَتَّفَقْ معها، ولهذا حَرَّمَ الإسلامُ الخلوَ بالمرأة ولو كانت مَخْطُوبَتَهُ، ويدل على أن الخِطْبَةَ غير لازمة للطرفين ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: نهى رسول الله ﷺ أن يخطب الرجل على أخيه حتى يترك الخاطب قَبْلَهُ أو يأذَنَ له^(١). فهذا يدلُّ على أن للخاطب أن يترك الخِطْبَةَ ويرجع عنها، وللمخطوبة في هذا من الحقِّ مِثْلُ ما للخاطب، لأن مصلحتها في هذه الخِطْبَةَ في مرتبة مصلحة الخاطب، فلها أن تنظر في ما يصلح لها، كما أن للخاطب النظر فيما يصلح له، فإذا ظهر لها أو لوليها المصلحة في فسْخِ الخِطْبَةَ فلها ذلك، لكن يُكْرَهُ الرجوع عن الخِطْبَةَ لغير غَرَضٍ أو سببٍ، لما في الرجوع من إخلاف الوعد.



(١) متفق عليه.

الخطبة على الخطبة

والحديث السابق يدل أيضاً على عدم مشروعية خطبة المرأة المخطوبة لأنّ في ذلك إضراراً للخطاب الأول، وقد يؤدي هذا إلى وقوع العداوة والبغضاء بين الناس، والإسلام حريص على منع كل أسباب الخلاف والخصام.

فإذا قبلت المرأة بالخطبة لا ينبغي لأحد أن يتقدم لخطبتها، وأما إن لم تقبل المرأة بالخطبة أو ردتها وفسختها، فيجوز التقدّم لخطبتها في مثل هذه الحالة، لما روي أنّ فاطمة بنت قيس أتت النبي ﷺ فذكرت أنّ معاوية وأبا جهم خطباها فقال النبي ﷺ: «أما معاوية فصغولك لا مال له، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، انكحي أسامة بن زيد»^(١). فأمر النبي ﷺ لها لتتزوج أسامة بن زيد بعد علمه بخطبة معاوية وأبي جهم لها، دليل على جواز التقدّم لخطبة المرأة المخطوبة التي لم ترضَ بعدُ بخطبتها الأول.



(١) متفق عليه.

عَقْدُ الزَّوْجِ

هو الاتفاق بين الخاطب والمخطوبة على الزواج، وَيَتِمُّ العَقْدُ بالإيجاب والقَبُولِ، والإيجاب هو الكلام المتقدّم من أحد العاقدين، والقَبُولُ كلام الطرف الثاني، فلو قال وليُّ المخطوبة للخاطب: زَوَّجْتُكَ، أو أنكحتك فُلانة، كان هذا إيجاباً ولو قال الخاطب: قبلت أو رضيت أو أيّ كلمة تدلّ على رضاه، كان هذا قَبُولاً، ويمكن أن يتولى وكيل الخاطب القبول فيقول: قبلت زواجها من موكلّي، ويجب أن يتمّ الإيجاب والقبول في مجلس واحد، وينعقد عقد الزواج بإرسال الخطاب فلو كتب إليها رسالة يخطبها فلما بلغت الرسالة أحضرت الشهود وقرأتها عليهم، وقالت زَوَّجْتُ نفسي منه أو تولى ذلك وليّها أو وكيلها وقال زَوَّجْتُ موكلتي منه، تمّ العقد وأصبحت زوجةً له^(١).

ويصح عقد الزواج في أيّ مكان وزمان فلا يُشترط له زمان معيّن أو مكان معيّن، كما يصحّ بدون حضور عالم عن علماء المسلمين أو قاضٍ من قضاتهم.

لكن ينبغي توثيق عقد الزواج، بتسجيله في الدواوين الخاصة بأولي أمر المسلمين لأن فيه فوائد كثيرة، فهو يوثق العقد ويحفظ لكل من الزوجين حقّه، ويمنع المحتالين من ادعاء الزواج كذباً وزوراً، فلا يستطيع محتال أن يدّعي أنه قد تزوج فُلانة من الناس، ولا يستطيع مُحتالة أن تدّعي أنها زوجة فلانٍ من الناس.

(١) انظر كتاب رد المحتار على الدر المختار.

وفي تسجيل عقد الزواج في الدواوين الرسمية التي أنشئت له حفظاً
للأنساب من الاختلاط أو الضياع، ففيها يتم تسجيل المولود بعد ولادته،
مع ذكر اسم أبيه وأمه، ويُعرف في التسجيل تاريخ حدوث عقد الزواج،
ومعرفة تاريخ الزواج يترتب عليه عدد من الأحكام الشرعية التي تتصل
بالميراث والنسب والعدة، ولهذا أرى أنّ المبادرة إلى تسجيل عقد الزواج
بالدواوين الرسمية التي أنشئت له أمر مطلوب شرعاً، ويصبح واجباً شرعياً
إذا أمر به ولي أمر المسلمين، لأن من المقرّر شرعاً أن وليّ الأمر إذا أمر
بمباح يصبح واجباً شرعياً، قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا
الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ [النساء: ٥٩].

ويجب أن نعلم أن عقد الزواج ينعقد إذا وُجد الإيجاب والقبول،
وتوفرت الشروط بين المتمازحين والهازلين، فلو قال مازحاً: زوجتك بنتي
فلانة، وقال الآخر مازحاً: قبلت، فقد تمّ العقد وأصبحت فلانة زوجة له
شرعاً، ولو قال لها هازلاً: زوجيني نفسك، فقالت مازحةً هازلةً: زوجتك
نفسي وكانت بالغة فقد تمّ العقد، وصحّ عند الفقهاء الذين يرون جواز أن
تزوج المرأة البالغة نفسها كما سيأتي معنا، قال النبي ﷺ: «ثلاث هزلهنّ
جدّ وجدهنّ جدّ: الطلاق والنكاح والرجعة»^(١).

ويندب إعلانه، أي إظهاره، لحديث الترمذي: «أعلنوا هذا النكاح،
واجعلوه في المساجد، واضربوا عليه بالدفوف». وكونه في مسجد يوم
جمعة بعقد رشيد وشهود عدول، فلا ينبغي أن يعقد مع المرأة بلا أحد من
عصباتها - أقاربها الذكور - ولا مع عصابة فاسق، ولا عند شهود غير
عدول، خروجاً من خلاف الإمام الشافعي^(٢).

(١) رواه الترمذي.

(٢) رد المحتار على الدر المختار ٢/٢٦٢.

شروط صحة عقد الزواج

يشترط لصحة عقد الزواج ما يلي:

١ - رضا الخاطب والمخطوبة:

فإن لم يرضيا أو لم يرض أحدهما لم يصحَّ العقد، لأنَّ العقد لهما، ورضاهما به شرط أساسي لصحته كعقد البيع، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء: ٢٩]. فإذا كان رضا العاقدين في البيع شرطاً لصحته، فبالأولى أن يكون رضا الخاطبتين شرطاً لصحة عقد الزواج، لأنه أخطر وأهم من عقد البيع.

وكانوا في الجاهلية يزوجون المرأة بدون رضاها، فمنع الإسلام ذلك وأمر رسول الله ﷺ أن تستشار المرأة في شأن زواجها، قال ﷺ: «لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن» فقالوا: يا رسول الله فكيف إذن؟ قال: «أن تسكت»^(١). فلا بُدَّ للمرأة التي سبق لها الزواج، ثم طُلقَت أو تُوفي زوجها أن تعلن عن رضاها صراحةً عند تزويجها، ويكفي في البنت البكر التي لم يسبق لها زواج لمعرفة رضاها أن تسكت، لأنَّ سكوتها دليل رضاها بهذا الزواج والحياء عادةً يغلب البنات الأبيكار، ويمنعهنَّ من التصريح برضاهنَّ.

وقد خيَّر النبي ﷺ فتاة زوجها أبوها وهي كارهة، روى ابن عباس رضي الله عنهما أن جارية بكرة أتت النبي ﷺ فذكرت أن أباهم زوجها وهي

(١) متفق عليه.

كارهة، فخيرها النبي ﷺ^(١)، وكانت الخنساء بنت خدام الأنصارية زوجة لأنيس بن قتادة، فقتل عنها يوم أُحد فزوّجها أبوها رجلاً من بني عوف، فكرهته وحثت إلى أبي لُبابة بن عبد المنذر، ورفعت شأنها إلى رسول الله ﷺ فأمر رسول الله ﷺ أبوها أن يلحقها بهواها فتزوّجت أبا لُبابة^(٢). وعن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت فتاة إليّ فقالت: إن أبي زوّجني ابن أخيه ليرفع من خسيسته، وإنّي كرهت ذلك، قالت: اقعدني حتى يجيء رسول الله ﷺ فاذكري ذلك له، فجاء رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فأرسل إلى أبيها فجاء أبوها وجعل الأمر إليها فلما رأت أنّ الأمر جعل إليها قالت: إنّي قد أجزت ما صنع أبي، إنّي إنما أردت أن أعلم هل للنساء من الأمر شيء أم لا^(٣).

وكلُّ هذا يدلُّنا على أنّ رضا المرأة شرطٌ أساسيٌّ في صحّة عقد الزواج. قال صاحب الدر المختار: وشرط سماع كل من العاقدين لفظ الآخر ليتحقق رضاهما^(٤).

تزويج الصغار وحكم الزواج المبكر

وللوالد شرعاً حقُّ تزويج أولاده الصغار غير البالغين والمجانين، لكمال شفقتهم على أولاده وحرصهم على مصالحهم، فله شرعاً أن يزوّج بنته الصغيرة أو ولده الصغير أو ولده الكبير المجنون إذا رأى مصلحة لهم في ذلك: كدفع حاجة الجوع والعُزّي، وقد يكون في تزويج المجنون سببُ شفائه وخاصةً إذا نصح الأطباء بتزويجه، والجدُّ من جهة الأب يقوم مقام الأب عند فقده، والدليل على صحّة مثل هذا الزواج قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي بَيَّنَّ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ وَأُولَاتُ

(١) أخرجه أبو داود وابن ماجه.

(٢) رواه الجماعة إلا مسلماً.

(٣) أخرجه النسائي. ومعنى خسيسته: أي خموله وعدم معرفة الناس به.

(٤) الدر المختار ٢/٢٧١.

الْأَتْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴿٤﴾ [الطلاق: ٤]. جَعَلَتِ الْآيَةُ لِلنِّسَاءِ اللَّوَاتِي لَمْ يَحْضُنَّ - وَهِنَّ الصَّغِيرَاتُ - عِدَّةً مِقْدَارَهَا ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَهَذِهِ الْعِدَّةُ لَا تَكُونُ إِلَّا مِنْ طَلَاقٍ، مِمَّا يَدُلُّ شَرْعاً عَلَى أَنَّهُ يُمَكِّنُ أَنْ تَكُونَ الصَّغِيرَةُ زَوْجَةً، وَلَا إِذْنٌ لِلصَّغِيرَةِ شَرْعاً فَلَا بُدَّ مِنْ إِذْنِ وَلِيِّهَا.

وهذا يُبَيِّنُ لَنَا أَنَّ الزَّوْجَ الْمُبَكَّرَ لِلأَوْلَادِ وَالبناتِ أَمْرٌ مَشْرُوعٌ فِي الإِسْلَامِ، وَلَيْسَ كَمَا يَزْعَمُ بَعْضُهُمْ مَكْرُوهًا، بَلْ إِنَّهُ مُسْتَحَبٌّ فِي مِثْلِ زَمَانِنَا هَذَا الَّذِي شَاعَ فِيهِ الْفَسَادُ وَانْتَشَرَ. قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: تَزَوَّجَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا ابْنَةُ سِتٍّ وَبَنِي بِي وَأَنَا ابْنَةُ تِسْعٍ^(١).

والجدير بالذكر هنا أن الأب أو الجد إذا كانا معروفين بسوء الاختيار لمجونهما وفسقهما لا يَصْحُحُ تزويجهما للصغيرة، قال صاحب الدر المختار: وللوليِّ إنكاح الصغير والصغيرة، أباً أو جداً إن لم يُعرف منهما سوء الاختيار مَجَانَةً وَفَسْقًا، وَإِنْ عُرِفَ لَا يَصْحُحُ النِّكَاحُ اتِّفَاقًا، وَكَذَا لَوْ كَانَ سَكْرَانًا فَزَوَّجَهَا مِنْ فَاسِقٍ أَوْ شَرِّيرٍ أَوْ فَقِيرٍ أَوْ ذِي حِرْفَةٍ دُنْيَا، لظهور سوء اختياره فلا تعارضه شَفَقَتُهُ الْمَظْنُونَةُ^(٢).

وقوله: أو فقير - المراد به العاجز عن المهر والنفقة عليها.

وَلَا تُزَوَّجُ الصَّغِيرَةُ إِلَى زَوْجِهَا إِذَا كَانَتْ لَا تُطِيقُ الْجَمَاعَ، وَالعِبْرَةُ فِي هَذَا لَمَّا يَقُولُهُ وَيَقْرُرُهُ النِّسَاءُ. فَلَوْ قَالَ الزَّوْجُ إِنَّهَا تُطِيقُهُ وَأَرَادَ الدَّخُولَ بِهَا وَأَنْكَرَ الأَبُ فَالْقَاضِي يُرِيهَا النِّسَاءَ وَلَا يَعتَبَرُ السَّنُّ^(٣).

٢ - ولي المخطوبة:

يُشْتَرَطُ لِصِحَّةِ عَقْدِ الزَّوْجِ عِنْدَ أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ أَنْ يَتَوَلَّاهُ وَلِيُّ الْمَخْطُوبَةِ، فَلَا يَصْحُحُ عِنْدَ جَمْهُورِ الْعُلَمَاءِ أَنْ تَتَوَلَّى الْمَرْأَةُ بِنَفْسِهَا عَقْدَ الزَّوْجِ خِلَافًا

(١) متفق عليه.

(٢) انظر حاشية ابن عابدين.

(٣) المرجع السابق.

لفقهاء الأحناف، فقد أجازوا للمرأة أن تزوج نفسها، كما أجازوا لها أن تزوج غيرها إذا كانت بالغة، كما أن لها أن تؤكل في تزويجها من تشاء، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَنْزِلَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٢]. أضاف الله سبحانه في هذه الآية النكاح إلى النساء ونهى عن منعهن من الزواج، كما احتجوا أيضاً بقول رسول الله ﷺ: «الأيّم أحق بنفسها من وليها»^(١). والأيّم: من لا زوج لها بكرراً أو لا، ورجحوا هذا الحديث بقوة سنده، والاتفاق على صحته على حديث «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل»^(٢) وعلى الحديث الآخر «لا نكاح إلا بولي»^(٣).

ويشترط في الولي أن يكون ذكراً عاقلاً بالغاً مسلماً، وإذا لم يوجد للمرأة ولي فالقاضي ولي من لا ولي له، فيتولى القاضي تزويجها بعد أن يستأذنها.

٣ - الشاهدان:

يشترط لصحة عقد الزواج أن يشهد عليه شاهدان بالغان عاقلان مسلمان، فلا يُعقد الزواج إلا بالإشهاد عليه وهو رأي جمهور العلماء حفظاً للحقوق وتوثيقاً للعقد.

ولا ينعقد الزواج بشهادة النساء لأنهن لا يحضرن مجالس عاده، وخالف فقهاء الأحناف فقالوا: ينعقد بحضور شاهدين أو بحضور رجل وامرأتين، كما يصح زواج مسلم من امرأة نصرانية أو يهودية عند شاهدين نصرانيين أو يهوديين.

وذهب الإمام مالك والإمام أحمد في رواية ثانية عنه إلى أن عقد الزواج يصح بدون شهادة شهود إذا أُعلن على الناس وانتشر بينهم.

(١) رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي.

(٢) الترمذي وحسنه.

(٣) رواه أبو داود.

الحُبّ والزواج

وبمناسبة الحديث عن رضى الخاطبين في الزواج يجدر بنا أن نتعرض للحديث عن موضوع أكثر الناس فيه وأفاضوا في الخوض في موضوعه، وخاصة الأدباء والكتّاب حتى أصبح المخور الأساسي لأكثر ما يكتبون شعراً ونثراً، ذلك هو موضوع الحُبّ وموقف الإسلام منه، ونحن لا يعنينا منه إلا بيان الجانب الذي يتصل بالزواج.

الحُبّ من أعمال القلب التي لا تخضع لإرادة الإنسان، فقد يُحب الإنسان أو يبغض بدون إرادته، حتى إنه أحياناً يُحب إنساناً أو يبغضه أشدّ البغض، ولا يستطيع المُحب أن يتخلص من حُبّه ولا المبغض يستطيع أن يتخلص من بغضه، ومنشأ حُبّ الرجل للمرأة أو حُبّ المرأة للرجل المثل الفطريّ الغريزيّ، الذي خلقه الله سبحانه وتعالى في الإنسان وطبَعه عليه، قال تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفَنَئِكَ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَعَابِ ﴿١٤﴾﴾ [آل عمران: ١٤].

ولا يخفى على المتأمل لآية أن تقديم شهوة النساء على شهوات الحياة الأخرى يدل على شدتها عند الإنسان، وأن لها دوراً كبيراً في حياته، والنبي ﷺ على جلالته قدره يصرّح بأن الله سبحانه وتعالى حَبّب إليه من هذه الدنيا الطيب والنساء فقال عليه الصلاة والسلام: «حَبّب إليّ من دنياكم الطيبُ والنساءُ وجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ»^(١).

(١) رواه أحمد والنسائي والحاكم والبيهقي من حديث أنس.

ولهذا عَدَّ النبي ﷺ النساءَ أخطرَ أسباب ما يتعرض له الرجال من الفتن فقال ﷺ: «ما تَرَكْتُ في الناس بعدي فتنةً أضرَّ على الرجال من النساء»^(١).

ولهذا منع الإسلام اختلاط الرجال بالنساء، كما أمر المرأة أن تَحْتَجِبَ عن الرجال الأجانب عنها، وحرَّم خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية عنه، وحرَّم على المرأة أن تسافر وحدها من غير زوج أو مَحْرَم.

ولعلَّ أصدقَ مثال على كَوْن الحُبِّ والبغض من أعمال القلب التي لا تخضع لإرادة الإنسان، ما وقع بين مُغِيثٍ وبريرة رضي الله عنهما، فمغيث كان يُحِبُّ بريرة أشدَّ الحُبِّ، حتَّى إنَّه كان يمشي وراءها في الطرقات أمام الناس مستعطفاً لها، ودموعه من شدة حبه تسيل على خديها، وبريرة كانت تُبغض مغيثاً أشدَّ البغض حتَّى إنَّها من شدة بغضها له لم تقبل شفاعَةَ رسول الله ﷺ فيه.

وقصة مغيث وبريرة من أجمل وأعجب ما جاء في كُتُب السنة الشريفة المطهَّرة، فهي ليست من نَسْج خيال الأدباء وكتاب القَصص، إنما هي قصة حُبِّ حقيقيَّة واقعيَّة روتها أصحُّ صحاح كُتُب السنة الشريفة.

وبطلة القصة أمة مملوكة، كانت زوجة لمغيث، اشترتها أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها ثمَّ أعتقتها، ولما أصبحت بريرة حرة اختارت فسخ عقد الزواج ومفارقة مغيث، وهذا حق شرعي لكل جارية مملوكة مزوجة إذا أعتقت فلها الحق في فسخ عقد الزواج أو إبقائه والاستمرار فيه، وما أن ملكت بريرة حرَّيتها حتَّى اختارت فسخ عقد زواجها من مغيث، الذي كان شديد الحُبِّ لها والتعلُّق بها، حتَّى قال النبي ﷺ لعمه العباس رضي الله عنه: «يا عباس ألا تَعَجَّبُ مِنْ حُبِّ مغيثٍ بريرة، ومن بُغض بريرة مغيثاً».

(١) الطبراني عن أسامة بن زيد.

وقال لها النبي ﷺ: «لو راجعته» قالت بريرة: أتأمرني؟ قال ﷺ: «إنما أنا أشْفَعُ». قالت: لا حاجة لي فيه.

وكان ابن عباس راوي الحديث يقول: إن زَوْجَ بريرة كان عبداً يقال له مغيث، كأنني به يطوف خلفها يبكي، ودموعه تسيل على لحيته^(١).

ومع أن الإنسان لا يستطيع أن يخضع شأن الحُب والبغض لإرادته، إلا أنه يستطيع أن يتحكَّم بأسباب الحُب المادية، التي يمكن أن تكون سبب نشوء الحُب وزيادته، وأهم أسباب الحُب أمران هما النظر والسمع، فالعين والأذن أوسع الطرق لوصول الحُب إلى القلب، وكثيراً ما ذكرهما الله تعالى في التنزيل الحكيم مع القلب، في مَعْرِضِ الامتنان على الإنسان ببعض ما أنعم الله عليه، من ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الملك: ٢٣]. كما جاءت في التنزيل الحكيم آيات تأمر الإنسان أن يُحْسِنَ استعمال هذه الجوارح كقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

والحُب بين الزوجين أمرٌ مطلوب شرعاً وعرفاً وطبعاً، وواجبٌ على كلٍّ منهما أن يسعى في تنمية هذا الحُب وتقويته.

ولهذا ينبغي على الزوجة أن تظهر أمام زوجها بمظهرٍ يسره ويزيد في حُبِّه لها، وكذلك عليها أن تسعى ألا تُسمع زوجها ما يُنْفَرُه عنها أو يُضعِف حُبَّه لها، وعلى الزوج أيضاً أن يظهر أمام زوجته بمظهر طيب حَسَن يتلاءم مع رجولته، بحيث يجعل زوجته تُقْبِلُ عليه، وتزداد حُباً له وتعلقاً به، وكذلك عليه أيضاً ألا يُسمع زوجته ما يُنْفَرُه عنه أو يضعِف محبَّتها له.

هذا كله أمر معروف ومُسلَّم به، لكن الذي ينبغي علينا أن نُبيِّن موقف الإسلام منه هو ما يتعلَّق بالحُب قبل الزواج. ولا بد أن أبيِّن بين

(١) أخرجه النسائي وأبو داود والبخاري واللفظ له.

يَدِي هذا الموضوع بعض القواعد الشرعية، التي تكشف عن موقف الإسلام من هذا الموضوع، منها: الإنسان في الإسلام غير مسؤول عن خواطره وهواجسه وما يدور في مخيلته، فمن هجس بخاطره ففعل معصية ولم يعملها لا يؤاخذ الله على هذا الهاجس والخاطر، وإذا لم يفعلها خوفاً من الله سبحانه يؤجره الله على ذلك لأنه تركها ودفعها خشيةً منه سبحانه، قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تكلم به» وقال أيضاً فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى: «إن الله كتب الحسنات والسيئات، ثم بين ذلك، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن هم بها فعملها كتبها الله عز وجل عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، وإن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة»^(١).

فمن أحب امرأة بسبب نظرة أو سماع صوت لا يؤاخذ الله على هذا، ما دام الأمر قاصراً على العاطفة القلبية التي لا يستطيع الإنسان أن يتحكم فيها، لكنّه يدخل في دائرة المسؤولية الشرعية إذا دفعه حبه إلى النظر إليها أو سماع صوتها مرة ثانية، ففي سعيه هذا تجاوز للحدود المشروعة ومقارفة للمحظور الممنوع شرعاً إلا إذا سعى ليراها من أجل خطبتها والزواج منها، عند ذلك يكون فعله هذا داخلاً في دائرة ما تحدثنا عنه سابقاً في بحث نظر الخاطب إلى المخطوبة. ويجب هنا أن أنبه إلى أن الخاطب يباح له النظر ما دام خاطباً، أما إذا خطب ورد فلا يحل له النظر بعدئذٍ.

الإسلام يحث الآباء والأولياء في مثل هذه الأحوال على تزويج الفتاة من الرجل الذي تحبه، إذا كان مرضي الأخلق والدين، وقد مرّ معنا في

(١) الحديثان في صحيح مسلم.

حديث زواج الصحابيَّة الخنساء بنت خدام أن رسول الله ﷺ أمر أباهما أن يلحقها بهواها، أي بالرجل الذي تحب.

وإذا كان المبتلى بالحُب لا يستطيع الزواج من المرأة التي يُحبها فعليه أن يبذل جهده في إزالة هذا الحُب من قلبه وقَلْعه من نفسه، ولا شك أن الأسباب الماديَّة لها تأثير كبير على العواطف القلبيَّة، فالْبُعد عن الأسباب الماديَّة، وتَرْك كلِّ ما يُذكره بها لا شك أن له مع مرور الزمن تأثيراً على الإنسان بالنسيان والسلوان، خاصةً إذا كان المبتلى بهذا الحُب ممن يخاف الله ويخشاه ويؤثر رضاه على هواه، إنَّ هذا أكبر عون له على التخلُّص من بلواه.



المُحَرَّمَات فِي الزَّوْجِ

ويشترط لصحة عقد الزواج أن تكون المرأة من النساء اللواتي يَجِلُّ للخاطب الزواج منهن، لا من المُحَرَّمَات اللاتي يَحْرَمُ على الخاطب الزواج منهن. والنساء المُحَرَّمَات على قسمين:

١ - مُحَرَّمَات حَرَمَةً مُؤَبَّدَةً دائمة.

٢ - مُحَرَّمَات حَرَمَةً مُؤَقَّتَةً.

وأسباب تحريم الزواج من امرأة حَرَمَةً دائمة ثلاثة:

١ - التحريم بسبب القرابة: وهُنَّ المذكورات في قوله تعالى:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخُوتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ﴾ [النساء: ٢٣].

فكلُّ أصول الخاطب من النساء محرمات عليه، مثلُ أمِّه وأمِّ أمِّه وأمِّ أبيه مهما علَّون، وكلُّ فروع الخاطب من النساء مُحَرَّمَات عليه كبناته وبنات أولاده مهما نزلن، ويَحْرَمُ عليه أيضاً فروع أبويته مهما نزلن، أي أخواته سواء كُنَّ لأبٍ أو لأمٍّ، وبنات إخوته وأخواته، وبنات أولاد إخوته وأخواته، ويَحْرَمُ عليه أيضاً الطبقة الأولى من فروع أجداده وجَدَّاته وهُنَّ العمات والخالات، أما الطبقة الثانية من هؤلاء فتَجِلُّ وهُنَّ بنات الأعمام والعمَّات وبنات الأخوال والخالات.

وجكِّمة التحريم بسبب القرابة ظاهرة، فلا يُتَصَوَّرُ أن تكون البنت زوجة لأبيها أو لأخيها، كما لا يتصوَّرُ أن يتنافس الأب والولد على الزواج

من امرأة هي بنتُ للأبِ وأخت للولد، إن ذلك لا يتلائم مع فطرة الإنسان وأخلاقه، كما أنَّ فيه أضراراً صحيَّةً سبق الإشارة إليها في موضوع اختيار الخاطب للمخطوبة.

ويلتحق بهؤلاء المحرمات بنتُ الرجل من الزنا وفروعها، فلو زنا بيكر وأسكنها عنده حتى ولدت بنتاً فإنها مُحَرَّمَةٌ عليه، لثبوت أنها جزء منه، ولا يُتصوَّر كونها بنته من الزنا إلا بذلك، لأنه لو لم يمسكها فيحتمل أن غيره زنا بها.

٢ - التحريم بسبب الرضاعة: المُحَرَّمَات بسبب الرضاعة ذكرهن الله في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَعَةِ﴾ [النساء: ٢٣].

فَيَحْرَمُ بِالرُّضَاعِ مَا يَحْرَمُ مِنَ النِّسْبِ، كما قال ﷺ، فكلُّ امرأة رَضَعَ منها طفل لا يزال في سِنِّ الرضاع، أي لم يتجاوز عُمره سنتين قمرئيتين، أو سنتين ونصفاً عند أبي حنيفة رحمه الله، أصبحت هذه المرأة أُمَّهُ رضاعاً، وأصبح جميع بناتها ومن رَضَعَ منها أخواته رضاعاً، وأصبح جميع أخواتها خالاته رضاعاً، وأصبح جميع أصول المرضعة من النساء جدَّاته رضاعاً، وكُلَّهِنَّ مُحَرَّمَاتٌ عليه، وكل بنت رَضَعَتْ من امرأة في سِنِّ الرضاع المتقدِّم ذِكْرُهُ أصبح زوج هذه المرأة والدها رضاعاً، وأصبح أولاد المرأة وكل من أرضعته إخوةً للبنت رضاعاً وصار إخوة المرضع أعمامَ البنت رضاعاً، وكلُّهم مُحَرَّمُونَ عليها، والجدير بالذكر هنا أنَّ رضاعَ لبن الأدمية الأنثى هو الذي ترثب عليه التحريم، أمَّا لبِنُ الحيوان كلبن شاة أو بقرة لا يترثب عليه التحريم لأنَّ ثبوت الحرمة بالرضاع من لبن الإنسان لكرامته، ولا يُوجد هذا المعنى، في غيره وإلا لزمنا أن نقول: الشاة أو البقرة أمُّ الإنسان رضاعاً، والكبش أو الثور أبوه رضاعاً، وهذا لا يتفق مع كرامة الإنسان التي أكرمها الله بها في قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء: ٧٠].

وكذلك الدَّمُ الذي يُنْقَلُ من إنسان إلى إنسان آخر، لا يترتَّب عليه شيء من التحريم لأنَّ التحريم بالرضاع جاء على خلاف القياس، وما ورد على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس كما هو مقرَّر عند الأصوليين.

والمقدار المحرَّم من الرضاع مُختلفٌ فيه بين العلماء، فالأحناف قالوا: إذا ثبت وصول اللبن إلى جوف الرضيع ثبت التحريم، ولو كان اللبن قليلاً، وتمسكوا بظاهر قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ فليس في الآية تحديد لمقدار اللبن المحرَّم للرضاع، والشافعية والحنابلة قالوا: لا يثبت التحريم إلا بخمس رَضَعَاتٍ مُشْبِعَاتٍ للحديث الشريف: «لا تحرِّم المصَّة ولا المصَّتَان» ولقول عائشة رضي الله عنها: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رَضَعَاتٍ معلومَاتٍ يُحرِّمُن. ثم نُسخنَ بِخَمْسِ معلومَاتٍ وتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن»^(١)، وأجاب الأحناف بأنَّ التقدير منسوخ صرَّح بِنسخه ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما، وما قالته عائشة رضي الله عنها يحمل على أنه نسخ قبل وفاة رسول الله ﷺ بزمن قريب، حتى إنَّ مَنْ لم يبلِّغه النسخ كان يقرأه.

فلكل فريق من العلماء دليله، وكانوا رحمهم الله يحترم بعضهم آراء بعض ولو كانت مخالفةً لآرائهم حتى قالوا: لو قضى شافعي بعدم التحريم برضعة نفذ حكمه، ولو رفع إلى قاضٍ حنفي أقره وأمضاه^(٢). وسيأتي تفصيل أحكام الرضاع في بحث مستقل.

٣ - التحريم بسبب المصاهرة: ويدخل فيه المذكورات في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا

(١) الحديثان في صحيح مسلم.

(٢) انظر حاشية ابن عابدين.

قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ [النساء: ٢٢].
 فيدخل بالتحريم بالمصاهرة ما يلي^(١):

- بنت زوجته إذا دخل بأُمِّها، وهي الرِّبِيَّةُ سِوَاكَ كَانَتْ تَعِيشُ فِي بَيْتِ زَوْجِ أُمِّهَا أَمْ لَا، وَذَكَرَ الْحِجْرُ فِي الْآيَةِ حَرْجَ مَخْرَجِ الْعَادَةِ.

- أُمُّ زَوْجَتِهِ وَجَدَاتُهَا مِنْ قَبْلِ أَبِيهَا وَأُمُّهَا مَهْمَا عَلَوْنَ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ وَالتَّحْرِيمُ يَثْبُتُ بِمَجْرَدِ الْعَقْدِ الصَّحِيحِ عَلَيْهَا، فَلَوْ عَقَّدَ عَلَى امْرَأَةٍ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا حَرُمَتْ عَلَيْهِ أُمَّهَاتُهَا مُطْلَقًا.

- زَوْجَاتُ أَوْلَادِهِ مَهْمَا نَزَلُوا الَّذِينَ مِنْ صُلْبِهِ لَا أَوْلَادَهُ بِالْتَّبَنِّيِّ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾. وَيَثْبُتُ التَّحْرِيمُ بِمَجْرَدِ الْعَقْدِ وَلَا يُشْتَرَطُ الدَّخُولُ، فَكُلُّ امْرَأَةٍ عَقَّدَ عَلَيْهَا أَحَدُ أَوْلَادِهِ عَقْدًا صَحِيحًا حُرِّمَتْ عَلَيْهِ حَرَمَةً مُؤَبَّدَةً.

المُحَرَّمَاتُ حَرَمَةً مُؤَقَّتَةً:

وَهُنَّ الْمُحَرَّمَاتُ بِسَبَبِ وَجُودِ مَانِعٍ يَمْنَعُ الزَّوْجَ مِنْهُنَّ، فَإِذَا زَالَ الْمَانِعُ جَازَ الزَّوْجُ مِنْهُنَّ، وَهُنَّ:

١ - أخت الزوجة وعمتها وخالتها لقوله تعالى في آية المحرمات:
 ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ ولقوله ﷺ: «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا» وفي رواية «نهى رسول الله ﷺ أَنْ يَجْمَعَ الرَّجُلُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا وَالْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا»^(٢).

وسبب تحريم الجمع أنه يؤدي إلى قطع الرحم، لوقوع التشاجر عادةً بين الضرتين، وقد صرح النبي ﷺ بحكمة التحريم برواية الطبراني للحديث، ففيه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم

(١) انظر حاشية ابن عابدين.

(٢) رواه مسلم والترمذي وأبو داود والنسائي.

أرحامكم» ولهذا قال العلماء: لا يجوز الجمع بين جميع النساء المحارم، فكل امرأتين أيتهما فُرِضَتْ ذَكَرًا لَمْ تَحُلْ لِلاُخْرَى حَرْمُ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا.

وتحلُّ أخت الزوجة وعمتها وخالتها إذا ماتت الزوجة، وأمّا إذا طُلِّقَتْ فلا يحلُّ له أختها وعمتها وخالتها حتى تنقضي عدّة طلاقها، فلو ماتت زوجته فله التزوج من أختها بعد يوم من موتها، أما لو طُلِّقَتْ فلا يحلُّ له التزوج من أختها حتى تنقضي عدة طلاقها.

٢ - المشركات: فلا يصحّ زواج مسلم من امرأة مشركة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّى تُؤْمِنَ ۖ وَالْأَمَةُ مُؤْمِنَةٌ ۚ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١]. والمرأة المشركة كلُّ عابدةٍ وثنٍ كالشمس والنجوم والنار والصور، وكلُّ صاحبةٍ مذهبٍ يكفرُ معتقده كالباطنية والدهرية، وكذلك إذا كانت إباحيةً أو لا دينَ لها زنديقةً أو شيعيةً تُنكِرُ وجودَ الإله والدين، ويُستثنى من ذلك النساء الكتابيات المؤمنات بنبي مرسل وكتاب منزل، كاليهوديات والنصرانيات، ولو بعد التحريف والتبديل لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِّحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِينَ ﴿٥﴾﴾ [المائدة: ٥].

ومع ذلك فإنّ الزواج من الكتابيات لا يخلو عن الكراهة التنزيهية، وتصل الكراهة إلى حدّ التحريم إذا كانت المرأة من قوم محاربين للمسلمين، أو كان الزواج منها يستدعي المقام معها في بلاد الكفر وتعريض أولادها للتخلق بأخلاق أهل الكفر^(١).

وينبغي أن نعلم أن زواج المسلمة من غير المسلم لا يجوز مطلقاً، سواء كان الخاطب من اليهود والنصارى أو من غيرهم، كما لا يجوز زواج

(١) انظر حاشية ابن عابدين.

المسلمة من أصحاب المذاهب التي يَكْفُرُ مُعْتَقِدُهَا كَالْبَاطِنِيَّةِ وَالْإِبَاحِيَّةِ وَمَنْ لَا دِينَ لَهُمْ، كَالزَّنَادِقَةِ وَالشُّوعِيَّةِ فَلَا يَجُوزُ تَزْوِجُهَا كَمَا لَا تُؤْكَلُ ذَبَائِحُهُمْ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۖ وَلَا أُمَةً مُّؤْمِنَةً حَتَّىٰ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَا أَعَجَبْتُمْ ۖ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ حَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أَعَجَبْتُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَبَيِّنَ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾ [البقرة: ٢٢١].

٣ - المتزوجات والمعتمدات من طلاقٍ أو وفاة: فلا يصحُّ الزواج من امرأة متزوجة، لقوله تعالى في سياق ذكر المحرمات من النساء: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٤]. المراد من المحصنات المتزوجات، كما لا يجوز الزواج من المرأة المعتمدة من طلاقٍ أو وفاة لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. فلا يحلُّ الزواج من المطلقات حتى يحضن بعد الطلاق ثلاث حيض، وإن كانت المطلقة حاملاً فلا يحلُّ الزواج منها حتى تضع حملها، أما إذا كانت لا تحيض فعدتها ثلاثة أشهر من وقت طلاقها، قال تعالى: ﴿وَالَّتِي يَسَنَّ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضُمَّ حَمَلُهُنَّ وَمَنْ بَقِيَ اللَّهُ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴿٤﴾﴾ [الطلاق: ٤].

وقال تعالى في بيان عِدَّةِ المتوفى عنها زوجها: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾ [البقرة: ٢٣٤]. وكما لا يجوز الزواج من المرأة المعتمدة لا تجوز خطبتها تصريحاً ما دامت في العدة، لكن يجوز التلميح لها تعريضاً بالرغبة فيها إذا انقضت عدتها لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عِلْمَ اللَّهِ أَنَّهُمْ سَتَذَكَّرُوهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْرِضُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾﴾ [البقرة: ٢٣٥].

٤ - المرأة الخامسة: لا يجوز في الإسلام للرجل أن يتزوج أكثر من أربع زوجات في وقت واحد، فلا يَصِحُّ عقد الزواج على الخامسة حتى يطلق إحدى زوجاته الأربع وتنقضي عِدَّةُ طلاقها أو تموت، وقد شرع الإسلام تعدد الزوجات وحده بعددٍ معيَّن وهو أربع زوجات، فلا يجوز تجاوزه، قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَنَىٰ فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنْ النِّسَاءِ مِثْنَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبْعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آدَبٌ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾﴾ [النساء: ٣].

وأوجب الإسلام على الزوج في حال تعدد زوجاته أن يعدل بينهن كما هو ظاهر في الآية السابقة، وينبغي أن يكون العدل في كل ما يستطيعه الإنسان، فعلى الزوج أن يُسَوِّيَ بين زوجاته في السكنى والنفقة والمبيت والمعاملة الحسنة، وأما ما لا يقدر عليه من المودة والمحبة فلا يكلف أن يُسَوِّيَ بينهن فيه، لأن ذلك من أعمال القلب ولا يستطيع الإنسان أن يتحكم في مشاعره القلبية، ولهذا قال تعالى: ﴿وَكَأَن تَسْتَطِيعُونَ أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَبْلُغُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٢٩﴾﴾ [النساء: ١٢٩].

ولتعدد الزوجات في الإسلام حكمٌ كثيرة أفاض العلماء في الحديث عنها، وأفردها بعضهم بمؤلفات خاصة ويكفي أن نذكر أن الخلل الاجتماعي الذي يشهده كثير من المجتمعات البشرية في عصرنا الحاضر نتيجة زيادة عدد النساء على الرجال، بسبب كثرة القتل بين الرجال في الحروب المدمرة الكثيرة الطاحنة يجعل من تعدد الزوجات أمراً لازماً لحل هذه المشكلة، فضلاً عن كثير من المشكلات الفردية التي تواجه كثيراً من الأزواج كعقم الزوجة، أو مرضها مرضاً يمنع زوجها من الاتصال بها، أو مسارعة الضعف والشيخوخة إليها وعدم اكتفاء بعض الأزواج بزوجة واحدة نتيجة شدة الغريزة عندهم، بحيث لا تكفي امرأة واحدة لتحسينه وحمايته من الوقوع في شرور الزنى ومفاسده.

إن نظام تعدد الزوجات في الإسلام من أهم موانع انتشار الزنى في

المجتمع، ولقد انتشر الزنى في المجتمعات الغربية، وشاع عندهم اتخاذ الرجل المتزوّج للخليّلات والصاحبات، واتخاذ الزوجة للأخدان والأصحاب، نتيجة منعهم لتعدّد الزوجات وعدم مشروعيتها في نظرهم، فهم يستسيغون أن يعاشر الرجل المرأة بالزنى بها، ولا يستسيغون أن يعاشرها على أنها زوجة مُكرّمة لها كلّ حقوق الزوجة.

ومما يُؤلِّمُ القلب ويحُز في النفس أنّ هذا الداء الوبيل سرى إلى كثير من المجتمعات العربية والإسلامية، بسبب التقليد الأعمى، حتّى إنّ بعض الحكومات العربية سنّت قوانين تمنع التعدد وتحظره، وتجعله في نظرها جريمة يعاقب عليها، وأصبح الرجل إذا ضُبط وقد تزوّج زوجة ثانية، يدفع عن نفسه العقوبة بالأدعاء بأنّها خليّة أو صاحبة وليست زوجة وأنّ علاقته بها علاقة زنى، وهكذا أصبح الزواج المشروع أمراً محظوراً ومنكراً، وجريمة يعاقب عليها وأصبح الزنى أمراً معروفاً غير مستكره ولا مستنكر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وقد يقول قائل: لماذا شرع الإسلام للرجل تعدّد الزوجات ولم يشرع للمرأة تعدّد الأزواج؟.

وأقول: الإسلام دين كامل ونظام متكامل، لا تعارض فيه ولا تناقض، شرعه الله تعالى الحكيم الخبير لسعادة الإنسان فرداً وجماعة، في كل زمان ومكان، ولو سمح الإسلام بتعدّد الأزواج للمرأة لنقض كل ما شرعه من أحكام لتنظيم الأسرة وسعادتها والمحافظة عليها، فلا صلاح للأسرة إلا إذا كان لها رجل واحد يرعاها ويقوم على مصالحها، فمن الذي يقوم بهذا في حال تعدد الأزواج؟! والمرأة موضع حرث الزوج ورزعه، تستقبل ماء زوجها عند الاتصال بها، وزوجها صاحب زرعها وحرثها ووالد أولادها، فمن يكون صاحب الزرع والحرث في حال تعدد الأزواج؟! إن الإسلام حرّم الزنى، ولم يسمح للرجل أن يتّصل بالمرأة اتصالاً جنسياً إلا إذا كانت زوجة له، من أجل حماية الأنساب وحفظها وعدم اختلاطها،

فكيف نحافظ على الأنساب وحفظها وعدم اختلاطها إذا أبحنا تعدد الأزواج للمرأة؛ ولقد جعل الله بين الزوجين مودةً ورحمةً وجعل المرأة سكناً نفسياً ومادياً لزوجها، فلا يزوج تعطي المرأة مودتها ومحبتها ولمن تكون سكناً نفسياً له في حال تعدد أزواجها؟! .

الزواج المؤقت وزواج المتعة:

ولا يصح في الإسلام الزواج إذا وُقِّتَ بوقت معين، ولو كان الوقت مجهولاً أو طويلاً، كأن يتزوجها إلى مائة سنة أو إلى أن ينصرف عنها، فإذا ذُكر في عقد الزواج وقت معين فالعقد باطل، كما لا يصح في الإسلام زواج المتعة وهو زواج مؤقت بوقت معين إلا أنه يُعقَد بلفظ: أتمتع وأستمتع، فمثل هذا العقد لا يُراد به مقاصد عقد الزواج من التناسل والمحافظة على الأولاد وتربيتهم، بل يُقصد فيه فقط قضاء الشهوة وصبُّ الماء، وقد أجمع العلماء والفقهاء سلفاً وخلفاً على تحريم نكاح المتعة، وأفرده بعضهم بالتأليف لبيان تحريم الإسلام له، ولم يشدَّ عن القول بتحريمه إلا بعض طوائف الشيعة، وقولهم مردود لأن الأحاديث الشريفة جاءت مصرحةً بتحريمه، وبعضها مروية من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرم الله وجهه، فقد روى الإمام مالك عن الزُّهري بسند إلى علي كرم الله وجهه: أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء وعن أكل لحوم الحُمُر الأهلية. ومن أراد الوقوف على أدلة التحريم والتوسع فيها، ومناقشة أقوال المبيحين لها، وبيان بطلانها، فليرجع إلى الكتاب النفيس الذي كتبه سيدي الشيخ محمد الحامد الحموي رحمه الله. وعنوانه: (نكاح المتعة حرام في الإسلام).

ويحتج المبيحون لزواج المتعة بظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَاصَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٢٤] واحتجاجهم غير صحيح وباطل. يظهر بطلانه من الفهم الصحيح للآية الكريمة.

فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَُ﴾ أَي أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ مَا سِوَى
الْمَحْرَمَاتِ الْمَذْكُورَاتِ فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ.

﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُتَّحِينَ﴾ أَي أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَطْلُبُوا بِأَمْوَالِكُمْ
غَيْرَ مَا ذَكَرَ مِنَ النِّسَاءِ مَتَزَوِّجِينَ.

﴿غَيْرَ مُسْفِحِينَ﴾ أَي غَيْرَ زَانِينَ.

وَالسَّفَاحُ: الزَّانِي، مِنَ السَّفْحِ وَهُوَ الصَّبُّ، وَسُمِّيَ الزَّانِي سَفَاحًا لِأَنَّ
الزَّانِي لَا غَرَضَ لَهُ سِوَى صَبِّ النُّطْقَةِ^(١).

وَالجَدِيرُ بِالذِّكْرِ هُنَا أَنَّ الشَّيْعَةَ الْإِمَامِيَّةَ الْقَائِلِينَ بِإِبَاحَةِ زَوْجِ الْمَتْعَةِ
يَصْرُحُونَ فِي كِتَابِهِمْ وَفِي مَخْتَلَفِ وَسَائِلِ الْإِعْلَامِ فِي عَصْرِنَا الْحَاضِرِ بَعْدَ أَنْ
أَقَامُوا دَوْلَةً لَهُمْ فِي إِيرَانَ عَلَى أُسَاسِ فِقْهِ مَذْهَبِ طَائِفَتِهِمْ، بِأَنَّهُ لَا غَرَضَ
لِلْمَسْتَمْتِعِ إِلَّا اللَّذَّةَ وَإِشْبَاعَ الْغَرِيزَةِ بِصَبِّ الْمَاءِ، الرَّجُلَ وَالْمَرْأَةَ فِي هَذَا
سِوَاءً.

ثُمَّ بَيَّنَّ سَبْحَانَهُ أَنَّ الزَّوْجَةَ تَسْتَحِقُّ الْمَهْرَ كُلَّهُ إِذَا اسْتَمْتَعَ بِهَا زَوْجُهَا
فَقَالَ: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ أَي فَمَا اسْتَفْتَعْتُمْ
وَتَلَذَّذْتُمْ بِالْجَمَاعِ مِنَ النِّسَاءِ بِالنِّكَاحِ الصَّحِيحِ فَآتُوهُنَّ مَهْرَهُنَّ، فَإِذَا جَامَعَهَا
مَرَّةً وَاحِدَةً فَقَدْ وَجِبَ الْمَهْرُ كَامِلًا إِنْ كَانَ مَسْمًى، أَوْ مَهْرٌ مِثْلُهَا إِنْ لَمْ
يُسَمَّ^(٢).

وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَحْمَلَ الْآيَةَ عَلَى جَوَازِ الْمَتْعَةِ، فَهِيَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ
طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنَصِفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ
يَعْقُوبَ أَوْ يَعْقُوبًا الَّذِي يَبْدُوهُ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْمُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا
تَنسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

(١) تفسير الخازن ٥٠/٢.

(٢) تفسير القرطبي ١١٩/٥.

فَالآيَةُ لَمْ تَتَّضَمْنَ جَوَازَ الْمَتْعَةِ لِأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ فِيهَا: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ﴾ ، فدل ذلك على النكاح الصحيح. قال الزَّجَّاجُ: ومعنى قوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ فما نكحتموهن على الشريطة التي جرت وهو قوله: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ﴾ أي عاقدين التزويج ﴿فَقَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ أي مهورهن، ومن ذهب في الآية إلى غير هذا فقد أخطأ وجهل اللغة^(١).

وقال الشيخ الألوسي رحمه الله: هذه الآية لا تدل على الحل، والقول بأنها نزلت في المتعة غلط، وتفسير البعض لها بذلك غير مقبول؛ لأن نظم القرآن الكريم يأباه، حيث بين سبحانه أولاً المحرمات، ثم قال عز شأنه: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ وفيه شرط بحسب المعنى، فيبطل تحليل الفرج وإعارته، ثم قال جل وعلا: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ﴾ وفيه إشارة إلى النهي عن كون القصد مجرد قضاء الشهوة وصب الماء واستفراغ أوعية المنى، فبطلت المتعة بهذا القيد؛ لأن مقصود التمتع ليس إلا ذلك.

وفي الحديث الشريف عن سبرة الجهني أنه كان مع رسول الله ﷺ - وفي رواية عام الفتح - فقال: «يا أيها الناس إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع في النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتوهن شيئاً» رواه مسلم.

وعن علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية. رواه مسلم.

والعجب بعد كل هذا أن الشيعة الإمامية لا يقولون بجواز المتعة فقط، بل يعدونها عبادة من أعظم العبادات، تزيد في فضلها عن الصلاة والصوم والحج، حتى أفرد بعض علمائهم رسالة خاصة بها، منهم باقر

(١) زاد المسير ٥٤/٢.

مجلسي الذي يعد من أكبر مجتهدَي الشيعة ومحدثيها في القرن العاشر والحادي عشر الميلاديين، فقد أَلَف رسالة مستقلة في موضوع المتعة باللغة الفارسية، وترجمت إلى الأردية باسم: (عجالة حسنة)، وقد نشرها قبل سبعين سنة عالم شيعي يدعى: سيد محمد جعفر قدسي، وطبعت أخيراً في لاهور طبعة حديثة.

وبعد المقال التمهيدي بيَّن فضل المتعة وأجرها وثوابها العظيم، ثم ذكر حديثاً طويلاً كتب عنه أنه حديث صحيح وهو لا شك حديث موضوع، وعلائم الوضع ظاهرة فيه وفيما يلي نصه نقلاً عن الترجمة الأردية:

يروى حضرة سلمان الفارسي ومقداد بن الأسود الكندي وعمار بن ياسر رضي الله عنهم حديثاً صحيحاً أن خاتم المرسلين قال: إن من يتمتع في حياته مرة يكون من أهل الجنة، حين يجلس مع المرأة المتمتع بها بقصد المتعة، ينزل ملك من السماء، يظل يحفظه في مجلسه حتى يغادرها، والحديث بين الاثنين يكون بمرتبة التسبيح، وحين يمسك الواحد يد الآخر فإن أصابعهما تخلو من الذنوب، وحين يقبل الرجل المرأة يهبه الله عن كل قبلة ثواب الحج والعمرة، وحين ينصرف إلى جماعها يعطيه الله عن كل لذة وشهوة ثواباً يعادل الجبال، وحين يفرغ ويغتسل شريطة أن يؤمن أن الله حق وأن المتعة سنّة من سنن رسول الله، يخاطب الله الملائكة قائلاً: انظروا إلى عبدي هذا فقد قام واغتسل واعترف بي إلهاً، فاشهدوا أنني غفرت له ذنوبه، وسوف أهبه من الثواب ما يعادل عدد شعر بدنه وأغفر له عشرات الذنوب، وأرفعه عشرات الدرجات.

ويقول رواة الحديث: فسمع أمير المؤمنين فضائل المتعة فقال: ما هو ثواب من يسعى إلى هذا العمل الخير؟ فقال ﷺ: حين يفرغ منه ويغتسل فإن الله يخلق من كل قطرة تسقط من جسده ملكاً يظل يسبح لله ويقدمه وينال هو الثواب.

حكم زواج الكفار

قررت الشريعة الإسلامية أن كل زواج صحيح بين المسلمين هو صحيح بين الكفار من المشركين وأهل الكتاب، لقوله تعالى في زوجة أبي لهب: ﴿وَأَمْرَاتُهُ حَمَالَةَ الْحَطَبِ﴾ وقوله ﷺ: «وُلِدْتُ مِنْ نِكَاحٍ لَا مِنْ سِفَاحٍ»^(١).

ورد النبي ﷺ ابنته السيدة زينب على زوجها أبي العاص بن الربيع، وكان إسلامها قبل إسلامه بست سنين على النكاح الأول ولم يحدث شيئاً^(٢)، ومن المعلوم أن أبا العاص أسير بيدر فأرسلت السيدة زينب من مكة في فدائه قلادة، كانت أمها السيدة خديجة رضي الله عنها أهدتها لها، فأطلقه النبي ﷺ لها بغير فداء، وشرط عليه أن يرسل له زينب فوقى له بذلك^(٣).

وإذا أسلمت امرأة الكتابي غرض الإسلام على زوجها، فإن أسلم فيها، وإن أبي فرّق القاضي بينهما^(٤). فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: إذا أسلمت النصرانية تحت الذمي قبل زوجها بساعة حرمت عليه^(٥).

ولو أسلم زوج الكتابية فهي له، لأنه يجوز له التزوج بها في الابتداء، فالبقاء أولى.

(١) رواه ابن أبي عمر العدني كما في شرح الشفا للقاري ٣١٨/٢.

(٢) أخرجه أصحاب السنن إلا النسائي وصححه الحاكم.

(٣) انظر القصة كاملة في كتاب السيدة خديجة للمؤلف.

(٤) رد المحتار ٣٨٩/٢.

(٥) أخرجه البخاري كما في تيسير الوصول ٢٣٩/٤.

والكفر كله ملة واحدة، فلو تمجّست زوجة النصراني فهما على نكاحهما كما لو كانت مجوسية في الابتداء. والمراد بالمجوسية من ليس له كتاب سماوي، فيشمل الوثنيّ والدّهري^(١).

ولو أسلم الزوج وهي مجوسية، وبعد إسلامه تهوّدت زوجته أو تنصّرت، بقي نكاحها كما لو كانت في الابتداء كذلك، بخلاف عكسه، فلو كانت نصرانية وقت إسلام زوجها ثم تمجّست، وقعت الفرقة بينهما بلا عَرْض الإسلام عليها وبلا تفريق القاضي، لأنها صارت كالمرتدة^(٢).

ولو أسلم أحد المجوسيين، أو امرأة الكتابي في دار الحرب وما يلحق بها كالبحار المحيطة بها، لم تَبِنَ - أي لم تنفصل عنه - حتى تحيض ثلاثاً أو تمضي ثلاثة أشهر إن كانت لا تحيض فلا يحل لها أن تتزوج غيره كما يحرم عليه أيضاً وطؤها والإستمتاع بها فور إسلامها كما مر معنا من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠] ، وإن كانت حاملاً حتى تضع حملها، إقامة لشرط وقوع الفرقة والطلاق مقام سببه، وسببه إباء الزوج عن الإسلام، ولا يُعرف إباؤه إلا بعَرْض الإسلام عليه، وقد عُدِمَ العَرْض لعدم الولاية في دار الحرب والحاجة ماسة إلى التفريق، فغير المسلم لا يصح أن يتزوج المسلمة، فإذا مضت هذه المدة صار مضيها بمنزلة تفريق القاضي، وليست هذه المدة عدّة، لأن غير المدخول بها داخلة تحت هذا الحكم، ولو كانت عدّة لاخصّ ذلك بالمدخول بها.

وهل تجب العِدّة بعد مضي هذه المُدّة؟ إن كانت المرأة حريّة فلا، لأنه لا عدّة على الحريّة، فقد بَوَّبَ الإمام البخاري في صحيحه باباً قال فيه:

باب نكاح من أسلم من المشركات وعدتهنَّ. ثم روى بسنده عن ابن

(١) المرجع نفسه ٣٨٨/٢.

(٢) المرجع نفسه ٢٨٩/٢.

عباس قال: كان المشركون على منزلتين من النبي ﷺ والمؤمنين، كانوا مشركي أهل حرب يُقاتلهم ويقاتلونه، ومشركي أهل عهد لا يُقاتلهم ولا يُقاتلونه. وكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تُخطب حتى تحيض وتطهر، فإذا طهرت حلّ لها النكاح، فإن هاجر زوجها قبل أن تنكح رُدَّت إليه.

قال ابن حجر رحمه الله: قوله: «لم تُخطب حتى تحيض وتطهر» تمسك بظاهره الحنفية، وأجاب الجمهور بأن المراد تحيض ثلاث حِضٍ^(١).

ومن هاجرت إلينا مسلمة أو ذمية، وهي عازمة على عدم العود، بانت من زوجها ولا عدة عليها، سواء كانت حاملاً أو حائلاً، فتنزوج للحال، إلا الحامل فتتربص حتى تضع حملها لا على وجه العدة، بل ليرتفع المانع من زواجها بوضع الحمل، فرحمها مشغول بحق زوجها فيؤثر في منع العقد احتياطاً، لئلا يقع الجمع بين الفراشين، ففي الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»^(٢).

والجدير بالذكر هنا أن ارتداد أحد الزوجين عن الإسلام يؤدي إلى فسخ عقد الزواج لا إلى الطلاق، لأن الردة تنافي العصمة، والطلاق يستدعي قيام النكاح، فتعدّر جعل الردة طلاقاً. والحرمة بالردة غير متأبدة، فإنها ترتفع بالعود إلى الإسلام، والفسخ في الردة لا يُنقص عدد الطلاق فلو ارتدّ مراراً وجدد الإسلام في كل مرة، ثم جدّد عقد النكاح تحلّ له امرأته من غير أن تتزوج زوجاً ثانياً.

وتُجبر المرأة المرتدة على الإسلام بالحبس إلى أن تُسلم أو تموت، كما تجبر على تجديد النكاح زجراً لها بمهر يسير إذا طلب الزوج ذلك، أما لو سكت أو تركه صريحاً فإنها لا تُجبر، وتُزوّج من غيره، لأنه ترك حقه.

(١) فتح الباري ٩/٤١٨.

(٢) صحيح البخاري في الحدود رقم ٦٨١٨.

وأفتى مشايخ بلخ بعدم الفُرقة بردّتها حسماً لباب المعصية والحيلة للخلاص من الزوج، لا سيّما التي تقع في المكفر ثم تُنكّر^(١).

ويبقى النكاح إن ارتد الزوجان معاً فلم يُعلم السابق منهما، كالغرقى والموتى بحوادث الطائرات والسيارات، فإنه إذا لم يُعلم سبق أحدهما بالموت يُنزّلون منزلةً من ماتوا معاً، ولا يرث أحد منهم الآخر.

ويبطل النكاح إن أسلم أحدهما قبل الآخر، لأنّ ردة أحدهما منافية للنكاح ابتداءً، فكذا بقاءً.

ولا مهر للمرأة المرتدة قبل الدخول لمجيء الفُرقة من قبلها، ولو كان هو المرتد فلها نصف المهر المُسمّى، أو متعة عند عدمه - لقوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَوَضَعْتُمْهَا إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾ [البقرة: ٢٣٦ - ٢٣٧].

والولد يتبع خَيْرَ الأبوين ديناً، كأن تكون الأمُ كتابيّةً والأبُ مسلماً، للحديث الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجْسِنَانِهِ، كَمَا تَنْتَجِ الْبَهِيمَةُ بِهَيْمَةٍ جَمْعَاءَ - سليمة - هل تحسون فيها من جدعاء؟» أي مقطوعة الأذن. ثم يقول أبو هريرة: واقروا إن شئتم: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ اللَّيْلِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بُدَّ لَهُمْ لِمَا خَلَقَ﴾ [الروم: ٣٠]^(٢).

وتبعيّة الولد لا تنقطع إلا ببلوغه أو بإسلامه بنفسه، فلو بلغ مجنوناً

(١) رد المحتار ٢/٣٩٣.

(٢) صحيح مسلم في القدر رقم ٢٦٥٨.

تبقى التَّبَعِيَّةُ. ولو كان أَحَدُ الأبوين كِتَابِيًّا، وَالْآخَرُ مَجُوسِيًّا، كَانَ الْوَلَدُ كِتَابِيًّا، نَظْرًا لَهُ فِي الدُّنْيَا لِاقْتِرَابِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ بِالْأَحْكَامِ مِنْ جِلِّ الذَّبِيحَةِ وَالْمَنَاكِحَةِ.

وَالْمَجُوسِيُّ وَسَائِرُ أَهْلِ الشُّرْكَ لَا دِينَ لَهُمْ سَمَاوِيًّا، شَرٌّ مِنَ الْكِتَابِيِّ، وَالنَّصْرَانِيُّ شَرٌّ مِنَ الْيَهُودِيِّ فِي الدَّارَيْنِ، لِأَنَّهُ لَا ذَّبِيحَةَ لَهُ بَلْ يَخْتُقُّ، وَهَذَا فِي الْوَاقِعِ الْمَشْهُورِ عَنْهُمْ، فَلَوْ ذَبَحَ تُؤْكَلُ ذَّبِيحَتَهُ وَلَوْ قَالَ: الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ (١).

وَإِذَا أَسْلَمَ الْكَافِرُ وَعِنْدَهُ خَمْسُ زَوَاجَاتٍ فَصَاعِدًا أَوْ أُخْتَانِ، أَوْ أُمَّ وَبِنْتَهَا، بَطَلَ نِكَاحُهُنَّ إِنْ كَانَ قَدْ تَزَوَّجَهُنَّ بِعَقْدٍ وَاحِدٍ، فَإِنْ رَتَّبَ فَالْعَقْدُ الْمَتَأَخَّرُ بَاطِلٌ. لَمَّا رُوي أَنَّ غِيلَانَ بْنَ سَلْمَةَ الثَّقَفِيَّ أَسْلَمَ وَتَحْتَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ أَسْلَمَ مَعَهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «اخْتَزَ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا» (٢).

وَمَا ذَكَرَ فِي نِكَاحِ الْبِنْتِ وَأُمِّهَا، إِنَّمَا هُوَ لِمَنْ لَمْ يَدْخُلْ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُمَا، فَإِنْ دَخَلَ بِأِحْدَاهُمَا ثُمَّ تَزَوَّجَ الثَّانِيَةَ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، لِأَنَّ الدَّخُولَ يَحْرُمُ سِوَاءَ كَانَ بِالْأُمِّ أَوْ الْبِنْتِ.

وَإِذَا بَلَغَتِ الْبِنْتُ الْمَتَزَوَّجَةَ الَّتِي كَانَتْ قَبْلَ الْبُلُوغِ تَتَّبِعُ أَبُويهَا الْمُسْلِمِينَ فِي الْحُكْمِ، وَلَمْ تَتَّصِفْ بِالْإِسْلَامِ، بَانَتْ مِنْ زَوْجِهَا. وَصِفَةُ الْإِيمَانِ مَا ذَكَرَ فِي حَدِيثِ جَبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرَسُولِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْقَدْرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى. كَمَا يَنْبَغِي أَنْ يُذَكَّرَ اللَّهُ تَعَالَى بِجَمِيعِ صِفَاتِهِ عِنْدَهَا، وَتُقَرَّرَ بِذَلِكَ (٣).

(١) رد المحتار ٢/٣٥٩.

(٢) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه.

(٣) رد المحتار ٢/٣٩٥.

حكم النكاح الفاسد

النكاح الفاسد هو الذي فقد شرطاً من شرائط صحة عقد النكاح، كالعقد من دون شهود، وكتزوج الأختين معاً، ونكاح الأخت في عدة أختها المطلقة، فلو طلق امرأته فلا يصح نكاح أختها حتى تنقضي عدة أختها.

وكنكاح المعتدة قبل انتهاء عدتها، ونكاح الخامسة في عدة الرابعة. بخلاف ما لو شرط شرطاً فاسداً، كما لو تزوجته على ألا يطأها، فإنه يصح النكاح ويفسد الشرط^(١).

ويجب في النكاح الفاسد مهر المثل بالوطاء في القُبُل لا بغيره كالخلوة لحرمة وطئها، فلو وطئها في الدبر لا يلزمه مهر لأنه ليس بمحل النسل، وبالأولى لا يلزمه شيء بالمس والتقبيل بشهوة.

ودل ذلك على أنه لا يجب المهر بمجرد العقد الفاسد.

ولا يزيد مهر المثل فيه على المسمى في العقد، لأنها لما لم تسم الزيادة كانت راضية بالحط مسقطه حقها فيها. ولو لم يُسم في عقد النكاح الفاسد مهراً أو جهل لزم مهر المثل بالغاً ما بلغ.

ويثبت لكل من الرجل والمرأة فسخه، ولو بغير محضر الآخر دخل بها أو لم يدخل، للخروج عن المعصية، والخروج منها واجب، ويجب على القاضي التفريق بينهما إن لم يتفرقا.

(١) رد المحتار: ٣٥٠/٢.

وعليها عدة الطلاق لا عدة الموت بعد الوطء من وقت التفريق قضاءً وديانةً. ولو علمت أنها حاضت بعد آخر وطء ثلاث حيض ينبغي أن يحل لها التزوج فيما بينها وبين الله تعالى، أما إذا حاضت ثلاثاً من آخر وطء ولم يفارقها فليس لها التزوج.

ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد، بل هو متاركة لا ينقص به عدد الطلاق، فلو طلق المنكوحه فاسداً ثلاثاً له تزوجها بلا محلل.

والمتاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول وقبله لا تكون إلا بالقول من الزوج: كخليت سبيك، أو تركتك. ومجرد إنكار النكاح لا يكون متاركة، أما لو أنكر وقال أيضاً: اذهبي وتزوجي، كان متاركة. وعدم مجيء أحدهما إلى الآخر بعد الدخول ليس متاركة لأنها لا تحصل إلا بالقول.

ويثبت في النكاح الفاسد النسب احتياطاً لإحياء الولد. وابتداء مدته التي يثبت فيها ستة أشهر فأكثر من الوطء، إذا لم تقع الفرقة، وإلا بأن ولدته لأقل من ستة أشهر لا يثبت، لأن أقل مدة الحمل ستة أشهر. وهذا قول محمد، وبه يُفتى.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: ابتداء المدة من وقت العقد كالصحيح. ورجَّحه بعضهم لأنه أحوط^(١).

ويؤيد قولهما ظاهر الحديث الشريف: فعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: اختصم سعدُ بن أبي وقاص وعبدُ بن زَمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إليّ أنه ابنه، انظر إلى شبهه. وقال عبد بن زَمعة: هذا أخي يا رسول الله ولد على فراش أبي من وليدته. فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه فرأى شبهاً بيناً بعتبة، فقال: «هو لك يا عبدُ بن زَمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر»، واحتجبي منه يا سودة بنت زَمعة»، قالت: لم ير سودة بعد^(٢).

(١) المرجع نفسه.

(٢) صحيح البخاري في الفرائض ٦٧٦٥.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال النبي ﷺ: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»^(١).

والحجرُ: هو الحجرُ الذي يُرجم به الزاني، ومراده أن الرجم مشروع للزاني بشرطه، كما سيأتي معنا في الحدود.

وقوله «الولد للفراش» أي ينسب الولد لصاحب الفراش وهو الزوج أو من يملك حق الاستمتاع بالمرأة بملك اليمين كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ﴾^(٥) إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ [المؤمنون: ٥ - ٦].



(١) صحيح البخاري في الحدود ٦٨١٨.

تقدير مهر المثل

يقدر مهر المثل الشرعي بمهر امرأة تماثلها في الأوصاف من قوم أبيها لا من قوم أمها إن لم تكن من قوم الأب كبنت عم الأب، ويقدر بمهر أخواتها وعماتها، فإن لم يكن فبمهر بنت الشقيقة وبنت العم على الترتيب، وتعتبر المماثلة في الأوصاف وقت العقد سناً وجمالاً ومالاً وبلداً وعصراً وعقلاً وديناً وبكارةً وثيوبةً وعفةً وعلماً وأدباً وكمال خلق وعدم ولد^(١)، أي إن كان من اعتبر لها المهر كذلك، وإن كان لها ولد اعتبر مهر مثلها بمهر من لها ولد.

والعبرة في تماثل الصفات حين التزوج، ولا اعتبار للتغير الطارئ عليهما بعد ذلك، وكذلك إلى نساؤها إذا كُنَّ من غير أهل بلدها لأن مهور البلدان مختلفة.

ويعتبر حال زوجها أيضاً، بأن يكون زوج هذه المرأة كأزواج أمثالها من نساؤها في المال والحسب وبقية الصفات، فإن الشاب التقى مثلاً يُزوّج بأرخص من الشيخ الفاسق.

وإن لم يوجد من يماثلها في الأوصاف المذكورة كلها من قبيلة أبيها، فمن الأجانب من قبيلة تماثل قبيلة أبيها، فإن لم يوجد فالقول للزوج في ذلك بيمينه.

ويشترط لثبوت مهر المثل بسبب ما ذكر من المماثلة في الأوصاف،

(١) الدر المختار ٢/٣٥٥.

إخباراً رجلين أو رجل وامرأتين بلفظ الشهادة، كما يشترط عدالة الشهود، فإن لم يوجد شهود عدول فالقول في تقدير المهر للزوج بيمينه، لأنه منكر للزيادة التي تدعيها المرأة.

وإذا مات الزوجان، وقد سمى لها مهراً فلورثتها أن يأخذوا ذلك من ميراث الزوج. وإن لم يسم لها مهراً فلا شيء لورثتها عند أبي حنيفة، وقالوا: لورثتها المهر في الوجهين. معناه المسمى في الوجه الأول، ومهر المثل في الوجه الثاني.

أما الأول: فلأن المسمى دين في ذمته وقد تأكد بالموت فيقضى من تركته إلا إذا علم أنها ماتت فيسقط نصيبه من ذلك.

وأما الثاني: فوجه قولهما أن مهر المثل صار ديناً في ذمته كالمسمى، فلا يسقط بالموت كما إذا مات أحدهما، ولأبي حنيفة رحمه الله أن موتهما يدل على انقراض أقرانهما فبمهر من يقدر القاضي مهر المثل^(١).



(١) الهداية ١/٢١٣.

حكم الشروط في عقد الزواج

يختلف حكم الشروط في عقد الزواج: فمنها ما يجب الوفاء به اتفاقاً، وهو ما أمر الله به من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان والنفقة وحسن المعاشرة. ومنها ما لا يوفى به اتفاقاً، كسؤال طلاق أختها لما سيأتي في الحديث الشريف. ومنها ما اختلف فيه كاشتراط ألا يتزوج عليها وألا يتسرّى، أو لا ينقلها من منزلها إلى منزله.

وقد عقد الإمام البخاري في صحيحه في كتاب النكاح باباً خاصاً فقال: باب الشروط في النكاح، ثم روى بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا يحل لامرأة تسأل طلاق أختها لتستفرغ صحفتها، فإنما لها ما قُدر لها».

قوله: «لَا يَحِلُّ» ظاهر في تحريم ذلك، وهو محمول على ما إذا لم يكن هناك سبب يجوز ذلك كريبة في المرأة لا ينبغي معها أن تستمر في عصمة الزوج... قال النووي: معنى هذا الحديث نهي المرأة الأجنبية أن تسأل رجلاً طلاق زوجته وأن يتزوجها هي فيصير لها من نفقته ومعروفه ومعاشرته ما كان للمطلقة، فعبر عن ذلك بقوله: «تكتفى ما في صحفتها»، قال: والمراد بأختها غيرها سواء كانت أختها من النسب أو الرضاع أو الدين... وحمل ابن عبد البر الأخت هنا على الضرة فقال: فيه من الفقه أنه لا ينبغي أن تسأل المرأة زوجها أن يطلق ضررتها لتفرد به^(١).

فالشروط المخالفة لمقتضى عقد النكاح لاغية ولا يفسد عقد النكاح

(١) فتح الباري ٢٢٠/٩.

بها كما مر معنا. فعن عطاء الخراساني أن علياً وابن عباس سُئلا عن رجل تزوج امرأة وشرطت عليه أن بيدها الفرقة والجماع وعليها الصداق فقالوا: عميت عن السنة، وولت الأمر غير أهله، عليك الصداق ويبدك الفراق والجماع. رواه الضياء المقدسي في المختارة وهو صحيح على قاعدة السيوطي رحمه الله.

ودلالة أثر الباب عليه ظاهرة من حيث أن الشروط المذكورة في الأثر فاسدة، تخالف مقتضى العقد وتستلزم قلب الموضوع، والعقد قد وقع على محل قابل ولم تعتبر، فعلم أن الشروط الفاسدة لا تفسد النكاح^(١).

وفي الدر المختار: النكاح لا يصح تعليقه بالشرط كتزوجتك إن رضي أبي، ولا إضافته إلى المستقبل كتزوجتك غداً أو بعد غد، لم يصح.

ولكن لا يبطل النكاح بالشرط الفاسد وإنما يبطل الشرط دونه، يعني لو عقد مع شرط فاسد لم يبطل النكاح بل الشرط. كما إذا قال: تزوجتك على أن لا يكون لك مهر، فيصح النكاح ويفسد الشرط، ويجب مهر المثل^(٢).

وعن عقبة بن عامر عن النبي ﷺ قال: «أحق ما أوفيتم من الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج»^(٣).

قال النووي: قال الشافعي: وأكثر العلماء على أن هذا محمول على شروط لا تنافي مقتضى النكاح بل تكون من مقتضاه ومقاصده، كاشتراط العشرة بالمعروف والإنفاق عليها وكسوتها وسكناها بالمعروف وأنه لا يقصر في شيء من حقوقها ويقسم لها غيرها.

وأما شرط يخالف مقتضاه كشرط ألا يقسم لها ولا يتسرى عليها ولا يسافر بها ونحو ذلك فلا يجب الوفاء به، بل يلغو الشرط ويصح النكاح بمهر المثل^(٤).

(١) إعلاء السنن ١١/٦٤.

(٢) رد المحتار ٢/٢٩٥.

(٣) صحيح البخاري في النكاح ٥١٥١.

(٤) عمدة القاري ١٣/٢٩٩.

منع الزوجة نفسها لقبض المهر

للزوجة منع زوجها من الوطاء ودواعيه لأخذ ما بين تعجيله من المهر في العقد كله أو بعضه، أو أخذ قدر ما يعجل لمثلها عرفاً إن لم يبين تعجيله أو تعجيل بعضه. فلو أعطها المهر إلا درهماً واحداً فلها المنع، وليس له استرجاع ما قبضت، فتسليم المهر مقدم على الزفاف، وهذا إذا لم يشترطاً تأجيل الكل أو تعجيله، فإن أجل كله أو عجل كله فكما شرطاً.

وإذا جهل الأجل جهالة فاحشة كالأجل إلى الميسرة أو إلى هبوب الرياح أو إلى أن تمطر السماء، فالأجل لا يثبت ويجب المهر حالاً. إلا التأجيل لطلاق أو موت فيصح للعرف. ويتأجل المؤجل بالطلاق الرجعي إلى انقضاء العدة^(١).

لكن يستحب تعجيل شيء من المهر عند الدخول لما في سنن أبي داود بسنده الذي سكت عنه عن رجل من أصحاب النبي ﷺ أن علياً رضي الله عنه لما تزوج فاطمة بنت رسول الله ﷺ ورضي الله عنها، أراد أن يدخل بها فمنعه رسول الله ﷺ حتى يعطيها شيئاً، فقال: يا رسول الله ليس لي شيء. فقال له النبي ﷺ: «أعطها درعك» فأعطها درعه ثم دخل بها^(٢).

(١) انظر رد المحتار ٢/٣٥٩.

(٢) إعلاء السنن ١١/٨٧.

ضمان الولي المهر

صح ضمان الولي المهر سواء كان ولي الزوج أو الزوجة صغيرين كانا أو كبيرين، فضمان ولي الكبير منهما كضمان الأجنبي، فإن كان بأمر الزوج رجع بما ضمن عليه، وإلا لا يرجع لأنه متبرع. وأما ضمان ولي الصغيرين فهو فيه سفير ومعبر، فإذا مات كان للزوجة أن ترجع في تركته، ولباقى الورثة الرجوع في نصيب الصغير إن أدى الولي المهر عنه.

ويشترط أن يكون الولي صحيحاً عند الضمان، فلو ضمن في مرض موته والزوج أو الزوجة وارث الولي لم يصح، لأنه تبرع لوارثه في مرض موته، وإن لم يكن وارث الولي بأن كان الزوج ابن ابنه الحي أو كانت بنت عمه صح الضمان من الثلث، فإن كان المهر المضمون قدر ثلث تركته صح الضمان، وإن كان أكثر منه صح بقدر الثلث، لأن الكفالة تبرع ابتداء كما سيأتي معنا في موضوع الكفالة.

كما يشترط أيضاً لصحة الضمان قبول المرأة البالغة أو قبول ولي الصغيرة في مجلس الضمان إذا كان الكفيل ولي الزوج، أما إذا كان الكفيل وليها فيجابه يقوم مقام القبول.

ولها أن تطالب أياً شاءت من زوجها البالغ أو الولي الضامن، فإن أدى رجع على الزوج بما أدى إن أمره الزوج بالضمان كما هو الحكم في الكفالة.

وأفاد هذا الحكم أن الولي لو ضمن عن ابنه الصغير وأدى عنه لا يرجع عليه للعرف بتحمل الآباء مهور أبنائهم الصغار إلا أن يشهد في أصل الضمان أنه دفع ليرجع.

ولا يطالب الأب بمهر ابنه الصغير الفقير إذا زوجه إلا إذا ضمنه كما في النفقة، فإنه لا يؤخذ بها إلا إذا ضمنها، لكن ذكر بعضهم في موضوع النفقة أن نفقة زوجة الابن على أبيه إن كان صغيراً فقيراً أو زَمِناً، إلا أن يحمل ما ذكروا على أنه يؤمر بالإنفاق ليرجع بما أنفقه على الابن إذا أسر^(١).

ولو دفع مهر ابنه بلا ضمان يرجع عليه إن أشهد. ولو اشترى لطفله ثوباً أو طعاماً وأشهد أنه يرجع به عليه، يرجع به لو كان للطفل مال، وإلا لا يرجع لوجوب النفقة عليه.

وبمثله لو اشترى له داراً أو عبداً يرجع سواء كان له مال أو لم يكن له مال، وإن لم يشهد لا يرجع. والفرق بين الطعام والكسوة وبين غيرهما، أنه في غيرهما لا يرجع إلا إذا أشهد سواء كان الصغير فقيراً أو لا، وكذا فيهما إن كان الصغير غنياً. أما لو كان فقيراً فلا رجوع له وإن أشهد لوجوبهما عليه، بخلاف نحو الدار أو العبد.

ومقتضى هذا أن المهر بلا ضمان كالدار والعبد لعدم وجوبه عليه، فله الرجوع عليه إن أشهد ولو كان فقيراً، وإن لم يشهد فلا رجوع. وكذلك الوصي لو أنفق من ماله على قصد الرجوع، هل يشترط الإشهاد أم لا؟ الاستحسان الأول وعليه فلا فرق بينه وبين الأب^(٢).



(١) رد المحتار ٢/٣٥٧.

(٢) المرجع نفسه ٢/٣٥٨.

حكم الاختلاف في المهر

إن اختلفا في أصل المهر بأن ادعى أحدهما التسمية وأنكر الآخر، حلف منكر التسمية بعد عجز المدعي عن البرهان، فإن نكل عن الحلف ثبتت التسمية، وإن حلف يجب مهر المثل، ولا يزداد مقداره على ما ادعته المرأة لو كانت هي المدعية للتسمية ولا ينقص عما ادعاه الزوج لو هو المدعي لها.

وإن اختلفا في قدره فالقول لمن شهد له مهر المثل يمينه، فيكون القول لها إن كان مهر مثلها كما قالت أو أكثر، ويكون القول له إن كان كما قال أو أقل. وإن كان بين قوليهما، أي أكثر مما قال وأقل مما قالت، ولا بيّنة، تحالفا ولزم مهر المثل. وإن لم يعلم مهر المثل، الظاهر أنه يكون القول للزوج لأنه منكر الزيادة كما تقدم فيما إذا لم يوجد من يماثل الزوجة.

وأي واحد أقام بينة قبلت سواء شهد مهر المثل له أو لها. وإن أقاما البينة فبينتها مقدمة إن شهد مهر المثل له، وبينته مقدمة إن شهد مهر المثل لها، لأن البينات لإثبات خلاف الظاهر والظاهر مع من شهد له مهر المثل.

وهذا إذا كان الخلاف حال قيام النكاح، أما إذا كان الخلاف بعد الطلاق قبل الوطاء أو الخلوة في مهر المثل أو متعة المثل فيكون القول لها إن كانت متعة المثل كنصف ما قالت أو أكثر، ويكون القول له إن كانت المتعة كنصف ما قال أو أقل. وإن كانت بينهما تحالفا وتهاترت البيّتان. أي تساقطت.

والجدير بالذكر أن المراد بالمتعة ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى التَّوَسُّعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدْرُهُ مَتْعَاءً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

فالمراد من قوله: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ﴾ أي الواجب عليكم في مثل هذه الحالة أن تعطوهن المتعة كتعويض مادي عن الضرر المعنوي الذي يمكن أن يلحق بهن، فقد تصاب المرأة بشيء من الإحباط وخيبة الأمل عندما تطلق بعد العقد عليها.

والجدير بالذكر أن موت أحدهما كحياتهما في الحكم أصلاً وقدرراً لعدم سقوط مهر المثل بالموت.

ولو ماتا واختلف ورثتهما، فإن كان الاختلاف في قدر المسمى فالقول لورثة الزوج، فيلزمهم ما اعترفوا به، ولا يحكم بمهر المثل لأن اعتباره يسقط عند أبي حنيفة بموتهما. وإن كان الاختلاف في أصله فالقول لمنكر التسمية ما لم يبرهن ورثة الزوجة على التسمية. وقال الصحابان: يقضى بمهر المثل كحال حياته، وبه يفتى، وبه قالت الأئمة الثلاثة، لكن الشافعي يقول، بعد التحالف، وعند مالك لا يجب التحالف^(١).

وهذا كله إذا لم تسلّم نفسها، فإن سلّمت نفسها ووقع الاختلاف في الحالين: الحياة وبعدها، لا يحكم بمهر المثل لأنها لا تسلمه نفسها إلا بعد تعجيل شيء عادة، بل يقال لها: لا بد أن تقرّي بما تعجلت وإلا قضينا عليك بالمتعارف تعجيله، ثم يعمل بالباقي كما ذكرنا^(٢).

(١) رد المحتار ٢/٣٦٢.

(٢) الدر المختار ٢/٣٦٣.

حكم ما يرسله إلى الزوجة

ولو بعث إلى امرأته شيئاً من النقود أو العروض أو مما يؤكل قبل الزفاف أو بعده، ولم يذكر المهر ولا غيره، ثم قال: إنه من المهر، لم يقبل قوله لوقوعه هدية فلا ينقلب مهراً.

ولو قالت: المبعوث هدية، وقال: هو من المهر أو من الكسوة أو عارية، فالقول له بيمينه. وتقدم بينها إذا أقام كل منهما بينة. فإن حلف والمبعوث قائم فلها أن تردده وترجع بباقي المهر أو كله إن لم يكن دفع لها شيئاً منه، وإن هلك وقد بقي لأحدهما شيء رجع به، أما لو كانت قيمة الهالك قدر المهر فلا رجوع لأحد.

ولو عوضته ثم ادعاه عارية فلها أن تسترده أو تسترد مثله لو كان هالكاً في غير المهيأ للأكل كثياب وشاة حية وسمن وعسل وما يبقى شهراً. والقول لها بيمينها في المهيأ للأكل كخبز ولحم مشوي لأن الظاهر يكذبه. وينبغي أن لا يقبل قوله أيضاً في الثياب المحمولة مع السكر ونحوه للعرف، ومن ذلك ما يبعثه إليها قبل الزفاف في الأعياد والمواسم من نحو ثياب وحلي، وكذلك ما يعطيها من ذلك أو من دراهم ودنانير صبيحة ليلة العرس ويسمى في العرف صبيحة.

خطب بنت رجل وبعث إليها أشياء ولم يزوجها أبوها أو أبت أن تتزوجه وهي كبيرة، فما بعث للمهر مما اتفقا على أنه من المهر أو كان القول له فيه على ما تقدم بيانه، يسترد عينه قائماً فقط وإن تغير بالاستعمال، أو يسترد بدله هالكاً لأنه معاوضة فجاز الاسترداد. وكذا يسترد

ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك لأنه في معنى الهبة، والهالك والاستهلاك مانع من الرجوع بها، وكذا بشرط عدم ما يمنع الرجوع كما لو كان ثوباً فصبغته أو خاطته.

ولو ادعت أن المبعوث من المهر، وقال: هو وديعة، فإن كان من جنس المهر فالقول لها، وإن كان من خلافه فالقول له بشهادة الظاهر، فالمسألة في دعوى الزوجة لا في دعوى المخطوبة التي لم يزوجها أبوها فكان المناسب ذكرها قبل قوله في المسألة السابقة: . . . إلخ وذلك لأن دعوى المخطوبة أن المبعوث من المهر ينفعها لمنع الاسترداد مطلقاً، ودعواه أنه وديعة تنفعه لأنه يطالبها باستردادها قائمة وبضمانها مستهلكة^(١).

أنفق رجل على معتدة الغير بطمع أن يتزوجها بعد عدتها: إن تزوجته لا رجوع مطلقاً، وإن أبت فله الرجوع إن كان دفع لها، وإن أكلت معه فلا رجوع مطلقاً لأنه إباحة لا تملك، أو لأنه مجهول لا يعلم قدره.

أنفق على زوجته ثم تبين فساد النكاح بأن شهدوا بالرضاع وفُرق بينهما، له الرجوع بما أنفق بفرض القاضي لأنه تبين أنها أخذته بلا حق، ولو أنفق بلا فرض لا يرجع بشيء^(٢).

جهَّز أب ابنته بجهاز وسَلَّمها ذلك، ليس له الاسترداد منها ولا لورثته بعده إن سلمها ذلك في صحته، وهو احتراز عما لو سلمها في مرض موته فإنه تملك للوارث ولا يصح بدون إجازة الورثة.

وكذا لو اشتراه لها في صغرها، سواء سلمها في مرضه أم لم يسلمها أصلاً لأنها ملكته بشراء الأب لها قبل التسليم. ولو مات قبل دفع الثمن رجع البائع على تركته، ولا رجوع للورثة عليها.

والحيلة فيما لو أراد الاسترداد منها أن يشهد عند التسليم إليها أنه إنما

(١) رد المحتار: ٣٦٥/٢.

(٢) المرجع نفسه.

سلمه عارية، والأحوط أن يشتريه منها ثم تبرئه لاحتمال أنه اشترى لها بعض الجهاز في صغرهما فلا يحل له أخذه بهذا الإقرار ديانة.

أخذ أهل المرأة شيئاً عند التسليم بأن أبي أن يسلمها أخوها أو نحوه حتى يأخذ شيئاً، وكذا لو أبي أن يزوجها، فللزواج الاسترداد قائماً أو هالِكاً لأنه رشوة.

وإن أعطى إلى رجل شيئاً لإصلاح مصالح المصاهرة، إن كان من قوم الخطيئة أو غيرهم الذين يقدرّون على الإصلاح أو الفساد وقال: هو أجر لك على الإصلاح، لا يرجع، وإن قال: على عدم الفساد والسكوت، يرجع لأنه رشوة، والأجرة إنما تكون في مقابلة العمل، والسكوت ليس بعمل.

جهز ابنته ثم ادعى أن ما دفعه لها عارية، وقالت: هو تملك، أو قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه، وقال الأب أو ورثته بعد موته: هو عارية، فالمعتمد أن القول للزوج بأنه لها إن كان العرف مستمراً أن الأب يدفع مثله جهازاً لا عارية. وأما إذا كان العرف مشتركاً فالقول للأب مع اليمين. وينبغي تقييد القول للأب بما إذا كان الجهاز كله من ماله، أما لو جهزها بما قبضه من مهرها فالقول له في الزائد إن كان العرف مشتركاً. ولو كان الأب من الأشراف لم يقبل قوله أنه عارية.

ومر معنا الحديث الشريف «أحق ما أوفيتم من الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج». واستدل بعضهم به أنه إذا شرط الولي لنفسه شيئاً غير الصداق أنه يجب على الزوج القيام به لأنه من الشروط التي استحل به فرج المرأة، فذهب عطاء وطاؤوس والزهري أنه للمرأة، وبه قضى عمر بن عبد العزيز، وهو قول الثوري وأبي عبيد، وذهب علي بن الحسين ومسروق إلى أنه للولي، وقال عكرمة: إن كان هو الذي ينكح فهو له، وخص بعضهم ذلك بالأب خاصة لتبسطه في مال الولد.

وذهب سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير إلى التفرقة بين أن يشترط

ذلك قبل عصمة النكاح أو بعده فقالوا: أيما امرأة أنكحت على حياء أو عدة لأهلها فإن كان قبل عصمة النكاح فهو لها وما كان من حياء لأهلها فهو لهم. قال مالك: إن كان هذا الاشرط في حال العقد فهو للمرأة وإن كان بعده فهو لمن وهب له، واحتج لذلك بما روى أبو داود والنسائي وابن ماجه من رواية ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: (أيما امرأة نكحت على صداق أو حياء أو عدة قبل عصمة النكاح فهو لها، وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه، وأحق ما أكرم عليه الرجل ابنته أو أخته)^(١).



(١) عمدة القاري ١٣/٢٩٩.

حكم السفر بالزوجة

للزوج أن يسافر بزوجه بعد أداء المهر كله مؤجلاً ومعجلاً إذا كان مأموناً عليها وإن لم يؤد كل المهر أو لم يكن مأموناً عليها لا يسافر بها، وبه يفتى. لكن الذي عليه العمل في ديارنا أنه لا يسافر بها جبراً عليها، وذكر في البحر - اسم كتاب - أنه إذا أوفاه الماعجل فالفتوى على أنه يسافر بها، وهو ظاهر الرواية في المذهب.

والذي حط عليه كلام البزازي وغيره تفويض الأمر إلى المفتي، فإنه قال: وبعد إيفاء المهر إذا أراد أن يخرجها إلى بلاد الغربية يمنع من ذلك لأن الغريب يؤذى ويتضرر لفساد الزمان، وقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ أولى من قول الفقيه، لكن قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَلَا تُضَارُّوهُمْ﴾ دليل قول الفقيه لأننا قد علمنا من عادة زماننا مضارة قطعية في الاغتراب بها، فالمفتي إنما يفتي بحسب ما يقع عنده من المصلحة، فلا ينبغي طرد الإفتاء بواحد من القولين على الإطلاق، فقد يكون الزوج غير مأمون عليها يريد نقلها من بين أهلها ليؤذيها أو يأخذ مالها، بل نقل بعضهم أن رجلاً سافر بزوجه وادعى بأنها أمته وباعها، فمن علم منه المفتي شيئاً من ذلك لا يحل له أن يفتيه بظاهر الرواية، لأننا نعلم يقيناً أن الإمام لم يقل بالجواز في مثل هذه الصورة.

وقد يتفق تزوج غريب امرأة غريبة في بلدة ولا يتيسر له فيها المعاش، فيريد أن ينقلها إلى بلده أو غيرها، وهو مأمون عليها، بل قد يريد نقلها إلى بلدها فكيف يجوز العدول عن ظاهر الرواية في هذه

الصورة؟.. فتعين تفويض الأمر إلى المفتي، وليس هذا خاصاً بهذه المسألة، بل لو علم المفتي أنه يريد نقلها من محلة إلى محلة أخرى في البلدة بعيدة عن أهلها لقصد إضرارها لا يجوز له أن يعينه على ذلك^(١).



(١) رد المحتار ٢/٣٦١.

سفر المرأة المطلقة بولدها

وإذا أرادت المطلقة أن تخرج بولدها من المصر فليس لها ذلك لما فيه من الإضرار بالأب، إلا أن تخرج به إلى وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه، لأنه التزم المقام فيه عرفاً وشرعاً. قال عليه الصلاة والسلام: «من تأهل ببلدة فهو منهم»^(١)، ولهذا يصير الحربي به ذمياً.

وإذا أرادت الخروج إلى مصر غير وطنها، وقد كانت تزوجت فيه، أشار في الكتاب إلى أنه ليس لها ذلك، وهذه رواية كتاب الطلاق، وقد ذكر في الجامع الصغير أن لها ذلك، لأن العقد متى وجد في مكان يوجب أحكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه، ومن جملة ذلك حق إمساك الأولاد. وجه الأول أن الزوج في دار الغربة ليس التزاماً للمكث فيه عرفاً، وهذا أصح.

والحاصل: أنه لا بد من الأمرين جميعاً الوطن ووجود النكاح، وهذا كله إذا كان بين المِضْرَيْن تفاوت، أما إذا تقاربا بحيث يمكن للوالد أن يطالع ولده ويبيت في بيته فلا بأس به، وكذا الجواب في القريتين.

ولو انتقلت من قرية المصر إلى المصر لا بأس به، لأن فيه نظراً للصغير حيث يتخلق بأخلاق أهل المصر وليس فيه ضرر بالأب، وفي عكسه ضرر بالصغير لتخلقه بأخلاق أهل السواد فليس لها ذلك^(٢).

(١) لم أجده بهذا اللفظ. لكنني وجدت في مسند أحمد عن عثمان مرفوعاً (من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم) كذا في جامع الأحاديث ١٢٨/٦.

(٢) الهداية ٣٩/٢.

الزفاف

للزفاف في الإسلام سنن وآداب ينبغي مراعاتها أهمها:

الوليمة:

الوليمة في العرس سنة مشروعة أمر بها النبي ﷺ وفعلها، قال ﷺ لعبد الرحمن بن عوف عندما أخبر النبي ﷺ أنه تزوج: «أولم ولو بشاة»، وقال أنس بن مالك رضي الله عنه: ما أولم رسول الله ﷺ على امرأة من نسائه ما أولم على زينب، جعل يبعثني أدعو له الناس فأطعمهم لحماً وخبزاً^(١).

والوليمة على الزوج، ويساعده فيها أهله وأصحابه، والتعاون في وليمة العرس ظاهرة اجتماعية طيبة ومحمودة.

ولا ينبغي التكلف في وليمة العرس، كما يفعل كثير من المسلمين في العصر الحاضر، حتى أصبحت وليمة العرس سبيلاً للتفاخر والتباهي وحب الظهور والسمعة، ولهذا ترى فيها مظاهر السرف والترف من طعام كثير فاخر في بيت كبير عامر، يستأجر في فندق من الفنادق المشهورة، أو في دار لهذا الشأن معمورة، تُرفع فيها أنواع الزينات وتتلاً فيها الثريات، وتنتشر على موائد المزهريات، وتُبت في أركانها الأجهزة الصوتية التي تنبعث منها أصوات المعازف والمغنيات، وبهذا صارت وليمة العرس التي هي سنة مشروعة مليئة بالمعاصي والمحرمات، من إضاعة للمال حتى

(١) الحديثان في الصحيحين.

يضطر الزوج إلى أن يستدين فيدخل الحياة الزوجية وهو مرهق بالديون محاصر بالهموم، مما ينغص عليه حياته الزوجية، ويحوّل شهر غسل الزواج إلى شهر المر والعلقم. ومن تكلف يصل إلى حدّ الترف والسرف والتبذير، وكل ذلك محرّم بصريح قوله سبحانه: ﴿وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]. وقوله أيضاً: ﴿وَلَا تُبْذِرْ بَذِيرًا إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ [١٧] [الإسراء: ٢٧]. وقوله ﷺ: «كُلُوا واشربوا والبسوا وتصدقوا من غير إسراف ولا مخيلة»^(١) وقد ثبت أنه ﷺ نهى عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال.

وما أكثر الأموال التي تضيع في هذا المجال ويذهب أكثرها إلى جيوب أعداء الإسلام، الذين استحدثوا لنا مثل هذه الأمور ليسلبوا أموالنا، ويجعلونا أسرى للمظاهر الفارغة والعادات القبيحة السيئة.

أصبحت ولائم الأعراس عند كثير من المسلمين عقبات في طريق مريدي الزواج من شبابنا يحسبون لها ألف ألف حساب، وكثير منهم يُعرضون عن الزواج بسبب عجزهم عن القيام بتكاليفها وأعبائها، وبهذا تحوّلت المرغبات في الزواج إلى معوقات، فما أشدّ خسارتنا عندما نتعد عن جوهر ديننا ونخالف السنة الطيبة التي كان عليها سلفنا.

البساطة والألفة والمودة والبسمة الصادقة والتعاون كانت السمات المميزة لأعراس سلفنا الصالح، بينما التكلف والتفاخر والاهتمام بالمظاهر والنفاق الاجتماعي أصبحت السمات المييزة لأكثر أعراسنا في العصر الحاضر، قارن بين ما نقرأه عن أعراسنا وفي ما نراه ونشاهده في الصحف والمجلات، وبين ما في كتب السنة الشريفة من أوصاف طيبة لأعراس المسلمين في الماضي.

وصف خادم النبي ﷺ أنس بن مالك وليمة عرس النبي ﷺ، عندما

(١) رواه أحمد والنسائي والحاكم.

تَزَوَّجَ السَّيِّدَةَ صَفِيَّةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَقَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ حَيْبَرَ حَتَّى إِذَا جَعَلَهَا فِي ظَهْرِهِ نَزَلَ ثُمَّ ضَرَبَ عَلَيْهَا الْقُبَّةَ، فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ كَانَ عِنْدَهُ فَضْلٌ زَادَ فَلْيَأْتِنَا بِهِ». قَالَ: فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَجِيءُ بِفَضْلِ التَّمْرِ وَفَضْلِ السُّوَيْقِ، حَتَّى جَعَلُوا ذَلِكَ سُودَاءَ حَيْسَاءَ، فَجَعَلُوا يَأْكُلُونَ مِنْ ذَلِكَ الْحَيْسِ وَيَشْرَبُونَ مِنْ حِيَاضٍ إِلَى جَنْبِهِمْ مِنْ مَاءِ السَّمَاءِ، قَالَ أَنَسٌ: فَكَانَتْ تِلْكَ وَليمةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ^(١).

ولو قرأنا وَصْفًا لوليمة عرس من أعراس الصحابة رضي الله عنهم لما وجدنا فيها إلا البساطة والألفة والتعاون بلا كلفة: لما تزوج ربيعة بن كعب الأسلمي رضي الله عنه قال النبي ﷺ لبُرَيْدَةَ - شيخ قبيلة أسلم - «اجمعوا له شاة» فجمعوا له ما اشترى به كبشاً عظيماً سميناً ثم قال النبي ﷺ لربيعة: «اذهب إلى عائشة فقل لها فلتبعث بالمِكتل الذي فيه الطعام»، وأتى ربيعة إلى عائشة فقالت: هذا المِكتل فيه تسع أصع شعير، لا والله إن أصبح لنا طعام غيره، خذه. فأخذه وأتى به رسول الله ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام: «اذهب بهذا إليهم فقل: ليصبح هذا عندكم خبزاً». وذهب ربيعة إلى أهل عروسه بالكبش والشعير، فقال ليصبح هذا عندكم خبزاً وهذا - وأشار إلى الكبش - طيخاً، فقالوا له: أما الخبز فسنكفيكموه، وأما الكبش فاكفونا أنتم يا رجال أسلم، وقام ربيعة يعاونه بعض رجال أسلم فذبخوا الكبش وسلخواه وطبخوه، وأصبح عندهم خبز كثير ولحم وفير، فأثردوه وأولم ربيعة وأعرس ودعا رسول الله ﷺ^(٢).

العرس:

وهو الاحتفال باجتماع العروسين، وانتقال المرأة من بيت أبيها إلى بيت زوجها، وهو سنة من سنن الزواج المشروعة يعُمُّ فيه السرور ويعظم الحبور، وكيف لا يكون فيه سرور وفرح وحبور وقد وُلِدَت أسرة مسلمة

(١) انظر الحديث في الصحيحين.

(٢) انظر كتاب فتاوان أسلموا للمؤلف والحديث في مسند أحمد.

سعيدة، ونشأت في المجتمع الإسلامي رابطة اجتماعية جديدة، فمن حق كل مسلم أن يشارك بهذه الفرحة، أليس المسلم أخا المسلم، وخاصة إذا كان من الأهل والخلائن، أو من الأقارب والجيران، ومن السنة تهنئة المتزوج بالزواج، فقد كان ﷺ إذا زفأ - هنأ - الإنسان إذا تزوج قال: «بارك الله لك وبارك عليك وجمع بينكما بخير»^(١).

وقد أباح الإسلام في العرس شيئاً من اللهو البرئ، تحقيقاً للأنس وتزييناً للعرس، روت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: أنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار فقال لها النبي ﷺ: «يا عائشة أما كان معكم لهو فإن الأنصار يعجبهم اللهو» أخرجه البخاري في الصحيح، ورواه الطبراني في الأوسط بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «ما فعلت فلانة؟» لتيمة كانت عندها، فقلت: أهديناها إلى زوجها، قال: «فهل بعثتم معها جارية تضرب بالدف وتغني؟» قالت: تقول ماذا؟ قال: تقول:

أُتِينَاكُمْ أَتِينَاكُمْ	فحِينَا نَحِيَّكُمْ
وَلَوْلَا الذَّهَبُ الْأَحْمَرُ	مَرَّمَا حَلَّتْ بُوَادِيكُمْ
وَلَوْلَا الْحَنْطَةُ السَّمْرَاءُ	مَا سَمَنْتِ عَذَارِيكُمْ

ويساعد الفرح والسرور في العرس على إشهار الزواج بين الناس وإعلانه عليهم، فلا ينبغي أن يكون أمر الزواج سراً مخفياً وأمراً مطويًا، بل من السنة إشهاره وإعلانه ومشاركة أفراد المجتمع في فرحه وسروره، وفي هذا تكريم للعروسين واحترام للزوجين، تدخل المرأة في العرس إلى بيت زوجها مكرمة محترمة تحفُّ بها الزينات وتشيعها البسمات في ظل السنة الإسلامية المشروعة، بينما تدخل الزانية بيت الزاني سراً ترمقها العيون وتلاحقها الظنون، وهي متسرلة بعارها مستخفية بوزرها وشئارها، فما أعظم الفرق بين الحلال والحرام، بين عزِّ الطاعة وذُلِّ المعصية.

(١) أخرجه الترمذي وأبو داود.

ومما يؤسف له أشدَّ الأسف أنَّ المسلمين في هذا العصر أدخلوا في أعراسهم كثيراً من المستحدثات المنكرات والمحرمات. فخلطوا الحلال بالحرام وعكروا صفاء الأعراس في الإسلام، ومن أكبر المحرمات التي دخلت على كثير من أعراس المسلمين اختلاط الرجال بالنساء في أحوال وأشكال يندى لها الجبين، الرجال في أبهى حللهم والنساء في أجمل زينة، وقد لبس ثياب الكاسيات العاريات، التي صُممت وفصلت لإظهار مواضع الفتنة في جسد المرأة وهي تدعو بلسان الحال كل الرجال لينظروا إلى مفاتها ويتأملوا محاسنها، والعطور تفوح مفعجة غريزة الجنس الجموح، ويزيد في اشتعالها عزف العازفين والعازفات وغناء المطربين والمطربات وتثني الراقصين والراقصات، مع الأغاني الماجنة الخليعة التي تدعو إلى الزنى والفجور، فأين هذا من عرس الإسلام الطهور!

الإسلام حرّم اختلاط النساء بالرجال في جميع الأحوال حتى عندما يكون الناس في الصلاة بين يدي ربهم وخالقهم، فقد خصص الإسلام في الصلاة للنساء، صفوفاً وللرجال صفوفاً وأخر صفوف النساء عن الرجال، وأمر الرجال عند الانتهاء من الصلاة أن يمكثوا في أماكنهم حتى ينصرف النساء، فكيف يستبيح بعض المسلمين اختلاط الرجال بالنساء في الأعراس وفيها من أسباب الإغراء والإثارة للشهوات ما فيها، هل نأمن أن لا تقع عين الزوج العروس على فتاة أجمل من عروسه فيفتتن بها وينجذب إليها ويُعرض عن زوجته في ليلة فرحتها وساعة جلوتها، وكم في العرس أبهى من عروس.

آداب ليلة الزفاف:

شرع الإسلام في ليلة الزفاف آداباً وسناً تتناسب مع الفطرة السليمة والأخلاق المستقيمة وأهمها ما يلي:

١ - من السنة تزيين العروس، فلا تُزفُ إلى زوجها إلا بأبهى زينة وأجمل حليّة، فقد جاء في وصف السيدة عائشة رضي الله عنها يوم زفافها

أَنَّ أُمَّهَا أَخَذَتْهَا إِلَى بَعْضِ نِسَاءِ الْأَنْصَارِ قَالَتْ السَّيِّدَةُ: فَأَدْخَلْتَنِي بَيْتًا فَإِذَا نِسْوَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقُلْنَ عَلَى الْخَيْرِ وَالْبَرَكَةِ وَعَلَى خَيْرِ طَائِرٍ، فَأَسْلَمْتَنِي إِلَيْهِنَّ فغسلن رأسي وأصلحنني .

وقالت رضي الله عنها: وكانت أُمِّي تعالِجني للسِّمْنَةِ تريد أن تدخلني على رسول الله ﷺ فما استقام لها ذلك حتى أكلتُ القِثَاءَ بالرُّطْبِ فسمنت كأحسنِ سِمنَةٍ^(١) .

وجاء في حديث أنس بن مالك أنَّ رسول الله ﷺ لَمَّا تزوج السيدة صفية رضي الله عنها أرسلها إلى أم سليم فأصلحتها - أي زينتها -، وهذا يدل على أنه يجوز أن تذهب المرأة إلى امرأة خبيثة بشؤون تزيين النساء لتزيئها لزوجها، لكن يُشترط أن تكون المرأة المزينة مسلمة، فلا يجوز في الإسلام أن تتولى المرأة الكافرة تزيين المرأة المسلمة، كما لا يجوز أن تذهب المرأة إلى المحلات التي يقوم فيها الرجال بتزيين النساء، سواء كان هؤلاء الرجال مسلمين أو غير مسلمين .

٢ - يستحب عندما يخلو الرجل بعروسه أن يضع يده على مقدم رأسها ويدعو الله سبحانه قائلاً: اللهم إني أسألك خيرها وخير ما جبلتها عليه، وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه . جاء ذلك في حديث شريف أخرجه أبو داود في سننه .

٣ - ويستحب للرجل قبل مجامعة زوجته أن يُشيرَ شهوتها بالمؤانسة والملاعبة والمغازلة ثم بغمزها وتقيلها، دلَّ على ذلك ما روي عن النبي ﷺ: «لا تواقعها إلا وقد أتاها من الشهوة مثلما أتاك لكيلا تسبقها بالفراغ»، وقال أيضاً: «إنك تقبلها وتغمزها وتلمسها، فإذا رأيت أنه جاءها مثلما جاءك واقعتها» ذكرهما في الشرح الكبير . ويشهد لهما ما رواه أبو منصور الدِّلمي في مسند الفردوس عنه ﷺ: «لا يَقَعَنَّ أَحَدُكُمْ عَلَى امْرَأَتِهِ

(١) انظر كتاب: عائشة للمؤلف .

كما تَقَعُ البهيمه، لِيَكُنْ بينهما رَسُولٌ قيل وما الرَّسُولُ. قال: «القُبْلَةُ والكَلَامُ».

٤ - ومن السنة أن يقول عند الجماع قبل التَكْشُفِ: (بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنِي الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا لما روى ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «أما لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله قال: بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا ثم قُدِّرَ بينهما في ذلك وَلَدٌ لم يَضُرَّهُ الشيطانُ أبداً»^(١).

٥ - وَيُسْتَحَبُّ للرجل عند الاتصال بزوجه أن لا ينزع عنها حتى يستشعر أنها نالت من اللذة مثلما نال منها، لما روى أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «إذا جامع أحدكم أهله فليُضدِّقها فإذا قَضَى حاجته قَبْلَ أن تَقْضِيَ حاجتها فلا يعجلها حتى تقضي حاجتها»^(٢).

٦ - وَيُكْرَهُ أن يتجرّدا من ثيابهما تجرداً كاملاً عند الاتصال لما روى أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أتى أحدكم أهله فليستتر ولا يتجرّدان تجرد العيرين»^(٣) أي الحمارين.

٧ - ومن الأدب ألا يجامعها بحيث يراها أو يسمع حسنها أحد، ولا يقبلها ويباشرها عند الناس لأن ذلك مُخِلٌّ بالمروءة.

٨ - وَيُسْتَحَبُّ للمرأة أن تتخذ خِرْقَةً تناولها الزوج بعد الفراغ ليمسح بها، فإن عائشة رضي الله عنها كانت تقول: ينبغي للمرأة إذا كانت عاقلة أن تتخذ خِرْقَةً، فإذا جامعها زوجها ناولته فمسح عنه ثم تمسح عنها.

٩ - وللرجل أن يعود إلى الاتصال من غير أن يغتسل، ولكن يُسْتَحَبُّ له أن يتوضأ وضوءه للصلاة فإن في الوضوء تنشيطاً له وتطهيراً، قال

(١) متفق عليه.

(٢) رواه أبو يعلى في مسنده وفيه راو لم يسم وبقيه رجاله ثقات.

(٣) رواه ابن ماجه.

رسول الله ﷺ: «إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ ثُمَّ بَدَأَ لَهُ أَنْ يَعَاوِدَ فَلْيَتَوَضَّأْ بَيْنَهُمَا»^(١).

١٠ - وللزوج أن يستمتع بكل جسد زوجته، ولكن لا يجوز له وَطْؤُهَا فِي دُبُرِهَا لَمَا رَوَى عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ الْيَهُودُ يَقُولُونَ: إِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فِي فَرْجِهَا مِنْ وَرَائِهَا جَاءَ الْوَلَدُ أَحْوَلُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿سَأَوْكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ من بين يديها ومن خلفها غير أن لا يأتيها إلا في المأتى^(٢). وفي رواية: قال رسول الله ﷺ: «أَتَيْهَا مُقْبِلَةً وَمُدْبِرَةً إِذَا كَانَ ذَلِكَ فِي الْفَرْجِ»^(٣).

وقال رسول الله ﷺ أيضاً: «لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى رَجُلٍ أَتَى رَجُلًا أَوْ امْرَأَةً فِي الدُّبُرِ»^(٤).

١١ - ولا ينبغي للزوج أو للزوجة أن يتحدثا إلى الناس بما كان بينهما فقد نهى النبي ﷺ عن ذلك. جاء في الحديث أن رسول الله ﷺ جلس بين الرجال والنساء فأقبل على الرجال فقال: «لعل أحدكم يحدث بما صنع بأهله إذا خلا» ثم أقبل على النساء فقال: «لعل إحداكن تُحدث بما يصنع بها زوجها» فقالت امرأة: «إنهم ليفعلون وأنا لنفعل». فقال: «لا تفعلوا فإنما مثلكم كمثل الشيطان لقي شيطانه فجامعها والناس ينظرون».

وروى أبو سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ مَنْزِلَةَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ الرَّجُلَ يُفْضِي إِلَى امْرَأَتِهِ وَتُفْضِي إِلَيْهِ ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا»^(٥).

(١) رواه مسلم وأصحاب السنن.

(٢) متفق عليه.

(٣) رواه مسلم وأبو داود.

(٤) رواه الترمذي والنسائي.

(٥) رواه مسلم.

العلاقة الجنسية بين الزوجين

الإسلام دين شامل كامل لم يترك أي شأنٍ من شؤون حياة الإنسان الدنيوية والأخروية إلا وبيّنه أجمل بيان وفصّله أتمّ تفصيل، ولا شك أن العلاقة الجنسية بين الزوجين جانب هامٌّ من جوانب حياة الإنسان، وقد بيّن الإسلام كيف ينبغي أن تكون هذه العلاقة، حتى إنه جعل من الممارسات الجنسية الغريزية بين الزوجين عبادةً من العبادات وقربةً من القربات يُوجَرُ عليها الإنسان ولا يؤزر، وكل ذلك بأجمل بيان وأعذب لسان.

تأمل جمال التعبير القرآني وكمال الأدب الرباني في قوله تعالى:

﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ مَن لِيَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُوا نِسَائِكُمْ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبْشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِّلنَّاسِ لِيَاسَهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ [البقرة: ١٨٧].

ولا يخفى عليك أن هذا البيان عن غريزة الجنس عند الإنسان جاء في سياق الكلام عن أحكام الصيام، وهو من أعظم العبادات في الإسلام.

وإذا أردت تصريحاً أكثر وتوضيحاً أكبر فاقراً قوله سبحانه وتعالى:

﴿وَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْرِضُوا لِّلنِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَظْهَرْنَ فَإِذَا تَظْهَرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ. وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾ [البقرة: ٢٢٢، ٢٢٣].

هل تريد ثقافة جنسية أكثر من هذه الثقافة وأصْرَحَ، إنها التربية الجنسية الواقعية الحكيمة التي توضح المقصود في أدب، وتعلّم في حكمة، وهي تغنينا عما أشاعوه وأذاعوه من قصص ماجنة فاجرة، تثير الشهوات وتدفع إلى مقارفة المحرّمات تحت شعار ضرورة تثقيف الشباب الثقافة الجنسية التي يحتاجون إلى سبر أغوارها ومعرفة أسرارها، ولا تجد في كل ما كتبوا ونشروا ثقافة ولا علماً ولا أدباً، بل تجد متاجرة بالشهوات وإثارة للنزوات واستحلالاً للمحرّمات، ويسمونهم في الصحف والمجلات والندوات زوراً وبهتاناً بالأدباء وليس لهم في الأدب الحقّ سهم ولا نصيب.

وتعال معي إلى رياض السنة النبوية الشريفة لتنتقف الثقافة الجنسية الواقعية العفيفة، تأمل قول رسول الله ﷺ: «إِنَّ بَكلَّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ، وَفِي بَضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ» قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟! قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»^(١).

أخبرني بريك ألم تُدرك مراد النبي ﷺ؟ وأنه عليه الصلاة والسلام أراد أن يحث أصحابه على ممارسة العمل الجنسي مع زوجاتهم استجابة لغرائزهم الفطرية وإرواء لشهواتهم الطبيعية ضمن الحدود المشروعة التي تُغنيهم بالحلال عن الحرام، وبواقعية وحكمة، وصراحة وعِفَّة؟.

روت السيدة عائشة رضي الله عنها أن امرأة رفاعة القرظي جاءت رسول الله ﷺ فقالت: إنها كانت عند رفاعة فطلّقها آخر ثلاثِ تطليقات، فتزوجت بعده بعبد الرحمن بن الزبير، وأنه والله ما معه إلا مثل هذه الهدبة، وأخذت بهدبة من جلبابها، فتبسّم رسول الله ﷺ ضاحكاً وقال: «تُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ، لَا حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتِكِ»^(٢).

(١) صحيح مسلم.

(٢) متفق عليه.

انظر إلى صراحة المرأة المسلمة في العهد النبوي الزاهر، وهي تريد أن تبين ضعف زوجها في الممارسات الجنسية، وكيف أضافت إلى الكلام التعبير بالمثال المادي بطرف ثوبها، وكيف تقبل الرسول ﷺ كلامها وفهم مرادها وأجابها مبتسماً بهذا البيان الرائع: «حتى تذوقي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتِكَ».

وإذا أردت وصفاً للعملية الجنسية بأدب رفيع وذوق بديع فأليك الحديث التالي؛ اختلف الصحابة في عهد عمر رضي الله عنه في وجوب الغسل إذا جامع الرجل زوجته دون إنزال، فقال الصحابي الجليل أبو موسى الأشعري رضي الله عنه: أنا أشفيكم من ذلك، فقام فاستأذن على أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها فأذنت له فقال لها: يا أم المؤمنين إنني أريد أن أسألك عن شيء وإنني أستحييك، فقالت: لا تستحيي أن تسألني عما كنت سائلاً عنه أمك التي ولدتك فإنما أنا أمك، قال: فما يوجب الغسل؟ قالت: على الخبير سقطت، قال رسول الله ﷺ: «إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعْبَيْهَا الْأَرْبَعِ وَمَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ»^(١).

ولا عطرَ بعد عروسٍ، ولا كلام في موضوع العلاقة الجنسية أجمل وأصرح من كلام سيد المرسلين عليه أفضل السلام وأتم التسليم، وهو الذي آتاه الله جوامع الكلم، فلا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى.



(١) صحيح مسلم.

حقوق الزوجين

يترتب على الزواج في الإسلام حقوق وواجبات لكل من الزوج والزوجة على بعضهما، وقد جعل الله سبحانه وتعالى الحكيم الخبير توازناً وتناسباً بين الحقوق والواجبات، فكلُّ حق يتمتع به أحد الطرفين يقابله واجب أوجبه الله سبحانه عليه نحو الطرف الآخر، وهذا واضح في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

والدرجة التي خصَّ الله بها الرجال دون زوجاتهم هي درجة القِوامة والمسؤولية في الأسرة التي ذكرها الله سبحانه في قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤]. وقوله تعالى ﴿وَالرِّجَالُ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ معناه: وللرجال على النساء ميّزة وهي فيما أمر الله تعالى به من القِوامة والإنفاق والإمرة ووجوب الطاعة، فهي درجة تكليف لا تشریف^(١).

وقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ بين تعالى فيه أن الرجال يتولّون أمرَ النساء في المسؤولية والتوجيه فقال: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ أي قائمون عليهنّ بالأمر والنهي والإنفاق والتوجيه كما يقوم الولاة على الرعية ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا﴾ أي بسبب ما منحهم الله من العقل والتدبير وخصهم به من الكسب والإنفاق، فهم يقومون على النساء بالحفظ والرعاية والإنفاق والتدبير^(٢).

(١) انظر صفوة التفسير.

(٢) المرجع نفسه.

ولا بُدّ لكلّ مجتمع من مسؤول يتولى إدارة شؤونه ويشرف على رعاية مصالحه والأسرة مجتمع من أهمّ المجتمعات، ورعايتها وتأمين مصالحها من مستلزمات بقائها ووجودها، فمن الضروريّ تكليف أحد أفرادها بالقيام على رعاية مصالحها، والزوج أولى أفراد الأسرة بهذا التكليف، لأنه المسؤول عن الإنفاق على الأسرة فضلاً عما أوتيّه من خبرة وتمرّس في شؤون الحياة أكثر من المرأة.



حقوق الزوجة

للزوجة على زوجها في الإسلام حقوق كثيرة أهمها:

أولاً: المهر:

هو مقدار من المال يقدمه الزوج لزوجته عند عقد الزواج أو قبله، ويمكن بالاتفاق مع المرأة تأخيرهُ عن العقد كلاً أو جزءاً.

والمهر من مستلزمات عقد الزواج ولكنه ليس شرطاً في صحته، فيصح العقد بدون ذكرٍ للمهر، وللمرأة حينئذٍ الحق في مهر أمثالها من نساء مجتمعها، وقد دلت الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة على مشروعيتها، قال تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴿٤﴾﴾ [النساء: ٤]. وعن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ رأى على عبد الرحمن بن عوف رذع - أثر - زعفران، فقال النبي ﷺ: «مَهْمِمٌ أَي مَا هَذَا؟ فقال: يا رسول الله تزوجت امرأة، قال: «ما أصدقتها؟» فقال: وزن نواة من ذهب، قال: «بارك الله لك أولم ولو بشاة»^(١).

ويُستحبُّ أن يُذكر المهر في عقد الزواج لأنَّ النبي ﷺ كان يزوج بناته ويتزوج ويذكر في كل ذلك المهرَ، ويذكره في العقد يقطع النزاع والخلاف.

والحكمة من مشروعية المهر متعددة، فهو رمزٌ ماديٌّ يدلُّ على تقدير الرجل لزوجته، لهذا وصفه الله سبحانه كما مر معنا بأنه «نِحْلَةٌ» أي هدية

(١) متفق عليه.

وهبة، كما أنه يوثق العلاقة بين الزوجين فهو رباط ماديّ يوثق الرباط المعنويّ بينهما، كما أنه يساعد المرأة لتؤمن ما تحتاج إليه في زفافها وانتقالها من بيت أهلها إلى بيت زوجها، ولا شك أن المرأة تحتاج في هذا الأمر إلى ملابس جديدة وحليّ وأدوات زينة وِعطور وبعض المتاع والأثاث.

وليس في الإسلام للمهر مقدار معيّن، ولا حدّاً لأكثره بإجماع أهل العلم كما لا حدّاً لأقلّه عند كثير من الفقهاء، لأنه كما مر معنا رمز ماديّ لتكريم المرأة من قبل زوجها، فلا يُعقل أن يحدّد له مقدار معيّن، كما أنّ بين النساء اختلافاً كبيراً في الصفات والخصائص والمؤهلات والملكات فمن الطبيعيّ أن تكون مهورهنّ متفاوتة ومختلفة، ولما أراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خلافته تحديد حدّ أعلى للمهر اعترضت عليه امرأة واحتجّت بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَاتٍ زَوْجٍ وَءَاتَيْتَهُ إِعْدَنَّهُمْ فَنظَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بِهْتِنًا وَإِنَّمَا مِينًا ﴿٢٠﴾﴾ [النساء: ٢٠] فرجع عمر رضي الله عنه عن رأيه.

لكن يُستحبُّ تخفيفه ويكره التغالي فيه حتى لا يصبح المهر عائقاً عن الزواج، كما هو الحال في كثير من المجتمعات الإسلاميّة في العصر الحاضر. روت عائشة رضي الله عنها أنّ النبي ﷺ قال: «إنّ من يُمن المرأة تيسيرَ خِطْبَتِهَا وتيسيرَ صَدَاقِهَا وتيسيرَ رَجِمِهَا»^(١).

وعنها أيضاً أنّ رسول الله ﷺ قال: «أعظمُ النِّسَاءِ بَرَكَهً أَيْسَرُهُنَّ مَوْؤَنَةً»^(٢). وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه قال سألت عائشة زوج النبي ﷺ: كم كان صداق رسول الله؟ قالت: كان صداقه لأزواجه ثنتي عشرة أوقيةً ونشاً، قالت: أتدري ما النش؟ قلت: لا، قالت: نصف أوقية، فذلك خمسمائة درهم، فهذا صداق رسول الله ﷺ لأزواجه^(٣). وكان عمر

(١) رواه أحمد.

(٢) رواه أحمد والبخاري.

(٣) رواه مسلم والنسائي وأبو داود وابن ماجه.

رضي الله عنه ينهى عن المغالاة في المهور ويقول: لا تَغْلُوا صَدَاقَ النِّسَاءِ فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ مَكْرُمَةً فِي الدُّنْيَا وَتَقْوَى عِنْدَ اللَّهِ كَانَ أَوْلَاكُمْ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ... وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَغْلُو بِصَدَاقِ امْرَأَتِهِ حَتَّى يَكُونَ لَهَا عِدَاوَةً فِي قَلْبِهِ (١).

إن غلاء المهور أكبر عقبة تواجه الشباب من مُريدي الزواج، وإن كثيراً منهم يمتنع عن الزواج ولا يفكر فيه بسبب عجزه عن تأمين المهر، وهذه - ولحق يقال - مشكلة من أكبر المشكلات الاجتماعية التي تؤدّي إلى مفساد كبيرة، وأساس هذه المشكلة ومبداؤها ناشئ من حبّ الظهور والتفاخر بالقشور الذي استبدّ بقلوبنا وطغى على نفوسنا، كما أنّ التقليد الأعمى الذي سرى في مجتمعاتنا سريان النار بالهشيم أعمى بصائرنا عن رؤية الحقيقة، وأصم آذاننا عن سماع الحق.

ما معنى غلاء المهور؟ معناه تعطيل زواج كثير من الشباب والفتيات، ودفعهم في طريق الفساد والانحلال، ومعناه أيضاً تمكين الأغنياء والمترفين فقط من الزواج لأنهم الذين يقدرون على نفقاته، وحرمان أكثر شباب المجتمع وشاباته من نعمة الزواج، وتحكيم القيم المادية فيه، واستبعاد كلّ القِيم الأخرى التي سبق الحديث عنها وعن أهميتها في بحث اختيار الخاطب والمخطوبة.

إن الشاب الذي يريد الزواج فلا يتمكّن منه بسبب غلاء المهور يشعر بمرارة كبيرة تعتصر قلبه، ولا يجد خلاصاً منها إلا باللجوء إلى الزنا والمسكّرات والمُخدّرات، وقد تدفعه إلى الانتحار أو تورثه قلقاً نفسياً واضطراباً عصبياً، قد يؤدّي به إلى الوقوع فريسةً لأخطر الأمراض العضوية أو النفسية، وما يؤدّي إلى الحرام فهو حرام، ولتذكّر أولياء النساء الذين يغالون بمهورهنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ

(١) النسائي وأبو داود.

ءَامَتُوا لَهُمْ عَذَابُ الْإِيمِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾
[النور: ١٩].

وقد يحتج من يغالي بمهر فتاته بأنه يحفظ بالمهر الغالي حقها ويمنع زوجها من طلاقها، وأقول: إن المهر ليس ضماناً يمنع الزوج من الطلاق، إنما الضمانة الوحيدة التي تمنع الطلاق هو قيام التفاهم والمحبة والمودة بين الزوجين، وغلاء المهر قد يكون سبباً معوقاً لقيام المودة والمحبة بين الزوجين، وقد مرّ معنا في كلام عمر رضي الله عنه ما يؤكد هذا، وكيف يكون الزوج محبباً لزوجته وهو يرى أنه اشتراها بماله الكثير، وأنه لولا هذا المال ما تمكن من الزواج منها؟! إن المحبة والمودة لا تعيش في ظل القيم الماديّة القاسية الصارمة.

ولا سبيل لنا للتخلص من مشكلات غلاء المهور إلاّ بالعودة إلى ما كان عليه سلف أمتنا الصالح، بتخفيف المهور وتيسير شأن الزواج، وإذا كان لا بُدّ من المهر الغالي فيمكن تأجيل قبضه أو تأجيل جزء منه تيسيراً على الخاطب وتشجيعاً للشباب على الزواج.

إنّ عادةً تأجيل قبض جزء من المهر الموجودة في بعض المجتمعات الإسلاميّة عادةً طيبةٌ حسنة، يتفق الخاطب بمقتضاها مع وليّ المخطوبة على مقدار المهر، ويتفقان أيضاً على ما يستطيع الخاطب أن يقدمه للمخطوبة من المهر ويُسمّى معجلاً والباقي منه يسمى مؤجلاً أو مؤخراً، يؤخّر إلى حين الطلب أو عند حدوث الطلاق أو الوفاة كما مر معنا. ويذكر كل هذا في عقد الزواج ويسجل في صكّ العقد وبذلك نحفظ للمرأة حقّها في المهر الذي تريد ونيسر الأمر على الخاطب فلا يُقدّم من المهر إلا ما يستطيع، ويكون المؤخّر من المهر عاملاً من عوامل توثيق عقد الزواج، كما يكون ذخراً للمرأة تستعين به عندما تتعرض لنوازل الأيام وغيّر الأزمان.

والمهر حقّ المرأة وحدها تتصرّف به كما تشاء فلا يجوز لوليّها أو لأيّ قريب من أقاربها أن يأخذ منه شيئاً إلا برضاها وطيب نفسها، وما

يفعله بعض الآباء والأولياء والأقرباء من أخذهم مهر المرأة كلاً أو جزءاً لا يجوز شرعاً إلا إذا أذنت المرأة لهم بذلك، قال تعالى: ﴿فَإِنْ طَبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ [النساء: ٤].

ثانياً: النفقة:

وهو الحق الثاني من حقوق الزوجة على زوجها، فلا تكلف بالإنفاق على نفسها ولا على زوجها ولا على أي فرد من أفراد أسرتها ولو كانت غنيّة، فالزوج وحده هو المكلف بالإنفاق على الأسرة في الإسلام ولو كان مُعسراً، وعليه أن يعمل ويكتسب لينفق على زوجته وأولاده ومن في عياله، وقد مر معنا قريباً قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ وقال تعالى أيضاً: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. وتشمل النفقة تأمين المسكن والثياب والطعام والشراب وكلّ مستلزمات الحياة.

وتقدّر النفقة بحال الزوج يساراً وإعساراً لقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٧].

ويجوز للزوجة أن تشارك زوجها في النفقة، وتعدّ متبرعةً بهذه المشاركة، وتستطيع في أي وقت أن تمتنع عنها، وإذا كان الرجل لا ينفق على زوجته النفقة الكافية فلها أن تأخذ من ماله بغير علمه مقدار كفايتها، لما روي أن هند بنت عتبة امرأة أبي سفيان دخلت على رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بتيّ إلا ما أخذت من ماله بغير علمه فهل عليّ في ذلك من جناح؟ فقال رسول الله ﷺ: «أخذي من ماله بالمعروف وما يكفيك ويكفي بتيّك»^(١).

(١) صحيح مسلم.

وعلى الزوج أن يسكنها في دار مستقلة ليس فيها أحد من أهله، لأن السكنى من كفايتها فتجب لها كالنفقة، وقد أوجبها الله تعالى مقرونة بالنفقة فقال: ﴿أَتَكُونُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِيُضَيِّقُوا عَلَيْنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

وإذا أوجب حقاً لها ليس له أن يشرك غيرها فيه، لأنها تتضرر به فإنها لا تأمن على متاعها، ويمنعها ذلك عن المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع، إلا أن تختار ذلك، لأنها رضيت بانتقاص حقها. وإذا كان له ولد من غيرها فليس له أن يسكنه معها لما بينا^(١).

الزوجة العاملة: الإسلام لم يكلف المرأة بالاكْتِسَابِ والعمل في أي مرحلة من مراحل حياتها، لأنه لم يكلفها شيء من النفقة بل جعل نفقتها على غيرها، فعندما تكون بنتاً فوالدها مكلف بالإنفاق عليها، وإذا كانت أختاً فأخوها مكلف بالإنفاق عليها إن كان قادراً على ذلك، وإن كانت أمّاً فأولادها القادرون على الاكْتِسَابِ مكلفون بالإنفاق عليها، وإذا كانت زوجة فنفتها على زوجها ومع هذا فقد أباح الإسلام للمرأة أن تعمل وتكتسب، لكن ذلك مقيد بشروط هي:

١ - أن يأذن لها زوجها بالعمل إذا كانت متزوجة.

٢ - ألا يؤدي عملها إلى اختلاطها بالرجال الأجانب عنها أو الخلوة

بهم.

٣ - أن يكون عملها متناسباً مع أنوثتها كالخياطة والتمريض والطب والتعليم ونحو ذلك، فلا يجوز أن تعمل أعمالاً تتناسب مع خشونة الرجال حتى لا تتشبه بهم.

وما تكتسبه الزوجة من مال في عملها ملك لها، وهي وحدها صاحبة

(١) الهداية ٤٣/٢.

الحق في التصرف به، وليس لزوجها أو غيره أن يأخذ مالها منها بدون رضاها قال تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُنَوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَ وَسَلُّوا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾﴾ [النساء: ٣٢].

ثالثاً: حسن معاشرتها:

ومن حقوق الزوجة على زوجها أن يحسن معاشرتها ويعاملها معاملة كريمة طيبة لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]. وما أكثر ما أوصى النبي ﷺ بمعاشرة النساء معاشرة حسنة، فمن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «استوصوا بالنساء فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، إن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، استوصوا بالنساء خيراً»^(١).

والضلع: واحد الأضلاع وهي عظام الجنبين في الصدر، ومراد النبي ﷺ أن يبين وجود النقص في النساء خلقة وفطرة لا اكتساباً، وأن على الرجال أن يصبروا عليهن وأن يتحملوا ما يروونه من نقص فيهن.

والجدير بالذكر هنا أن النقص ليس قاصراً على النساء، بل هو أيضاً موجود في كثير من الرجال، ولا يوجد الكمال إلا عند الأنبياء والمرسلين الذين اصطفاهم الله لنبوته ورسالته، فكملهم وجملهم ليكونوا الأسوة الحسنة والقذوة الطيبة، وقوله ﷺ: «كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ غَيْرَ مَرِيَمَ بِنْتِ عِمْرَانَ وَآسِيَةَ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ، وَفَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ»^(٢). فمعناه كمال النبوة الذي جعله الله بالرجال، وقد ذهب بعضهم إلى القول بنبوّة مريم وآسية ولكن الجمهور على أن النبوة لا تكون بالنساء إنما هي خاصة بالرجال.

(١) صحيح مسلم.

(٢) صحيح مسلم.

- ولهذا كان من حُسن معاشرة الزوج لزوجته صَبْرُهُ على أخطائها وهفواتها، واحتمالُ ما قد يصيبه من أذى بسبب ذلك، قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩]. فعلى الزوج ألا ينظر إلى أخطاء زوجته فقط بل عليه أن يتذكر محاسنها قبل أن يذكر عيوبها وأخطأها، قال عليه الصلاة والسلام: «لا يَفْرَكَ - لا يُبْغِضُ - مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةٌ إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا رَضِيَ مِنْهَا آخَرَ»^(١).

- ومن حُسن معاشرة الزوج لزوجته توسيع النفقة عليها وتقديم الهدايا لها، فإنَّ ذلك يزيد من محبَّتها لزوجها، ويقوِّي الرابطة الزوجية والألفة والمودة بينهما، وهو أمرٌ مطلوب شرعاً، قال عليه الصلاة والسلام: «تَهَادُوا فَإِنَّ الْهَدِيَّةَ تُذْهِبُ وَخَرَّ الصَّدْرُ»^(٢). ومعنى وحر الصدر: ما فيه من غشٍّ وحِقْدٍ، فإذا كان هذا تأثير الهدية بين الناس عامَّةً فما بالك بتأثيرها بين الزوجين.

- ومن حسن المعاشرة أن يلاطفها ويمازحها ويلاعبها ويسمُرَ معها، فقد كان ﷺ يلاطف أمهات المؤمنين، وقد وصفت لنا السيدة عائشة رضي الله عنها في عدَّة أحاديث حسن معاملة النبي ﷺ لأزواجه ولطفه معهم، من ذلك ما روت رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يمكنها أن تضع رأسها على كتفه الشريف وهي خلفه مستترة به، لتتنظر إلى الأحباش يلعبون بحرابهم في المسجد^(٣). وأنها أتت النبي ﷺ يوماً بحريرة قد طبختها له فقالت لسودة: كلي، فأبَّت فقالت: لتأكلين أو لألطحنَّ وجهك، فأبَّت فوضعت عائشة يدها في الحريرة وطلَّت بها وجه سودة، فضحك النبي ﷺ ووضع لسودة يده وقال لها الطخي وجهها ففعلت^(٤).

(١) صحيح مسلم.

(٢) رواه الترمذي.

(٣) الحديث متفق عليه.

(٤) الحديث في مسند أبي يعلى ورجاله رجال الصحيح خلا محمد بن عمرو وحديثه حسن كما في مجمع الزوائد.

وحفظت لنا كُتُبُ السَّنة شيئاً طيباً من سَمَرِ النبي ﷺ مع أزواجه، فانظر مثلاً في الصحيحين إلى تحديث السيدة عائشة النبي ﷺ حديث أم زرع الطويل وقول النبي ﷺ لها بعده: «كُنْتُ لِكَ كَأبي زَرْعٍ لِأُمِّ زَرْعٍ إِلَّا أَنَّهُ طَلَّقَهَا وَإِنِّي لَا أُطَلِّقُكَ».

- ومن حسن المعاشرة ألا يعنف الزوج زوجته إذا أخطأت وألا يشدد عليها، بل ينصحها بلطف ورفقة، قالت السيدة عائشة رضي الله عنها: ما ضرب رسول الله ﷺ شيئاً قط بيده، ولا امرأة ولا خادماً، إلا أن يجاهد في سبيل الله^(١). وكان ﷺ يقول: «خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي» ويقول أيضاً: «إِنَّ مِنْ أَكْمَلِ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنَهُمْ خُلُقًا وَأَلَطْفَهُمْ بِأَهْلِهِ»^(٢).

- ومن حسن المعاشرة أن يسلم الرجل على زوجته عندما يعود إلى بيته، لأن السلام سبب من أسباب المحبة والمودة، وقد أوصى ﷺ بذلك فقال لأنس بن مالك رضي الله عنه: (يا بُنَيَّ إِذَا دَخَلْتَ عَلَى أَهْلِكَ فَسَلِّمْ يَكُنْ بَرَكَةً عَلَيْكَ وَعَلَى أَهْلِ بَيْتِكَ)^(٣).

- ومن حسن معاشرة الزوج لزوجته أن يساعدها في أعمال المنزل إن أمكنه ذلك، وله في النبي ﷺ أسوة حسنة، سأل الأسود بن يزيد السيدة عائشة رضي الله عنها: ما كان النبي ﷺ يصنع في البيت؟ فقالت: كان في مهنة أهله، فإذا سمع الأذان خرج إلى الصلاة^(٤).

- ومن حسن المعاشرة أن يأذن لها بزيارة أباؤها وأقاربها وخاصة أرحامها، لأن في زيارتها لهم صلة للرحم التي أمر الإسلام بها ونهى عن قطعها. قال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُنْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَجْمَهُ»^(٥).

(١) رواه مسلم.

(٢) الحديثان في سنن الترمذي وحسبهما.

(٣) رواه الترمذي وقال حسن صحيح.

(٤) صحيح البخاري في الأدب رقم ٦٠٣٩.

(٥) رواه الشيخان.

- ومن حسن المعاشرة ألا يبالغ في الغيرة عليها بحيث يُسيء الظنَّ بها ويرتابُ بسلوكها، فإنَّ ذلك يؤدي إلى كراهيتها وبغضها لزوجها بدل محبتها ومودتها له، وقد نهى الله سبحانه وتعالى المسلم أن يسيء الظن بأخيه المسلم بدون سبب يستدعي إساءة الظن، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا أَجْتِنُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]. قال ابن كثير في تفسيرها: يقول تعالى ناهياً عباده المؤمنين عن كثير من الظن، وهو التهمة والتخون للأهل والناس في غير محلّه لأن بعض ذلك يكون إثماً محضاً^(١).

وإذا كان سوء الظنّ منهياً عنه بين عامة المسلمين فبالأولى أن يكون منهياً عنه بين الزوجين، ولهذا كان رسول الله ﷺ يمنع أصحابه إذا كانوا في سفر أن يعودوا إلى بيوتهم وأزواجهم ليلاً فُجأةً بقصد التجسس على زوجاتهم والاطلاع على عثراتهن، جاء في الحديث الشريف: كان رسول الله ﷺ ينهاهم أن يَطْرُقوا النساء ليلاً يتخونوهنَّ ويطلبوا عثراتهن، وفي رواية أخرى: «لا تَلْجُوا على المغيبات فإنَّ الشيطانَ يَجْرِي مِن أَحَدِكُمْ مَجْرَى الدَّمِ» فقلنا: ومِنك؟ قال: «ومني إلا أن الله أعانني عليه فأسلم»^(٢).

ولا يعني ذلك أن الرجل لا ينبغي أن يغار على زوجته، فغيرة الرجل على زوجته أمر محمود ومطلوب طبعاً وشرعاً، لأن الزوجة موضع عرض زوجها، ومن واجب الرجل أن يغار على عرضها، ويعمل على صيانة شرفه، وإلا كان دُيوثاً، وهو الذي يرى الخبث في أهله ويقرّهم عليه، أي هو الذي يتَّصف بصفة الخنازير نعوذ بالله من ذلك وهي أخطأ الحيوانات طبعاً وقذارة.

ومع الأسف فقد سَرَتْ الدياثة إلى طباع كثير من المسلمين

(١) انظر تفسير ابن كثير.

(٢) متفق عليه.

المتفرنجين، فيرى أحدهم زوجته أو أخته أو بنته تخالط الرجال وتضاحكهم وتمازحهم، وقد تراقصهم وتلهو معهم وهي في أتم زينة وأكمل حليّة، فلا يغضب ولا يهتزّ، بل يفرح بذلك ويُسّر، لأنه يرى هذا الأمر تقدماً وتحزّراً، وأما الغيرة على العِرض والشرف فهي في نظره تزمتاً وتأخراً، ورسولنا الكريم ﷺ يقول: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَغَارُ وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ يَغَارُ وَإِنَّ غَيْرَةَ اللَّهِ أَنْ يَأْتِيَ الْمُؤْمِنُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ»^(١). وقال سعد بن عبادة رضي الله عنه: يا رسول الله لو وجدت مع أهلي رجلاً أمهله حتى آتني بأربعة شهداء؟! فقال ﷺ: «نعم» فقال: كلاً والذي بعثك بالحق، إن كنت لأعجله بالسيف قبل ذلك، فقال ﷺ: «اسمعوا ما يقول سيّدكم، إنّه لَعَيُورٌ، وأنا أغيرُ منه، والله تعالى أغيرُ مِنِّي»^(٢).

- ومن حسن المعاشرة أيضاً أن يقبل على زوجته فلا يهجرها في المضجع، أو ينشغل عنها بمشاغله الدينية أو الدنيوية ويترك الاتصال بها، فإنّ على الرجل أن يُعِفَّ زوجته ويلبي حاجاتها الجنسية، وقد عدّ النبي ﷺ هذا حقاً للمرأة على زوجها. قال عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: أنكحني أبي امرأة ذات حسب وكان يتعاهد كَنْتَه - امرأة ولده - فيسألها عن زوجها فتقول له: نَعَمْ الرجل من رجلٍ لم يطأ لنا فراشاً، ولم يفتّش لنا كنفاً منذ أتيناها، فلما طال عليه، ذكر ذلك للنبي ﷺ فقال له النبي ﷺ: «ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟» قلت: بلى يا رسول الله، قال: «فلا تفعل، صُمْ وأفطر، ونَمْ وقُمْ، فإنّ لجسدك عليك حقاً، وإنّ لعينيك عليك حقاً، وإنّ لزورك عليك حقاً، وإنّ لزوجك عليك حقاً، وإنّ لزورك عليك حقاً، وإنّ لزوجك عليك حقاً»^(٣)، وكذلك لما زار سلمان أبا الدرداء رضي الله عنهما رأى أم الدرداء متبدّلة - أي تاركة ثياب الزينة - فقال: ما شأنك؟ قالت:

(١) رواه الشيخان والترمذي.

(٢) رواه مسلم وأبو داود.

(٣) الحديث في الصحيحين.

أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا، فقال سلمان لأبي الدرداء: إن لرُبِّك عليك حقًا، وإن لنفسك عليك حقًا، ولأهلك عليك حقًا، فأعط كل ذي حق حقه. وذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «صدق سلمان»^(١).

وهل يجب على الرجل أن يطاء زوجته خلال وقت معين؟

اختلف الفقهاء في هذا، فذهب الإمام مالك والإمام أحمد إلى أن على الزوج أن يقرب زوجته في كل أربعة أشهر مرة إذا لم يكن به عذر، واستدلوا بأن الله تعالى قدره بأربعة أشهر في حق المولي فكذلك في حق غيره، والمولي: هو الذي يحلف ألا يطاء زوجته للإضرار بها، قال تعالى فيه: ﴿لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢٢٦ - ٢٢٧].

والمراد من الآية أن الزوج إذا حلف ألا يقرب زوجته تُنظره الزوجة أربعة أشهر، فإن عاشرها في هذه المدة فبها ونعمت، ويكون قد حنث في يمينه وعليه الكفارة، وإن لم يعاشرها وقد مضت المدة وقع الطلاق عند أبي حنيفة، وقال الشافعي ترفع أمره إلى الحاكم فيأمره أن يعود إلى معاشرتها وإلا طلق عليه الحاكم^(٢).

ويرى فريق آخر من الفقهاء عدم توقيت وجوب مجامعة الرجل زوجته خلال وقت معين، وقالوا: إن التحديد الذي جاء في آية الإيلاء خاص بالرجل المولي الذي يقصد بالامتناع عن مجامعة زوجته الإضرار بها.

وهذا الرأي يتناسب مع طبيعة الحياة الزوجية أكثر من الرأي الأول، فما دام الرجل لا يقصد بترك جماع زوجته الإضرار بها فالأولى ألا نلزمه بشيء هو من أخص خصوصياته مع زوجته، ومثل هذا الأمر لا يحدث بالإكراه والإلزام، لأنه منوط بمشاعر الإنسان وحالته النفسية والصحية.

(١) صحيح البخاري.

(٢) انظر صفوة التفسير.

رابعاً: تعليمها وتاديبها:

ومن حقوق الزوجة على زوجها أن يعلمها من أمور دينها ما تحتاج إلى معرفته لحياتها، أو يأذن لها أن تخرج إلى مجالس العلم الخاصة بالنساء لتتعلم ما تحتاج إلى معرفته من أمور دينها، ومن الضروري أن يكون في كل مجتمع إسلامي مدارس خاصة للنساء، أو مجالس علم في المساجد خاصة بالنساء، يحضرها النساء ليتعلمن أحكام دينهن، وقد سنَّ هذا النبي ﷺ عندما جاءته امرأة وقالت: يا رسول الله ذهب الرجال بحديثك كله فلو جعلت لنا يوماً نتعلمن فيه مما علمك الله. فقال: «اجتمعن في يوم كذا وكذا» فكان يأتين فيعلمهن مما علمه الله^(١).

ومن حقوق الزوجة أيضاً على زوجها أن يؤدبها بآداب الإسلام، فينصحها ويعظها ويأمرها بالصلاة، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوًا أَنفُسَكُمُ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦١﴾﴾ [التحریم: ٦]، وقال جلَّ وعلا: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعِزَّةُ لِلْقَوِيِّ ﴿١٣٢﴾﴾ [طه: ١٣٢].

ومن واجب الزوج نحو زوجته أن يجبرها على الغسل من الحيض والجنابة، ويأمرها بالتطهر واجتناب المحرمات وفعل الطاعات والله سبحانه سائله عن ذلك، قال رسول الله ﷺ: «كلُّكم راع وكلُّكم مسؤولٌ عن رعيته، فالرجل راعٍ في أهله ومسؤولٌ عن رعيته»^(٢).



(١) صحيح مسلم.

(٢) صحيح البخاري في النكاح ٥٢٠٠.

حقوق الزوج

وللزواج في الإسلام حقوق على زوجته، وهي واجبات أوجبها الإسلام على الزوجة نحو زوجها في مقابلة الحقوق التي لها على زوجها، وهذه الحقوق أعظم ما أوجب الله على المرأة بعد حقِّه سبحانه، سألت عائشة رضي الله عنها رسول الله ﷺ: أيُّ الناس أعظم حقاً على المرأة؟ قال: «زوجها» قالت: فأبي الناس أعظم حقاً على الرجل؟ قال «أمه»^(١). وأهم هذه الحقوق هي:

أولاً: الطاعة في معروف:

أوجب الإسلام على الزوجة أن تطيع زوجها في غير معصية، وقد مر معنا أن الإسلام أعطى الزوج درجة القوامه على الزوجة لقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ ولا معنى لها إلا إذا أطاعت المرأة زوجها، ففي طاعة المرأة لزوجها حفظٌ للأسرة وتحقيقٌ لمسؤولية الرجل عنها، قال ﷺ: «لو كنت أميراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»^(٢). وقد جعل الإسلام طاعة الزوجة لزوجها عبادةً تتقرب بها إلى الله سبحانه، قال ﷺ: «أيما امرأة ماتت وزوجها راضٍ عنها دخلت الجنة»^(٣)، وقال ﷺ: «إذا صلَّت المرأة خمسه وصامت شهرها وحفظت فرجها وأطاعت زوجها قيل لها ادخلي الجنة من أيِّ الأبواب شئت»^(٤).

(١) رواه البزار وإسناده حسن.

(٢) رواه الترمذي وحسنه.

(٣) رواه الترمذي وحسنه.

(٤) رواه أحمد.

- ومن طاعة الزوجة لزوجها أن تجيبه إذا دعاها لتلبية حاجته الجنسية منها، إذا لم يمنع من ذلك مانع شرعي من حيض أو نفاس، قال ﷺ: «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فلم تأتِه فبات غضبانَ عليها لعنتها الملائكة حتى تُصبح»^(١). ومعنى الحديث أن اللعنة تستمر عليها حتى تزول المعصية بطلوع الفجر والاستغناء عنها أو بتوبتها ورجوعها إلى الفراش.

هذا وإن بعض الزوجات ينتهزن فرضة رغبة أزواجهن في الاتصال بهن ليملين مطالبهن على أزواجهن، فترى الواحدة منهن تمتنع عن زوجها حتى يلبي مطالبها، وقد يكون زوجها لا يستطيع تحقيق هذه المطالب لها لفقره وقلة ما في يده، وقد يلجأ بعض الأزواج إلى اكتساب المال من وجوه الكسب المحرمة، إرضاءً لزوجته وتحقيقاً لمطالبها، فكم من زوج انزلق إلى مزالق الرشوة والغش والاختلاس. من أجل تحقيق رغبات زوجته التي لا تنتهي، ولهذا حرم الإسلام على المرأة أن تمتنع عن تحقيق رغبة زوجها بوصالها وأن تهجر فراشه، وعد ذلك كبيرة من كبائر الذنوب، قال ﷺ: «إذا باتت المرأة هاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تُصبح»^(٢).

والجدير بالذكر أن الحيض والنفاس عذر مانع من الجماع، وليس عذراً مانعاً من الاستمتاع بها فوق الإزار. وممر معنا في أحكام الحيض عن عائشة وميمونة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يباشر نساءه فوق الإزار وهن حِيض^(٣).

والرجال يعملون عادةً خارج بيوتهم ويرون الناس ويخالطونهم أكثر من زوجاتهم، وقد يرى بعضهم في الطرقات أو أماكن العمل من بعض النساء المتبرجات ما يثير شهوته ويفجر كامن غريزته، ولا سبيل له إذا كان

(١) متفق عليه.

(٢) صحيح مسلم في النكاح ١٤٣٦.

(٣) انظر قسم العبادات ١/١٦٦.

من أهل العفة والتدين إلا أن يسعى إلى زوجته لإطفاء نائرة هذه الشهوة، وقد نصح رسول الله ﷺ بحكمته وواقعته الرجال الذين يتعرضون إلى مثل هذه الحالات بأن يقضوا وطرهم مع زوجاتهم فقال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ الْمَرْأَةَ تُقْبَلُ فِي صُورَةِ شَيْطَانٍ وَتُدْبَرُ فِي صُورَةِ شَيْطَانٍ، إِذَا رَأَى أَحَدَكُمْ مِنْ امْرَأَةٍ مَا يَعْجِبُهُ فَلْيَأْتِ أَهْلَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ يَرُدُّ مَا فِي نَفْسِهِ»^(١).

ولهذا لا يجوز للمرأة أن تمتنع عن زوجها مهما كانت مشغولة بأعمال بيتها، فتسكين نائرة الغريزة الجنسية عند زوجها أولى من أي عمل آخر لها، قال ﷺ: «إِذَا دَعَا الرَّجُلُ زَوْجَتَهُ لِحَاجَتِهِ فَلْتَأْتِهِ وَإِنْ كَانَتْ عَلَى النَّتُورِ»^(٢).

- ومن طاعة الزوجة لزوجها ألا تصوم صيام تطوع إلا بإذن زوجها، لأن الصيام يمنع الزوج من الاتصال بزوجه وقد يتسبب الصيام الكثير في ضعف جسدها وهزاله قال ﷺ: «لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ أَنْ تَصُومَ وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَلَا تَأْذُنُ فِي بَيْتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ»^(٣).

وإذا أرادت المرأة أن تقضي ما فاتها من صيام رمضان، بسبب حيض أو نفاس أو مرض أو سفر أو غير ذلك من الأعذار، فعليها أن تختار الأيام التي يكون فيها زوجها بعيداً عنها أو يكون فيها صائماً، ولها في السيدة عائشة رضي الله عنها أسوة طيبة في هذا الأمر فقد كانت رضي الله عنها تقول: كان يكون عليّ الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضي إلا في شعبان. ثم بيّنت رضي الله عنها سبب ذلك فقالت ما رأيته - أي النبي ﷺ - في شهر أكثر منه صياماً في شعبان^(٤).

- ومن طاعة المرأة لزوجها ألا تخرج من البيت إلا بإذنه، فإن مما

(١) رواه مسلم وأبو داود والترمذي.

(٢) رواه النسائي والترمذي وقال حسن صحيح.

(٣) متفق عليه.

(٤) متفق عليه.

ينفّر الرجل من زوجته أن يرجع إلى البيت من عمله فلا يرى زوجته تنتظره، ويجلس وقد أرهقه العمل والجوع ينتظر عودة زوجته إلى البيت، فعلى الزوجة أن تمكث في بيتها رعاية لحق زوجها وهو أوجب عليها من حق غيره، قال الإمام أحمد رحمه الله في امرأة لها زوج وأم مريضة: طاعة زوجها أوجب عليها من أمها إلا أن يأذن لها^(١).

- ومن طاعة المرأة لزوجها ألا تستقبل في بيت زوجها أحداً يكرهه زوجها سواء كان رجلاً أو امرأة، قال ﷺ: «ألا إن لكم على نساءكم حقاً ولهن عليكم حقاً، فحقكم عليهنّ ألا يوطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذنّ في بيوتكم لمن تكرهون، ألا وحقهنّ عليكم أن تحسنوا إليهنّ في كسوتهنّ وطعامهنّ»^(٢).

وإنّ ممّا يثير ريباً الزوج في سلوك زوجته أن تستقبل في غيابه إنساناً يكرهه زوجها، فعلى الزوجة أن تتجنّب هذا وتحدّر منه أشدّ الحذر إن كانت حريصةً على إبقاء المودة والمحبة بينها وبين زوجها.

- ومن طاعة الزوجة لزوجها أن تقوم بأعمال البيت المختلفة وأن تسعى لتأمين راحة زوجها في بيته، فتحضّر له طعامه وتغسل ثيابه وترتب متاعه إلى غير ذلك من أعمال البيت المختلفة، فالزوج مكلف بالعمل والاكتساب خارج البيت والمرأة مكلفة بأعمال البيت في داخله، هكذا يتمّ التعاون بين الزوجين وتتنظّم معيشتهم وإلا فسد الحال بينهما، وقد كان النبي ﷺ يأمر زوجاته بخدمته، وما أكثر ما ورد في الأحاديث الشريفة: يا عائشة اسقينا، يا عائشة أطعمينا، يا عائشة هلمي الشفرة واشحذيها بحجر... إلخ. كما كانت السيدة فاطمة رضي الله عنها وهي سيدة نساء المؤمنين تباشر أعمال البيت بنفسها، فكانت تطحن الدقيق بيدها بواسطة

(١) انظر الشرح الكبير.

(٢) رواه الترمذي وقال حسن صحيح.

حجر الرِّحَا الثَّقِيلَةَ حَتَّى أَثْرَتْ فِي يَدِهَا وَلَمَّا اشْتَكْتَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَسَأَلْتَهُ خَادِمًا قَالَ لَهَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى مَا هُوَ خَيْرٌ لَكَ مِنْ خَادِمٍ، تَسْبِّحِينَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَتُحَمِّدِينَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَتُكَبِّرِينَ أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ حِينَ تَأْخُذِينَ مَضْجَعَكَ»^(١).

وكانت السيدة أسماء بنت أبي بكر الصديق وزوجة الزبير بن العوام رضي الله عنهم، تقوم فضلاً عن أعمال البيت برعاية شؤون فرس زوجها وخدمة ناضججه - البعير الذي يستقى عليه الماء - وتحمل النوى على رأسها من خارج المدينة إلى بيتها، قالت رضي الله عنها: تزوّجني الزبير وماله في الأرض من مالٍ ولا مملوكٍ ولا شيءٍ غير فرسه، فكنت أعلف فرسه وأكفّيه مؤونته وأسوسه وأدقُّ النوى لناضجحه وأستقي الماء وأخرز غزبه - الدّلُّو الكبير - وأعجن... وكنت أنقل النوى من أرض الزبير التي أقطعهُ رسولُ الله ﷺ. على رأسي، وهي على ثلثي فرسخ^(٢).

وبعض الفقهاء لا يرون وجوب العمل في داخل البيت على الزوجة، فلا تجبر عليه إن امتنعت عنه، لأنّ عقد الزواج في نظرهم لا يترتب عليه وجوب العمل على المرأة، بل يترتب عليها من جهتها فقط حلّ استمتاع الزوج بها فلا يلزمها غيره.

ولكنّ قَصْر الزواج على العلاقة الجنسية بين الزوجين، وعدم إلزام الزوجة بأعمال المنزل ينافي معنى الحياة الزوجية ومعنى التعاون والألفة والمحبة بين الزوجين، وقد مرّ معنا قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾. فكيف يتمّ التآلف إذا لم يوجد التعاون بين الزوجين، وإذا لم تكلف المرأة بخدمة زوجها وقيامها على شؤون بيتها!.

(١) رواه مسلم.

(٢) الحديث في صحيح مسلم.

نعم لا تُكَلِّف المرأة بالعمل خارج البيت كأنّ تسقي دوابّ زوجها، وتحصد زرعها، كما هو الحال في كثير من المجتمعات الريفية الإسلامية، فما تفعله الزوجات الريفيات في هذا المجال تبرُّعٌ منهنَّ لا يكلفن به شرعاً ولا يُمنغن منه، إلا إذا أدّى إلى مخالطتهنَّ للرجال الأجانب عنهنَّ.

وطاعة الزوجة لزوجها مقيّدةٌ بحدود الشرع في كل ما تقدّم، لأن الطاعة بالمعروف كما قال ﷺ، والمعروف هو المشروع الذي شرعه الله سبحانه، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فلا ينبغي للزوجة أن تُطيع زوجها إذا أمرها بمعصية، فلا تطيعه إذا أمرها أن تستقبل أصحابه وتجالسهم وتسامرهم، كما يفعل المتفرنجون من أدياء الإسلام، كما لا تطيعه إذا أمرها أن تحضر له مائدة عليها خمر، أو طلب منها أن تخرج معه متبرّجة متزيّنة إلى الأماكن العامة، أو إلى زيارة الأصحاب والأقارب غير المحارم، وأمثال ذلك من المعاصي والمحرمات.

ثانياً: المحافظة على بيت زوجها وماله:

وهذا هو الحق الثاني من حقوق الزوج على زوجته، فمن الطبيعي أن تحافظ الزوجة على بيت زوجها وماله في غيابها، وهي راعية في بيت زوجها ومسؤولة عنه كما قال النبي ﷺ في حديث مسؤولية الرعاة: «والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها». وقال تعالى في وصف الزوجات الصالحات: ﴿فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ﴾ [النساء: ٣٤].

ومعنى «قانتات» مطيعات لأزواجهنَّ. ومعنى «حافظات للغيب» أي تحفظ زوجها في غيبته في نفسها وماله^(١).

وقد أثنى النبي ﷺ على نساء قريش لأنهن يتصفن بهذه الصفات الكريمة الطيبة فقال: «نساء قريش خيرُ نساءِ ركبِن الإبل، أحنأه على طفلٍ

(١) انظر تفسير ابن كثير للآية.

في صِغَرِهِ، وَأَزْعَاهُ عَلَى زَوْجٍ فِي دَاتِ يَدٍ^(١). قال العلماء: لا تتصدق المرأة من مال زوجها إلا بإذنه، ولا تهدي أحداً منه شيئاً إلا بإذنه.

ثالثاً: الظهور أمام زوجها بأحسن مظهر:

وهذا هو الحق الثالث من حقوق الزوج على زوجته، فعلى الزوجة أن تظهر أمام زوجها بأحسن مظهر، فتزين لزوجها أحسن زينة وأتمها، فلا يرى منها زوجها إلا ما يسره ولا تقع عينه منها إلا على ما يشده إليها ويجذبه نحوها، مما يمكن محبتها في قلبه، ويزيد من شغفه بها وشوقه إليها، وهذا من صفات الزوجة الصالحة، قال ﷺ: «الدنيا متاع وخير متاعها المرأة الصالحة، إن أمرها أطاعته، وإن نظر إليها سرته، وإن غاب عنها حفظته في نفسها وماله»^(٢). وكانت السيدة عائشة رضي الله عنها كثيرة الاهتمام بمظهرها وزينتها، شديدة الحرص على ألا يرى منها النبي ﷺ إلا ما يسره وفي الحديث التالي من أحاديثها دلالة على ذلك قالت: دخل علي رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتحات من ورق - خوئتم كبيرة من فضة - فقال: «ما هذا يا عائشة؟» فقلت: صنعتهن أتزين لك يا رسول الله. قال: «أتؤدّين زكاتهن؟» قلت: لا، قال: «هو حسبك من النار»^(٣).

وكانت رضي الله عنها تنصح النساء أن يتزين لأزواجهن حتى قالت لإحداهن: إن كان لك زوج فاستطعت أن تنزعي مقلتيك فتضعينهما أحسن مما هما فافعلي^(٤) وسألها امرأة قائلة: إن في وجهي شعرات أفأنتفهن أتزين بذلك لزوجي؟ فقالت عائشة: أميطي عنك الأذى وتصنعي لزوجك كما تصنعين للزيارة، وإذا أمرك فلتطعيه وإذا أقسم عليك فأبريه، ولا تأذني في بيته لمن يكره^(٥).

(١) متفق عليه.

(٢) ذكره ابن كثير في تفسيره وصدده في الصحيحين.

(٣) رواه أبو داود.

(٤) انظر كتاب السيدة عائشة للمؤلف.

(٥) المرجع السابق. وأخرجه الطبري كما في فتح الباري ١٠/٣٧٨.

والجدير بالذكر أن هذا لا يتعارض مع الحديث الصحيح الذي روته السيدة بقولها: نهى رسول الله ﷺ عن الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة والنامصة والمنتمصصة. ومن المعلوم أن النامصة التي تزيل شعر وجهها بالمنقاش، وهي آلة تنزع الشعر من جذوره، وكلام السيدة يُحْمَل على التزيّن بغير ذلك وقد أجاز الفقهاء للزوجة الحفّ والتّحميم والنقش والتطريف^(١)، إذا كان بإذن الزوج لأنه من الزينة، بل إن فقهاء الحنابلة ذهبوا إلى جواز النماص، إذا لم يكن شعاراً خاصاً بالفاسقات وكان بإذن الزوج، وحملوا النهي الوارد في الحديث على الكراهة كما في فتح الباري.

قال النووي: يستثنى من النماص ما إذا نبت للمرأة لحية أو شارب أو عنفة - ما ينبت تحت الشفة - فلا يحرم عليها إزالتها بل يستحب^(٢).

ومع الأسف الشديد إنّ كثيراً من الزوجات المسلمات يتزيّن لغير أزواجهن ويُهْمِلن أمر زينتهنّ أمام أزواجهنّ، ففي بيوتهنّ وأمام أزواجهن يتبدّلن في ثيابهن ويهملن زينتهن، وخارج بيوتهنّ يتزيّن ويلبسن أجمل ثيابهن، مع أن المطلوب منهنّ شرعاً وطبعاً خلاف ذلك.

وإذا أهملت المرأة زينتها في غياب زوجها، فعليها المبادرة إلى التزيّن قبل عودته من السفر وتلقاه بأبهى زينة، ففي الحديث الشريف عن جابر بن عبد الله قال: كنا مع النبي ﷺ في غزوة، فلما قفلنا - رجعنا - كنا قريباً من المدينة تعجّلت على بعير لي قطوف^(٣)، فلحقني راكب من خلفي فنخس بعيري بعنزّة كانت معه، فسار بعيري كأحسن ما أنت راء من الإبل، فالتفتُ فإذا أنا برسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله إني حديث عهد بعرس قال: أتزوجت؟ قلت: نعم، قال: أبكراً أم ثيباً؟ قلت: بل ثيباً، قال: فهلا بكراً

(١) التطريف: عملية قص الأظافر وتزيينها، يقال: طرفت المرأة أناملها وأظفارها: خضبتهَا أو زينتها. كما في المعجم الوسيط ٥٥٥/٢.

(٢) فتح الباري ٣٧٨/١٠.

(٣) قُطُوف: بطيء ٣٧٨/١٠.

تلاعبها وتلاعبك؟ قال: فلما قدمنا ذهبنا لندخل فقال: أمهلوا حتى تدخلوا ليلاً - أي عشاء - لكي تمتشط الشعثة وتستجد المغيبة^(١).

والشعثة: المرأة التي تفرق شعر رأسها، والمغيبة: التي غاب عنها زوجها، والاستحداد: إزالة شعر العانة بألة حادة.



(١) صحيح البخاري في النكاح ٥٢٤٧.

العدل بين الزوجات

وهو مطلوب شرعا لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُعَدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آذَنٌ أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣] أمر الله تعالى بالاعتصاف على الواحدة عند خوف الجور، فدل على إيجابه.

والمراد منه التسوية بين الزوجات في النفقة والصحة، أي المعاشرة والمؤانسة، لا في المحبة والمجامة، لأن المحبة من أعمال القلب، ولا سلطان للإنسان على قلبه قال تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ اللَّهُ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الأنفال: ٢٤] وقال أيضاً: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ١٢٩] وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول: «اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك» رواه أصحاب السنن الأربعة وقال الترمذي: يعني به الحب والمودة، كذا فسره أهل العلم. وقد أخرج البيهقي من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا﴾ قال: في الحب والجماع^(١).

فالتكليف في الشريعة الإسلامية منوط بالوسع والقدرة لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فلا يكلف الرجل أن يعدل بين نسائه في الأمور العاطفية كالمحبة والميل، ومع ذلك لا يجوز له أن يميل إلى المرأة التي يحبها ميلاً كاملاً، بحيث يعرض عن الأخرى حتى تصبح

(١) فتح الباري ٣١٣/٩.

كالمعلقة، لا هي ذات زوج ولا مطلقة، فهذا ظلم محظور في الإسلام، وفي الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من كان عنده امرأتانِ فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه ساقطاً» أي مائل، كما جاء في رواية أبي داود^(١).

ولو أقام عند واحدة شهراً في غير سفر، ثم خاصمته الأخرى في ذلك يؤمر بالعدل بينهما في المستقبل، وهدير ما مضى وإن أثم به، فليس لها أن تطلب منه أن يقيم عندها مثل ذلك، ولأن القسَم يكون بعد الطلب، وإن عاد إلى الجور بعد نهْي القاضي إياه عَزُرَ بغير حبس، لأنه في مدّة الحبس تُخْرَم من صحبته ومعاشرته.

والبكر والثيب، والجديدة والقديمة، والمسلمة والكتابية، سواء في العدل، لإطلاق قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩] وإطلاق ما روينا من أحاديث النهي عن الجور، ولأن القسَم من حقوق النكاح، ولا تفاوت بين الزوجات في ذلك. وأما ما روي عن أنس رضي الله عنه: ولو شئت أن أقول قال النبي ﷺ، ولكن قال: «السنة إذا تزوج البكر أقام عندها سبعا، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثاً»^(٢) فلا يدل على نفي القسَم، بل على اختيار الدور بالسبع والثلاث، ويؤكد ذلك الرواية الثانية للحديث فعن أنس قال: «من السنة إذا تزوج الرجل البكر على الثيب أقام عندها سبعا وقسم، وإذا تزوج الثيب على البكر أقام عندها ثلاثاً ثم قسم»^(٣).

ولا قسَم في السفر دفعا للخرج، فقد لا يتيسر له حملهن معه، فله السفر بمن شاء منهن، وتستحب القرعة تطيباً لقلوبهن، وما روي أنه ﷺ كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه، فمن خرج سهمها خرج بها معه،

(١) رواه أصحاب السنن والحاكم وصححه.

(٢) صحيح البخاري في النكاح ٥٢١٣.

(٣) المرجع نفسه.

فمحمول على الاستحباب، مع أنه ﷺ لم يكن القَسْمُ واجباً عليه. لقوله تعالى: ﴿تُرْجَىٰ مَنْ نَشَأُ مِنْهُنَّ وَتَوَيُّ إِلَيْكَ مَنْ نَشَأُ وَمَنْ أَبْغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَلِكَ أَدَّىٰ أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْنَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥١].

ولو تَرَكَ إحدى الزوجات نوبتها لضرتها صح، ولها الرجوع عنه في المستقبل، لأنه حقها ولها الرجوع متى أَحَبَّت. فعن عائشة رضي الله عنها أن سُوْدَةَ بنت زمعة، وهبت يومها لعائشة، وكان النبي ﷺ يقسم لعائشة بيومها ويوم سودة^(١). وزاد في رواية في آخره تبتغي بذلك رضى رسول الله ﷺ.

ووقع في رواية مسلم من طريق عقبة بن خالد عن هشام: لما كبرت سودة وهبت. وأخرج أبو داود هذا الحديث، وزاد فيه بيان سببه أوضح من رواية مسلم: كان رسول الله ﷺ لا يفضل بعضنا على بعض في القَسْم. الحديث، وفيه: ولقد قالت سودة بنت زمعة حين أسنت وخافت أن يفارقها رسول الله ﷺ: يا رسول الله يومي لعائشة، فقيل ذلك منها، ففيها وأشباهها نزلت: ﴿وَإِنْ أَمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا﴾ الآية^(٢).



(١) المرجع نفسه في النكاح ٥٢١٢.

(٢) فتح الباري ٣١٣/٩.

الخلافات الزوجية

الخلافات الزوجية بالنسبة للأسرة كالمرض بالنسبة لجسم الإنسان، فكما أن الإنسان مهتد بالأمرض المختلفة في كل وقت، كذلك الأسرة مهتدة بنشوء الخلافات الزوجية بين الزوجين، وقل أن تجد أسرة سالمة عنها على اختلافٍ وتفاوتٍ في مقدارها وعمقها.

ويعود منشأ الخلافات الزوجية إلى أسباب كثيرة أهمها:

١ - سوء اختيار كل من الزوجين للآخر عند الخطوبة، وهذا يسبب أخطر الخلافات الزوجية وأكثرها خطراً على سلامة الأسرة وبقائها، ولا شك أن الوقاية خير من العلاج، ودفع المرض قبل وقوعه أسهل بكثير من علاجه بعد الإصابة به، وإن حُسن اختيار كل من الرجل والمرأة لبعضهما ومراعاة الأسس والقواعد المشروعة والتي سبق ذكرها في بحث اختيار الخاطب والمخطوبة عامل هام في وقاية الأسرة من أمراض الخلافات الزوجية وإبعادها عن بؤرة الداء الوبي الذي يهدد سلامة الأسرة وبقائها.

٢ - فساد المجتمع الخارجي المحيط بالأسرة وهذا أيضاً يسبب سريان المرض إلى جسم الأسرة، ويؤدّي إلى حدوث الخلافات الزوجية بين الزوجين وقد يفضي في كثير من الأحيان إلى انحلال الأسرة وموتها.

وللمجتمع الفاسد خطر كبير على الأسرة وقل أن تعيش الأسرة الصالحة في المجتمع الفاسد، فلا بد أن يسري شيء من فساد المجتمع إلى داخل الأسرة، ونعني بفساد المجتمع اختلال القيم الأخلاقية فيه، وانتشار الانحلال بين رجاله ونسائه واختلاط الرجال مع النساء، وانتشار تبرج النساء

وتخشُّ الرجال، بحيث يسهل على الرجل أن يخالط ويعاشر أي امرأة من نساء هذا المجتمع، ولا تجد المرأة فيه أيَّ غضاضة أو حرج في مجالسة الرجال والسمَر معهم وهي بكامل زينتها وحليتها.

كيف يمكن للأسرة في مثل هذا المجتمع أن تَسَلِّم من غوائل الخلافات الزوجية، والرجل يرى كلَّ يوم من النساء ما يفتنه ويشغله عن زوجته، والمرأة كذلك تخالط غير زوجها من الرجال وتظهر أمامهم كما تظهر أمام زوجها، بل إنها في أحيان كثيرة تتزين لغير زوجها أكثر مما تتزين لزوجها؟! .

إن هذا يفسِّر لنا كثرة حوادث الطلاق في الأوساط التي يسمونها في الصحف والمجلات بالأوساط الفنيَّة، أي بين الممثلين والممثلات والراقصين والراقصات وأمثالهم، كما يفسِّر لنا ارتفاع حوادث الطلاق في المجتمعات المنحلَّة أمثال المجتمعات الغربية في الأمم الكافرة وأمثال بعض المجتمعات الإسلاميَّة التي سرى فيها داء التفرنج وغلب عليها.

٣ - تدخُّل أهل وأقارب كلِّ من الزوجين في حياتهما الزوجية الخاصة، وهذا أيضاً يسبِّب كثيراً من الخلافات الزوجية، ويشير بين الزوجين المنازعات والخصومات التي تعكر صفو الحياة الزوجية وقد تؤدِّي في بعض الأحيان إلى انحلال الأسرة وموتها.

هذه أهم أسباب نشوء الخلافات الزوجية، وإن معرفة سبب المرض يُسهِّل أمر علاجه، كما أنَّ معرفة سبب الخلافات بين الزوجين يُسهِّل أمر دفعها وإزالتها، وإعادة الصفاء والمحبة إلى الزوجين المختلفين.

ولا بدَّ لي أن أذكر في هذا المجال أن الإسلام الذي شرع الزواج وحضَّ عليه، يحرص حرصاً كبيراً على سلامة الأسرة ويقائنها، ولهذا شرع الإسلام شرائع متعدِّدة لعلاج الأسرة المريضة، وأمر بالمبادرة إلى علاج الخلافات الزوجية عند حدوثها، وقد كلَّف الإسلام الزوجين أولاً بمعالجة ما يحدث بينهما من خلافات وجعلهما مسؤولين عن ذلك وإن استشعار كل

من الزوجين بمسئوليته عن هذا الأمر وقيام كل واحد منهما بواجبه في هذا الشأن يُسهّل كثيراً أمرَ علاج الخلافات الزوجية عند حدوثها، كما أن سكوتها عن هذا الأمر وتقاعسها عن المبادرة إلى علاجه، وذلك بتكليف غيرها مسؤوليّة علاج الخلافات الزوجية بينهما، يؤدي غالباً إلى تفاقم المرض واتساع شقّة الخلافات الزوجية، مما يُعوّق أمر العلاج ويجعله صعباً وشاقاً ويُطيل أمدّه.

وسبب الخلافات الزوجية إما أن يكون من جهة الزوجة أو من قبل الزوج، فإن كان السبب من قبل الزوجة، فالزوج مكلف في الإسلام في هذه الحالة بأمر العلاج ودفع سبب المرض عن الأسرة، وقد شرع الله له عدّة وسائل يستعين بها في ذلك ويستعملها بما يتفق مع الحالة المرضية التي يواجهها، قال: سبحانه ﴿وَاللّٰی تَخَافُوْنَ نَشْوٰرَهُنَّ فِعْظُهُنَّ وَآهَجُرُهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَأَضَرُّوهُنَّ فِإِنَّ أَطَعْنَکُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَیْهِنَّ سَبِیْلًا إِنَّ اللّٰهَ کَانَ عَلِیْمًا کَبِیْرًا﴾ [النساء: ٣٤]. والآية تخاطب الأزواج، فإذا صدر من الزوجة أمر مكروه دلّ على نشوزها، أي عصيانها لزوجها وتركها لطاعته، فعلى الزوج أن يعظها، أي يذكرها بما أوجبه الله سبحانه عليها من طاعة زوجها ويستعين بما سبق ذكره من آيات وأحاديث في هذا الموضوع، فإذا لم يؤثّر فيها الوعظ وبقيت مُصرّة على نشوزها هَجَرها في المضجع، أي ترك مجامعتها وهَجَرَ فراشها، فإذا لم يؤثّر فيها الهجران فللزوجة في مثل هذه الحالة أن يضربها ضرباً يسيراً غير مبرّح، أي غير مؤثّر بحيث لا يترك في جسدها أثراً أو يكسر لها عضواً.

ومع أنّ الإسلام رخص في مثل هذه الحالة بالضرب اليسير كعلاج لتعنت الزوجة وعنادها، إلا أن رسول الله ﷺ ذكر ما يدلّ على كراهته، وأن ثمة وسائل أخرى غير الضرب يمكن معها علاج عناد الزوجة وتعنتها، فقد جاء في الحديث الشريف أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا تضربوا إماء الله» فجاء عمر رضي الله عنه فقال: ذُثِرَتْ - أي تمرّدت - النساء على

أزواجهن، فرخص رسول الله ﷺ في ضربهن، فأطاف بآل رسول الله ﷺ نساء كثير يشتكين أزواجهن، فقال رسول الله ﷺ: «لقد أطاف بآل محمد نساء كثير يشتكين أزواجهن لئس أولئك بخياركم»^(١).

وقد قدمنا في موضوع حسن معاشره الزوج لزوجته أن النبي ﷺ ما ضرب امرأة قط، وأنه عليه الصلاة والسلام كان خير الأزواج وألطفهم.

وأما إذا كان سبب الخلاف من قبل الزوج، فعلى الزوجة في مثل هذه الحالة أن تبحث عن سبب ذلك وتسعى في إزالته وعلاجه، ولو كلفها ذلك أن تتنازل عن بعض حقوقها التي لها على زوجها استرضاء له، فهذا أفضل لها من زيادة نشوز وإعراض زوجها عنها، مما يؤدي إلى طلاقها وفراقها، قال تعالى: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ١٢٨]. وإن في قوله تعالى: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾ إشارة إلى أن المصالحة والملاينة، وتنازل أحد الطرفين عن بعض حقوقه من أجل الصلح يؤدي إلى خير الأسرة وسلامتها.

إن الواجب على كل من الزوجين في مثل هذه الحالة أن يحتمل الآخر، ويصبر عليه ويتنازل من أجل مصلحة الأسرة عن بعض حقوقه، وإن على الأزواج بشكل خاص أن يتذكروا دائماً قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفِدْحَةٍ مَبِينَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩].

فإذا استشرت الخلافات بين الزوجين وازدادت، ولم يتمكن الزوجان من إزالة أسباب الخلاف بينهما، شرع الإسلام في مثل هذه الحالة التحكيم، أي تدخل بعض الصالحين من أقارب الزوج والزوجة الذين

(١) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه.

يخافون الله سبحانه، ويحرصون على سلامة الأسرة وبقائها للإصلاح بين الزوجين، فيجتمع واحد من جهة الزوج وآخر من جهة الزوجة، وبحثاً في أسباب الخلافات الزوجية بين هذين الزوجين، ويبدلا جهدهما لإزالتها وإعادة الصفاء والوفاق إليهما، قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٥].

ولا شك أن حسن اختيار الحكيمين والنية الطيبة في إرادة الخير والإصلاح من أهم أسباب نجاحهما في مهمتهما، وهي إزالة أسباب الشقاق والخلاف، وإعادة الحياة الزوجية إلى صفاتها ونقاها.

فإذا لجَّ الزوجان في الخصام، وأخفق الحكمان ففي مثل هذه الحالة شرع الإسلام الطلاق بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَنْفَرَا بَعْضُكُمَا مِنَ الْآخَرِ فَكُلَّمَا مَلَاحَظَهُ يُتْرَكٌ لِّمَا يَأْتِيهِ مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْرَقُونَ﴾ [النساء: ١٣٠].

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَنْفَرَا بَعْضُكُمَا مِنَ الْآخَرِ فَكُلَّمَا مَلَاحَظَهُ يُتْرَكٌ لِّمَا يَأْتِيهِ مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْرَقُونَ﴾ تسليية ومواساة لكل واحد من الزوجين بعد أن فقدوا نعمة من النعم العظيمة التي يسرها الله لهما عندما تزوجا، فالأزواج الذين يعيشون في الأسرة حياة المودة والرحمة يتمتعون بنعمة عظيمة يجب عليهم أن يعرفوا قدرها ويحافظوا عليها ويشكروا الله سبحانه الذي منَّ عليهم بها.

وتشريع الطلاق إذا لجَّ الخصام بين الزوجين وأخفق الحكمان تشريع حكيم، فيه دزء لمفاسد كثيرة وخطيرة كما سنبينه قريباً.



الخصام بين الزوجة وأم زوجها

يقع هذا الخصام كثيراً في مجتمعاتنا، ويسميه الناس: الخصام بين الكنة وحماتها، وعلى الرجل في مواجهة هذا الخصام أن يتحلى بالصبر والأناة وأن يكون حكيماً، وتقتضي الحكمة منه أن يعطي كل ذي حق حقه، فإن حقوق زوجته لا تتعارض مع حقوق أمه.

وحقوق الزوجة كما قدمنا تنحصر في المهر والنفقة والمعاشرة بالمعروف، بينما حقوق الأم في برّها وصلتها وطاعتها؛ وطاعتها مقيدة بالمعروف، وهو المشروع، كما قال النبي ﷺ: «إنما الطاعة في المعروف»^(١) وفي رواية «لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف». وروى البخاري في صحيحه عن الحسن تعليقاً: إن منعه أمه عن العشاء في جماعة شفقة عليه لم يُطعها. وأما ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه قال: كان تحتي امرأة أحبها، وكان عمر يكرهها، فقال لي: طلقها، فأبيت، فأتى عمر رسول الله ﷺ فذكر ذلك له، فقال لي رسول الله ﷺ: «طلقها»^(٢) فليس كل الآباء مثل عمر رضي الله عنه في ورعه وعذله، وأحسب لو كان الأمر غيره لما أمره ﷺ وسلم بطلاقها، ولهذا تردّد أبو الدرداء رضي الله عنه في مثل هذا الموضوع، فعنه أن رجلاً أتاه فقال: إن لي امرأة وإنّ أمي تأمرني بطلاقها؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الوالد أوسط أبواب الجنة، فإن شئت فأضغ هذا الباب أو احفظه»^(٣).

(١) صحيح مسلم في الإمارة ١٨٤٠.

(٢) رواه أصحاب السنن وابن حبان وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) رواه ابن ماجه والترمذي، وقال: حديث صحيح كما في الترغيب والترهيب ٣/٣١٦.

والجدير بالذكر أن النبي عليه الصلاة والسلام عدَّ عقوق الوالدين من الكبائر، ففي الحديث عن أبي بكر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكِبَائِرِ؟ قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ ثَلَاثًا: الإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ. وَكَانَ مَتَكِنًا فَجَلَسَ فَقَالَ: أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ، وَشَهَادَةُ الزُّورِ، أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ وَشَهَادَةُ الزُّورِ. فَمَا زَالَ يَقُولُهَا حَتَّى قُلْتُ: لَا يَسْكُتُ»^(١) قال ابن حجر في تفسير العقوق: والعقوق بضم العين المهملة، مشتقٌّ من العَقِّ وهو القَطْعُ، والمراد به صدور ما يتأذى به الوالد من ولده من قَوْلٍ أو فِعْلٍ إلا في شِرْكٍ أو معصية ما لم يتعنَّتْ الوالد.

وضبطه ابن عطية بوجوب طاعتهما في المباحات فعلاً وتركاً واستحبابها في المندوبات، وفروض الكفاية كذلك، ومنه تقديمها عند تعارض الأمرين وهو كمن دعت أمه ليمرضها مثلاً بحيث يفوت عليه فعل واجب إن استمر عندها ويفوت ما قصدته من تأنيسه لها وغير ذلك لو تركها وفعله وكان مما يمكن تداركه مع فوات الفضيلة كالصلاة أول الوقت أو في الجماعة^(٢).

وقال الفقهاء: تُفْرَضُ النَفَقَةُ عَلَى الْغَائِبِ لَزَوْجَتِهِ وَطِفْلِهِ الْفَقِيرِ وَالْكَبِيرِ الْعَاجِزِ عَنِ الْكَسْبِ لِمَرَضٍ أَوْ غَيْرِهِ، وَأَبْوِيهِ الْفَقِيرِينَ وَلَوْ كَانَا قَادِرِينَ عَلَى الْكَسْبِ عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ^(٣):

ولو له عيالٌ أُجِبَ عَلَى ضَمِّ أَبِيهِ مَعَهُمْ كَي لَا يَضِيعُ، وَلَا يُجْبَرُ عَلَى أَنْ يَعْطِيَهُ شَيْئًا عَلَى حَدِّهِ، فَالْفَقْرُ أَنْوَاعٌ ثَلَاثَةٌ:

١ - فقير لا مال له وهو قادر على الكسب، والمختار أنه يُدْخَلُ الْأَبْوِينَ فِي نَفَقَتِهِ.

(١) صحيح البخاري في الأدب ٥٩٧٦.

(٢) فتح الباري ٤٠٦/١٠.

(٣) رد المحتار ٦٦٥/٢.

٢ - فقير لا مال له وهو عاجز عن الكسب، فلا تجب عليه النفقة.

٣ - أن يَفْضَلَ كسبه عن قُوتِه، فإنه يُجَبَّرُ على نفقة البنت الكبيرة والأبوين^(١).

والجدير بالذكر أن عقوق الأمهات والآباء، وبرّ الزوجات والأصدقاء يكثر في آخر الزمان، كما ورد في الحديث الشريف عن عليّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا فَعَلْتَ أُمَّتِي خَمْسَ عَشْرَةَ خَضَلَةً حَلَّ بِهَا الْبَلَاءُ. قِيلَ: وَمَا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: إِذَا كَانَ الْمَغْنَمُ دُولًا، وَالْأَمَانَةُ مَغْنَمًا، وَالزَّكَاةُ مَغْرَمًا، وَأَطَاعَ الرَّجُلُ زَوْجَتَهُ، وَعَوَّقَ أُمَّهُ، وَبَرَّ صَدِيقَهُ، وَجَفَّ أَبَاهُ، وَارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ فِي الْمَسَاجِدِ، وَكَانَ زَعِيمُ الْقَوْمِ أَرْدَلَهُمْ، وَأُكْرِمَ الرَّجُلُ مَخَافَةَ شَرِّهِ، وَشَرِبَ الْخَمْرَ، وَلُبِسَ الْحَرِيرَ، وَاتَّخَذَتِ الْقَيْنَاتُ وَالْمَعَارِيفُ، وَلَعَنَ آخِرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَوْلَهَا، فَلْيَزْتَقِبُوا عِنْدَ ذَلِكَ رِيحًا حَمْرًا وَخَسْفًا أَوْ مَسْخًا وَقَذْفًا»^(٢).



(١) المرجع نفسه ٦٧٧/٢.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه.

الرضاع

الرضاع في اللغة بالفتح والكسر هو شرب اللبن من الضرع والثدي. وفي الشرع: مصّ من ثدي آدمية ولو بكرة أو ميتة أو آيسة.

وألحق بالمصّ الوجور والسعوط، والوجور - بفتح الواو - الدواء يُصب في الحلق، والسعوط كرسول دواء يصب في الأنف^(١).

والرضاع المحرّم ما كان في وقت مخصوص هو حولان ونصف عند أبي حنيفة، وحولان فقط عند الصحابين. لقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله أيضاً: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَذَا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصْلُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَىٰ الْمَصِيرِ﴾ [١٤] [لقمان: ١٤].

واستدل الإمام أبو حنيفة بقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]. ووجه استدلاله أنه تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكمالها، كالأجل المضروب لدينين على شخصين بأن قال: أجلت الدين الذي على فلان والدين الذي على فلان سنة، يفهم منه أن السنة بكمالها لكل منهما.

والعبرة لقوة الدليل ولا يخفى قوة دليلهما، ثم الخلاف في التحريم، أما لزوم أجر الرضاع للمطلقة فمقدر بحولين بالإجماع، وكذا وجوب

(١) رد المحتار ٤٠٣/٢.

الإرضاع على الأم ديانته إذا لم يقبل ثدي غيرها. قال تعالى في المطلقات: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَتَمِّرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاَسَرْتُم فَسُدِّضُوا لَهُ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: ٦]، وهذا إذا قبل الرضيع ثدي أخرى، أما إذا لم يقبل إلا ثدي أمه فتجبر على الإرضاع بأجرة مثلها^(١).

ولا يباح الإرضاع بعد مدته لأنه جزء آدمي، وهو مكرم لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَبْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (٧٠) [الإسراء: ٧٠]. والانتفاع به لغير ضرورة حرام، وفي الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها رجل فكأنه تغير وجهه، كأنه كره ذلك، فقالت إنه أخي، وفي رواية: إنه أخي من الرضاعة، فقال: «انظرن من إخوانكن فإنما الرضاعة من المجاعة»^(٢).

وقوله: (من المجاعة) أي الرضاعة التي تثبت بها الحرمة وتحل بها الخلوة هي حيث يكون الرضيع طفلاً لسد اللبن جوعته.

وذكر الفقهاء أنه لا يجوز الانتفاع به للتداوي، وفي ظاهر المذهب أن التداوي بالمحرم لا يجوز، وقيل: يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر، كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى^(٣).

وكما تثبت أمومية المرضعة للرضيع بصريح قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ تثبت أيضاً أبوة زوج المرضعة للرضيع إذا كان لبنها الذي نزل منها بسبب زواجها منه. فعن عائشة رضي الله عنها أنه جاء أفلح أخو أبي القُيس يستأذن عليها بعد ما نزل الحجاب، وكان أبو القُيس أبا عائشة

(١) انظر تفسير سورة الطلاق للمؤلف في التفسير الموضوعي.

(٢) صحيح البخاري في النكاح ٥١٠٢.

(٣) رد المحتار ٤٠٤/٢.

من الرضاعة، قالت عائشة: فقلت: والله لا آذن لأفلق حتى أستأذن رسول الله ﷺ، فإن أبا القعيس ليس هو أرضعني ولكن أرضعني امرأته. قالت عائشة: فلما دخل رسول الله ﷺ قلت: يا رسول الله إن أفلق أخا أبي القعيس جاءني يستأذن عليّ فكرهت أن آذن له حتى أستأذنك، فقال النبي ﷺ: «أئذني له»^(١).

وعن أم حبيبة زوج النبي ﷺ أنها قالت لرسول الله ﷺ: يا رسول الله انكح أختي عزة. قال رسول الله ﷺ: أتحبين ذلك؟ فقالت: نعم يا رسول الله لست لك بمُخلية وأحبُّ من شَرَكَنِي في خير أختي. فقال رسول الله ﷺ: «فإن ذلك لا يحل لي»، قالت: فقلت: يا رسول الله فإنا نتحدث أنك تريد أن تنكح دَرَّة بنت أبي سلمة. قال: «بنت أبي سلمة؟» قالت: نعم، قال رسول الله ﷺ: «لو أنها لم تكن ربيتي في حجري ما حلَّت لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة، أرضعني وأبا سلمة تُؤيِّبُهُ فلا تعرضن عليّ بناتكن ولا أخواتكن»^(٢).

ولا تثبت الحرمة بالشك، فلو أن امرأة كانت تعطي ثديها صبية واشتهر ذلك بين الناس، ثم تقول: لم يكن في ثديي لبن حين ألقمتها ثديي، ولم يعلم ذلك إلا من جهتها، جاز لابنها أن يتزوج بهذه الصبية. والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة، وإذا أرضعن فليحفظن ذلك وليشهرنه ويكتبنه احتياطاً، ويكره للمرأة أن ترضع صبياً بلا إذن زوجها إلا إذا خافت هلاكه^(٣).

ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، وهو لفظ حديث شريف متفق عليه، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة»^(٤).

(١) صحيح مسلم في الرضاع ١٤٤٥.

(٢) المرجع نفسه ١٤٤٩.

(٣) رد المحتار ٢/٤٠٥.

(٤) صحيح مسلم في الرضاع ١٤٤٤.

ويستثنى من ذلك صور كثيرة كأم أخته من الرضاع فإنه يجوز أن يتزوجها ولا يجوز أن يتزوج أم أخته من النسب، لأنها تكون أمه أو موطوءة أبيه بخلاف الرضاع.

ويجوز أن يتزوج أخت ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لأنه لما وطئ أمها حرمت عليه ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع... . ويجوز أن يتزوج الرجل بأخت أخيه من الرضاع، لأنه يجوز أن يتزوج بأخت أخيه من النسب، وذلك مثل الأخ من الأب إذا كانت له أخت من أمه جاز لأخيه من أبيه أن يتزوجها. وكل صبيين اجتمعا على ثدي امرأة واحدة لم يجز لأحدهما أن يتزوج بالأخرى. هذا هو الأصل، لأن أمهما واحدة، فهما أخ وأخت، ولا يتزوج المرضعة أحد من ولد التي أرضعت لأنه أخوها، ولا ولد ولدها لأنه ولد أخيها، ولا يتزوج الصبي المرضع أخت زوج المرضعة لأنها عمته من الرضاع^(١) ولا حل بين رضيعي امرأة لكونهما أخوين وإن اختلف الزمن والأب، ولا حل بين الرضيعية، وولد مرضعتها التي أرضعتها وولد ولدها لأنه ولد الأخ. لو كانت أم البنات أرضعت أحد البنين، وأم البنين أرضعت إحدى البنات لم يكن للابن المرتضع من أم البنات أن يتزوج واحدة منهن وكان لإخوته أن يتزوجوا بنات الأخرى إلا الابنة التي أرضعتها أمهم وحدها لأنها أختهم من الرضاعة.

ولبن بكر بنت تسع سنين محرّم. وإن لم تبلغ تسع سنين فنزل لها لبن لا يحرم لأنه لا يتصور منها الولادة.

ولبن ميته مُحرّم ولو مخلوباً سواء حُلب قبل موتها أو حلب بعد موتها.

والمعتمد في المذهب أن لبن الزاني لا يتعلق به التحريم.

ثبوت الرضاع

يثبت الرضاع بما يثبت المال بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين، وتشرط عدالتهم، ولا يضر كون المرضعة إحدى الشاهدين، إذ شهادتها على فعل نفسها لا تهمة فيها في موضوع الرضاع، ولا تقبل شهادة المرضعة إذا كانت وحدها ولا تقع الفرقة في حال ثبوت الرضاع بينهما إلا بتفريق القاضي لتضمن الشهادة حق العبد، وهو إبطال حق الزوج حل التمتع. وهل يتوقف ثبوته على دعوى المرأة؟ الظاهر لا لتضمنها حرمة الفرج وهي حقوقه تعالى.

ولو شهد عندها عدلان على الرضاع بينهما ثم ماتا أو غابا قبل الشهادة عند القاضي لا يسعها المقام معه، لأن هذه شهادة لو قامت عند القاضي يثبت الرضاع فكذا إذا قامت عندها، كما لا يسعها التزوج بآخر، وقيل لها التزوج ديانة^(١).

وإن شهدت المرضعة وحدها بأنها أرضعت الزوج وامرأته يندب الافتراق لما في الحديث الشريف عن عقبة بن الحارث أنه تزوج امرأة، فجاءت امرأة فقالت: إني قد أرضعتكما، فأتيت النبي ﷺ فقال: «وكيف وقد قيل؟ دعها عنك أو نحوه»^(٢).

وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابن شهاب قال: فرق عثمان بن عفان بين ناس تناكحوا بقول امرأة سوداء أنها أرضعتهم، والناس يأخذون

(١) الدر المختار ٤١٤/٢.

(٢) صحيح البخاري في الشهادات ٢٦٦٠.

بذلك من قول عثمان اليوم. واختاره أبو عبيد... واحتج أيضاً بأنه ﷺ لم يلزم عقبه بفراق امرأته بل قال له: «دعها عنك»، فأشار إلى ذلك على التنزيه، وذهب الجمهور إلى أنه لا يكفي في ذلك شهادة المرضعة على فعل نفسها. وقد أخرج أبو عبيد من طريق عمر والمغيرة بن شعبة وعلي بن أبي طالب وابن عباس أنهم امتنعوا من التفريق بين الزوجين بذلك، فقال عمر: فرق بينهما إن جاءت بينة وإلا فخل بين الرجل وامرأته إلا أن يتنزها، ولو فتح هذا الباب لم تشأ امرأة أن تفرق بين الزوجين إلا فعلت^(١).

قال لزوجته: هذه رضيعتي، ثم رجع عن قوله، صدق، لأن الرضاع مما يخفى فلا يمنع التناقض فيه، ولو ثبت على قوله فرق بينهما ولو جحد بعد ذلك، لأن شرط الفرقة هو الثبات قد وجد فلا ينفعه الجحود بعده. وإن أكذبت المرأة نفسها بعد ما أقرت وقالت: أخطأت، وتزوجها، جاز كما لو تزوجها قبل أن تكذب نفسها، وإن أصرت المرأة على إقرارها صح نكاحها في جميع الوجوه لأن الحرمة لم يحيلها الشارع إليها فلا يعتبر إقرارها سواء أقرت قبل العقد أو بعده، وسواء أصرت عليه أو لا، بخلاف الرجل فإن إصراره على وقوع الرضاع مثبت للحرمة كما علمت.

ولو قالت لرجل: إنه أبي رضاعاً، وأصرت عليه، يجوز أن يتزوجها إذا كان الزوج ينكره، وكذا إذا أقرته ثم أكذبه فيه لا يصدق على قولها لأن الحرمة ليست إليها حتى لو أقرت به بعد النكاح لا يلتفت إليه.

وهذا دليل على أن لها أن تزوج نفسها منه في جميع الوجوه وبه يفتى^(٢). وفيه دليل على أنها لو ادعت الطلقات الثلاث وأنكر الزوج حل لها أن تزوج نفسها منه، لأن الطلاق في حقها مما يخفى لاستقلال الرجل به فصح رجوعها، أي حل في الحكم أما فيما بينها وبين الله تعالى فلا إذا كانت عالمة بالثلاث^(٣).

(١) فتح الباري ٥/٢٦٩.

(٢) وقع تصحيف في عبارة رد المحتار، فانظر تعديلها في تقارير الرافعي ١/٤١٣.

(٣) رد المحتار ٢/٤١٣.

ما يترتب على ثبوت الرضاع

يترتب على قرابة الرضاع الأحكام التالية:

- ١ - حرمة نكاح القريبة من الرضاع كحرمة مثلها في النسب إلا المستثناة كما مر معنا.
- ٢ - جواز النظر إليها في حدود ما يجوز النظر من القربة النسبية.
- ٣ - جواز الخلوة بها والسفر معها، ويكون محرماً لها في كل سفر، إلا أن بعض الفقهاء كرهوا السفر والخلوة بالصهرة الشابة نظراً لفساد الزمان.
- ٤ - وجوب البر والإكرام لقرابة الرضاعة، وقد صح أن النبي ﷺ أكرم مرضعته السيدة حليلة السعدية عندما وفدت عليه ومدَّ لها ثوبه وأجلسها عليه كما أكرم بنتها وهي أخته من الرضاع.



الطلاق

ضرورة تشريع الطلاق:

والطلاق مُرُّ المذاقِ، وهو أبغض الحلال إلى الله كما جاء في الحديث الشريف الذي أخرجه أبو داود وغيره مرسلاً ولفظه «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» إلا أنه دواء قَسْرِيّ وعلاج اضطراري للأسر المريضة التي استفحل المرض فيها واستعصى على كلِّ دواء، وهو آخر دواء شرعه الإسلام خشيةً أن يسري المرض من الأسرة إلى غير الزوجين من أبناء المجتمع، وشأن الإسلام في هذا عندما شرع الطلاق كشأن الطبيب عندما يضطر إلى بتر العضو الفاسد من أعضاء الجسد حتى لا يسري المرض منه إلى سائر الجسد.

ونحن عندما نعجز عن علاج الأسرة المريضة نكون أمام خيارين، إما أن نُكره الزوجين المتخاصمين على العيش مع بعضهما في أسرة واحدة وهما في خلافٍ وخصام دائمين، وإما أن نشرع لهما الطلاق فينفصلا عن بعضهما وتنحل رابطة الزواج بينهما، ويبحث كل منهما عن من يستطيع أن يبني معه أسرة جديدة تُظللها المودة والمحبة بدل الكراهية والبغضاء.

إن إجبار الزوجين المتباغضين على العيش مع بعضهما وعدم تشريع الطلاق لهما ليتمكننا من الانفصال، كما كان سائداً في كثير من المجتمعات الكافرة، يؤدي إلى مفساد كثيرة وكبيرة في المجتمع، فالمرض إذا استفحل في الأسرة لا يقتصر على الزوجين، بل يمتدّ منهما إلى الأولاد ويسري إلى المجتمع الخارجي، يمتدّ أولاً إلى الأولاد فيفسد طبائهم ويُعقد نفوسهم ويغيّر مشاعرهم الإنسانية النبيلة، وإن حياة الطفل في ظلّ أبوين منفصلين أو

مع أحدهما أهون عليه ضرراً وأقلُّ شراً من حياته مع أبوين مختلفين ومتخاصمين ومتباغضين، كيف يمكن تربية الطفل تربيةً صالحةً مستقيمة بين أبوين متخاصمين ومتباغضين؟! ومن أين يتلقى الطفل مشاعر المودة والحنان وهو يرى أبويه في خصام دائم وخلافٍ مستمر؟!!

وإن الأسرَ المريضةً تتسبَّب في فساد المجتمع خارجها، فماذا يفعل الرجل الذي يكره زوجته سوى أن يتَّخذ لنفسه خلية وصاحبة نكايّة بزوجته وإرواءً لشهوته، ولا بد للزوجة أن تقابل عمل زوجها هذا بالمثل فتتخذ لنفسها خليلاً وصاحباً، وهكذا يسري داء الأسرة المريضة إلى خارجها ليصيب كثيراً من أبناء المجتمع، وفضلاً عن ذلك فإنَّ منع الطلاق يدفع بعض الأزواج المتخاصمين إلى ارتكاب جرائم القتل ليتخلصوا من بعضهم، وبهذا ينتشر الفساد والإجرام في المجتمع بسبب تعنت المشرِّعين ونقصهم وعدم إحاطتهم بما يُلحح مجتمعاتهم. وصدق الله العظيم: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

ولقد اضطرَّ كثيرٌ من المجتمعات الكافرة التي كانت تمنع الطلاق، وتوجه للإسلام سهامَ النقد المسمومة بسبب تشريعه الطلاق، اضطرت هذه المجتمعات أمام المفاصد الكثيرة والجرائم الكبيرة التي سببها منع تشريع الطلاق إلى تشريعه وإقراره، وهذا دليل على سمو التشريع الإسلاميّ وحكمة المولى سبحانه العليم الحكيم الخبير.

وإن أسلوب تشريع الطلاق في الإسلام الذي لا تجد له نظيراً في أي تشريع وضعي يدل أيضاً على حكمة المولى سبحانه ورحمته، كما يدل على حرص الإسلام على بقاء الأسرة وسلامة الحياة الزوجية.

الطلاق بيد الزوج:

جعل الله سبحانه الطلاق بيد الزوج ولم يجعله بيد الزوجة ولا بيد أي شخص آخر خارج الأسرة، ففي كل آيات الطلاق كان الخطاب موجهاً إلى الأزواج لا إلى الزوجات مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ

فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴿ [الطلاق: ١]. وقوله أيضاً: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَنْتَنَ أَجَلَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣١]. ولا يوجد في القرآن الكريم أي خطاب للزوجات في شأن الطلاق، مما يدلُّ دلالةً واضحةً على أن أمرَ الطلاق بيد الزوج وفي هذا من الحكَمِ الجليلة الكبيرة ما فيه، فهو أولاً ينسجم مع تنظيم الأسرة في الإسلام وجَعَلَ الرجل مسؤولاً عنها وقائماً على رعايتها، وتكليفِ الزوجة بطاعة زوجها في غير معصية، فليس من الحكمة مع هذا التنظيم أن يُجعل الطلاق بيد المرأة، كما أن الرجل عادةً أحرص على بقاء الأسرة من المرأة، إذ هو الذي تجسّم نفقات قيام هذه الأسرة، كما أن الرجل عادةً أكثر تحكُّماً بعواطفه ومشاعره، من المرأة، فلو جعل الطلاق بيد النساء لسارع الكثيرات منهنَّ بأدنى مشكلة إلى إيقاعه، كما هو الحال الآن عند كثير من جهلة الرجال الذين أعمى الجهل والطيش بصائرهم.

إن الرجل العاقل الذي يعلم حكمة الله سبحانه من تشريع الطلاق، ويعلم ما يترتب على إيقاع الطلاق على الزوجة من أحكام أهمها انحلال عقدة الزواج التي تربطه بزوجه، وتحول العلاقة المشروعة التي كانت بينهما إلى علاقة زنى إن استمر عليها، لا يسارع إلى إيقاع الطلاق عند أول خلاف له مع زوجته، بل يسعى بما قدّمناه من ذِكر الوسائل المشروعة إلى إزالة الخلاف واستئصال أسبابه، وإن إساءة بعض الأزواج في عصرنا الحاضر استعمال حق الطلاق الذي جعله الله سبحانه في أيديهم ليس مرجعه إلى نقص في التشريع، بل هو نتيجة جهل المسلمين بدينهم، وإن علاج مثل هذا الأمر لا يكون بالدعوة إلى تعديل التشريع الإلهي، كما يريد بعض الداعين إلى ذلك تقليداً للتشريعات الوضعيّة في المجتمعات الغربيّة، فشرع الله كامل ولا نقص في دين الله ولا قصور، بل القصور والنقص قائم فينا معشر المسلمين، والخطأ لا يعالج بخطأ مثله، ولا يوجد تشريع في الدنيا لا يُساء فهمه واستعماله، وإنما يكون العلاج بتعليم المسلمين حقيقة دينهم وتعريفهم حكمة الله سبحانه فيما شرع لهم.

ومن حكمته سبحانه ورحمته ورأفته أن شرع للزوج إذا طلق زوجته

الحق بإعادة زوجته المطلقة إلى عصمته إذا ما ندم وشعر بخطئه وعرف قَدْر زوجته المطلقة كما سيأتي معنا

ومن المعلوم أن الإنسان لا يعرف قدر النعمة إلا بعد فقدها، والحرمان من النعمة يجعلنا نعرف فضل الله علينا بها ومدى حاجتنا وافتقارنا إليها، فلا نعرف قيمة الصحة الحقيقية إلا عندما نمرض، ولهذا شرع الله سبحانه للزوج أن يراجع زوجته بعد طلاقها أول مرة ما دامت في العدة بدون عَقْدٍ ولا مَهْرٍ، ويُمكنه بعد انقضاء العدة أن يرجعها إليه بعقد ومهر جديدين، ولا بد لصحة العقد في مثل هذه الحالة من رضا المرأة به، كما شرع الله له أيضاً مثل هذا الحق إذا أوقع الطلاق عليها مرة ثانية، أما في المرة الثالثة فلا تحل له زوجته المطلقة أبداً إلا في حالة واحدة، فإذا قُدِّر لهذه المرأة بعد انقضاء عِدَّة طلاقها أن تتزوج وتعاشر غير زوجها السابق، ثم تطلّق منه، وتنقض عِدَّتَها من طلاقها الثاني، ففي مثل هذه الحالة فقط يستطيع زوجها الأول أن يجدد زواجه بها برضاها وبعقد ومهر جديدين، وبشرط ألا يكون أمرُ زواجها الثاني مُتَّفَقاً عليه اتفاقاً مسبقاً مع الزوج الأول. قال تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِن سَاكُنَا بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَشْرَيْحُ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُفِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُفِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا يَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُفِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾ [البقرة: ٢٢٩، ٢٣٠]. ذلك هو تشريع الحليم العليم، ولا شك أن في الزواج الثاني تأديباً لكلا الزوجين، ودرسا قاسياً لهما يجعلهما يعيشان حياة جديدة في صفاء ووفاق بعيداً عن كل الخلافات الزوجية التي كانت قائمة بينهما، ففيه تعرف المرأة فضل زوجها الأول عليها عندما تعاشر غيره، ويعرف الزوج قدر زوجته عندما تثور في نفسه نوازع العيرة عليها وهو يراها زوجةً لرجل آخر.

أقسام الطلاق

الطلاق عند الفقهاء قسمان:

أولاً: طلاق السنة:

وهو أن يطلق الرجل زوجته المدخولَ بها تطليقةً واحدةً في طهر لم يجامعها فيه، ويتركها حتى تنقضي عِدَّتِها، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾﴾ [الطلاق: ١].

وقوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ أي إذا أردتم التطلاق فطلقوهن عند ابتداء شروعاتهن في العدة. روى الطبري بسند صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ قال: في الطهر من غير جماع. وأخرجه عن جمع من الصحابة ومن بعدهم كذلك، وهو عند الترمذي أيضاً^(١).

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «مُرُهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيَمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهَرَ ثُمَّ تَحِيضُ ثُمَّ تَطْهَرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ. فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ»^(٢).

(١) فتح الباري ٣٤٦/٩.

(٢) صحيح البخاري في الطلاق رقم ٥٢٥١.

ثانياً: طلاق البدعة:

وهو أن يطلقها ثلاثاً بكلمة واحدة، أو ثلاثاً في طهر واحد، فإذا فعل ذلك وقع الطلاق، وكان عاصياً، دل على ذلك ما جاء في الحديث الشريف عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن عويمراً العجلاني جاء إلى عاصم بن عدي الأنصاري فقال له: يا عاصم أرايت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقنته فقتلونه أم كيف يفعل؟ سأل لي يا عاصم عن ذلك رسول الله ﷺ. فسأل عاصم عن ذلك رسول الله ﷺ، فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ما سمع من رسول الله ﷺ. فلما رجع عاصم إلى أهله جاء عويمر فقال: يا عاصم ماذا قال لك رسول الله ﷺ؟ فقال عاصم لم تأتني بخير قد كره رسول الله ﷺ المسألة التي سألته عنها. قال عويمر: والله لا أنتهي حتى أسأله عنها. فأقبل عويمر حتى أتى رسول الله ﷺ وسط الناس فقال: يا رسول الله أرايت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقنته فقتلونه أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله ﷺ: «قد أنزل الله فيك وفي صاحبك فأذهب فائت بها» قال سهل: فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ. فلما فرغا قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها. فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله ﷺ. قال ابن شهاب - راوي الحديث عن سهل -: فكانت تلك سنة المتلاعنين^(١).

وعن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً، فتزوجت، فطلق فسئل النبي ﷺ: أتحل للأول؟ قال: «لا حتى يذوق عُسَيْلَتَهَا كما ذاق الأول»^(٢).

قال ابن حجر رحمه الله: وقد تقدم في الكلام على حديث ابن عمر في طلاق الحائض أنه قال لمن طلق ثلاثاً مجموعة: «عَصَيْتَ رَبَّكَ وِبَانَتْ مِنْكَ امْرَأَتُكَ» وله ألفاظ أخرى نحو هذه عند عبد الرزاق وغيره. وأخرج

(١) صحيح البخاري في الطلاق ٥٢٥٩.

(٢) المرجع نفسه ٥٢٦١.

أبو داود بسند صحيح من طريق مجاهد قال: كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال: إنه طلق امرأته ثلاثاً. فسكت حتى ظننت أنه سيردها إليه فقال: ينطلق أحدكم فيركب الأحموقة ثم يقول: يا ابن عباس يا ابن عباس، إن الله قال: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ وإنك لم تتق الله فلا أجد لك مخرجاً، عصيت ربك وبانت منك امرأتك. وأخرج أبو داود له في المتابعات عن ابن عباس بنحوه^(١).

ويعد المطلق طلاق البدعة عاصياً لمخالفة ما مرّ معنا من طلاق السنة، ولأن الأصل في الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلق به المصالح الدينية والدينية، والإباحة للحاجة إلى الخلاص، ولا حاجة إلى الجمع بين الثلاث^(٢)، وقد مر معنا أن أبا داود أخرج في سننه مرسلًا: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق».

وإذا كانت المرأة لا تحيض لصغير أو كبير، وأراد أن يطلقها ثلاثاً للسنة، طلقها واحدة، فإذا مضى شهر طلقها أخرى، وهكذا إذ الشهر في حقها قائم مقام الحيض لقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَسِّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ وَأُولَتْ الْأَخْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ [الطلاق ٤].

والجدير بالذكر هنا أن جمهور العلماء وأئمة المذاهب الأربعة يرون وقوع طلاق الثلاث بكلمة واحدة، حتى جزم بعضهم بأن لزوم الثلاث لا اختلاف فيه. وأقوى ما احتج به المخالفون ما أخرجه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم.

(١) فتح الباري ٣٦٢/٩.

(٢) الهداية ٢٢٧/١.

ومر معنا أنه صح عن ابن عباس الفتوى بوقوع طلاق الثلاث، وهذا ما جعل العلماء يعرضون عن التمسك بما روي عنه. ويأولون قول ابن عباس تأويلات مختلفة أصحها وأسدّها أنه ورد في صورة خاصة، كأن يقول أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق وكانوا أولاً على سلامة صدورهم يُقبل منهم أنهم أرادوا التأكيد، فلما كثر الناس في زمن عمر وكثر فيهم الخداع ونحوه مما يمنع قبول من ادعى التأكيد، حمل عمر اللفظ على ظاهر التكرار فأمضاه عليهم. وهذا الجواب ارتضاه القرطبي وقواه بقول عمر: إن الناس استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة. وكذا قال النووي: إن هذا أصح الأجوبة.

ومن هذه التأويلات أيضاً أن المعنى: أن الطلاق الموقع في عهد عمر ثلاثاً كان يوقع قبل ذلك واحدة. لأنهم كانوا لا يستعملون الثلاثة أصلاً أو كانوا يستعملونها نادراً، وأما في عصر عمر فكثرت استعمالهم لها، ومعنى قوله: «فأمضاه عليهم» أنه صنع فيه من الحكم بإيقاع الطلاق ما كان يصنع قبله، ورجّح هذا التأويل ابن العربي ونسبه إلى أبي زرعة الرازي، وكذا أورده البيهقي بإسناده الصحيح إلى أبي زرعة أنه قال: معنى هذا الحديث عندي أن ما تطلقون أنتم ثلاثاً كانوا يطلقون واحدة، قال النووي: وعلى هذا فيكون الخبر وقع عن اختلاف عادة الناس خاصة لا عن تغيير الحكم في الواحدة، فالله أعلم^(١).



(١) انظر فتح الباري ٩/٣٦٤.

شروط وقوع الطلاق

يقع طلاق كل زوج عاقل بالغ، فلا يقع طلاق الصبي والمجنون والنائم، لأن أهلية التكليف بالعقل والتمييز فعن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ إِلَى أَنْ قَالَ: وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَكْبُرَ»^(١) وعن علي: لا يجوز على الغلام طلاق حتى يحتلم. رواه عبد الرزاق، ورواه البخاري عنه تعليقاً: وكل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه^(٢).

وطلاق المكره واقع عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله، لأن الإكراه عنده لا يجامع الاختيار، ولنا أن المكره قصد إيقاع الطلاق، لأنه عرف الشرين فاختر أهونهما، إلا أنه غير راضٍ بحُكْمِهِ، وذلك غير مخلٍ به كالهزل، فإن طلاقه واقع، وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه، وضد الهزل الجد، وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ، وَهَزَلُهُنَّ جِدٌّ: النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ» صحح الحاكم إسناده وقال الترمذي حسن غريب^(٣).

وطلاق السكران واقع، وهو مَنْ سَكِرَ بِكُلِّ شَرَابٍ مُحَرَّمٍ وَحَشِيشٍ وَأَفْيُونٍ وَسَائِرِ الْمُخَدَّرَاتِ، أما لو زال عقله بصداع أو بمباح كالبنج للتداوي لم يقع طلاقه.

ولم يوقع الشافعي طلاق السكران، واختاره من أئمتنا الطحاوي والكرخي^(٤).

(١) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم في المستدرک وإسناده صحيح.

(٢) انظر إعلاء السنن ١/١٨٢.

(٣) المرجع نفسه ١/١٨٣.

(٤) الدر المختار ٢/٤٢٤.

والمخطف بأن أراد التكلم بغير الطلاق فجَرَى على لسانه الطلاق،
أوتلفظ به غير عالم بمعناه، يقع طلاقه قضاءً لا ديانة.

ولا يقع طلاق المغمى عليه والمدهوش، وهو الذي غلب عليه الخلل
في أقواله وأفعاله بسبب شدة الغضب^(١).

ولا يقع طلاق النائم لانتفاء إرادته، ولذا لا يتصف كلامه بصدق ولا
كذب ولا خبر ولا إنشاء، ولو قال: أجزته أو أوقعته، لا يقع، لأنه أعاد
الضمير إلى غير معتبر. وهذا هو الفرق بين كلام الصبي وبين كلام النائم،
فكلام الصبي معتبر في اللغة والنحو، غاية الأمر أن الشارع ألغاه، بخلاف
كلام النائم فإنه غير معتبر عند أحد.

ولو قال: أوقعت ذلك الطلاق، أو جعلته طلاقاً، وقع^(٢).

ومن قال لامرأته: أنا منك طالق، فليس بشيء وإن نوى طلاقاً، ولو
قال: أنا منك بائن أو أنا عليك حرام، ينوي الطلاق، فهي طالق.

وقال الشافعي رحمه الله: يقع الطلاق في الوجه الأول أيضاً إذا نوى،
لأن ملك النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت هي المطالبة بالوطء كما
يملك هو المطالبة بالتمكين، وكذا الحل مشترك بينهما والطلاق وضع
لإزالتها، فيصح مضافاً إليه كما صح مضافاً إليها كما في الإبانة والتحريم.
ولنا أن الطلاق لإزالة القيد وهو فيها بيد الزوج، ألا ترى أنها هي الممنوعة
عن التزوج بزواج آخر... فهي مملوكة والزوج مالك، ولهذا سميت
منكوحة، بخلاف الإبانة لأنها لإزالة الوصلة وهي مشتركة بينهما، وبخلاف
التحريم لأنه لإزالة الحل وهو مشترك بينهما، فصحت إضافتهما إليهما، ولا
تصح إضافة الطلاق إلا إليهما^(٣).

(١) النظر رد المحتار على الدر المختار ٤٢٧/٢.

(٢) المرجع نفسه ٤٢٨/٢.

(٣) الهداية ٢٣٦/١.

ألفاظ الطلاق

أولاً: الصريح.

وهو الذي لا يُستعمل إلا في الطلاق، كطلقتك، وأنت طالق، ومطلّقة، ويقع بهذه الألفاظ وما بمعناها طلقةً واحدة رجعية. ويلتحق بهذه الألفاظ، الألفاظ المصحفة نحو طلاغ وتلاغ، وطلاك، إلا أن يقول: تعمدت التصحيف تخويفاً لها بلا قصد الطلاق^(١).

ومن الألفاظ المستعملة: الطلاق يلزمني، وعليّ الطلاق، وعليّ الحرام. فيقع الطلاق بها بلا نية للعرف كما أفتى المتأخرون في قوله: أنت عليّ حرام، بأنه طلاق للعرف بلا اشتراط نية، كما هو الحكم بقوله: الحرام يلزمني، وعليّ الحرام. فلو لم يكن له امرأة يكون يميناً فيكفر بالحيث^(٢).

ولو وصف الطلاق بصفة تدل على الشدة والزيادة، تقع به طلقةً واحدةً بائنةً، أي طلقةً غير رجعية تحتاج بعدها إلى تجديد عقد النكاح. كقوله: أفحش الطلاق، أو أشتر الطلاق، أو كالجبل، أو ملء البيت، أو تطليقة شديدة أو طويلة. لأنه وصف الطلاق بما يحتمله وهو وقوع البينونة.

ثانياً: الكناية.

وهو اللفظ الذي لم يوضّع للطلاق، ولكن يحتمل الطلاق وغيره، كقوله: أنت خلية وبرية وخالصة، والحقي بأهلك، وسرحتك، وفارقتك،

(١) المرجع نفسه ٢/٤٣٠.

(٢) المرجع نفسه ٢/٤٣٣.

واغربي عن وجهي. فلا يقع فيها الطلاق إلا بالنية أو دلالة الحال، وهي حالة مذاكرة الطلاق أو الغضب، ففي الموطأ عن مالك أنه بلغه أنه كُتِبَ إلى عمر بن الخطاب من العراق: إن رجلاً قال لامرأته: حبلك على غاربك. فكتب عمر بن الخطاب إلى عامله أن مره أن يوافيني بمكة في الموسم، فبينما عمر رضي الله عنه يطوف في البيت إذ لقيه الرجل فسلم عليه، فقال عمر: من أنت؟ فقال: أنا الرجل الذي أمرت أن أُجلب عليك. فقال عمر: أسألك برب هذا البيت ما أردت بقولك: حبلك على غاربك؟ فقال الرجل: يا أمير المؤمنين لو استحلقتني في غير هذا الموضع ما صدقتك، أردت بذلك الفراق. فقال عمر بن الخطاب: هو ما أردت. كذا في الموطأ وبلاغات مالك حجة.

وفيه أيضاً عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد: إن رجلاً كانت تحته وليدة لقوم فقال لأهلها شأنكم بها. فرأى الناس أنها تطليقة واحدة^(١). ويقع بألفاظ الكناية الطلاق البائن.

ويستثنى من ألفاظ الكناية ثلاثة ألفاظ يقع بها الطلاق الرجعي مرة واحدة، وهي قوله: اعتدي، واستبرئي رحمك، وأنت واحدة. أما الأولى: فلأنها تحتمل الاعتداد عن النكاح وتحتمل اعتداد نعم الله تعالى، فإن نوى الأول تعيين بنيته، فيقتضي طلاقاً سابقاً، والطلاق يعقب الرجعة.

وأما الثانية فلأنها تُستعمل بمعنى الاعتداد، لأنه تصريح بما هو المقصود منه وهو الطلاق، فكان بمنزلة، وتحتمل الاستبراء ليطلقها.

وأما الثالثة: فلأنها تحتمل أن تكون نعتاً لمصدر محذوفٍ معناه تطليقة واحدة^(٢).

(١) إعلاء السنن ١١/١٩٣.

(٢) الهداية ١/٢٤١.

وقوله لزوجته: اذهبي وتزوجي لا يقع الطلاق إلا بالنية، وإن نوى فهي طلقة واحدة بائنة، وإن نوى الثلاث فثلاث. ولو قال: اذهبي إلى جهنم يقع إن نوى، وكذا الحكم بقوله: اذهبي عني وأفلحي، لأنه بمعنى اذهبي، تقول العرب: أفلح بخير أي ذهب بخير، ويحتمل اظفري بمرادك، يقال: أفلح الرجل إذا ظفر بمراده. فسخت النكاح، وأنت علي كالميتة أو كلحم الخنزير أو حرام كالماء كأنه قال: أنت حرام سريعاً كحرمة الماء في جريه. وقد مر: أنت حرام ملحق بالصریح فلا يحتاج الى نية^(١).



(١) رد المحتار ٢/٤٧٤.

تفويض الطلاق

وإذا قال لامرأته: اختاري، ينوي بذلك الطلاق، أو قال لها: طلقي نفسك، فلها أن تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك، فإن قامت عنه أو أخذت في عمل آخر خرج الأمر من يدها لأن المخيرة لها المجلس بإجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم. فعن عائشة رضي الله عنها قالت: خيرنا رسول الله ﷺ فاخترنا الله ورسوله، فلم يعد ذلك علينا شيئاً^(١). ومرادها قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ قُلٌّ لِأَزْوَاجِكَ إِن كُنتن تَرِيدنَ الْحَيَوةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسْرِحْكِنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتن تَرِيدنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [الأحزاب].

قال ابن حجر رحمه الله: ويقول عائشة المذكور يقول جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار، وهو أن من خير زوجته فاختارته لا يقع عليه بذلك طلاق، لكن اختلفوا فيما إذا اختارت نفسها هل يقع طلاقاً واحدة رجعية أو بائناً أو يقع ثلاثاً^(٢)؟

وتُشترط النية إذا قال لها اختاري، ولم يذكر النفس، أو ما يقوم مقامها في كلامه، وإنما ذكرت في كلامها فقط، فلا بد من ذكر النفس في كلامه أو كلامها، حتى لو قال لها: اختاري فقالت: قد اخترت،

(١) صحيح البخاري في الطلاق ٥٢٦٢.

(٢) فتح الباري ٣٦٨/٩.

فهو باطل، لأنه كلام مبهم من الجانبين، والمبهم لا يصلح تفسيراً للمبهم^(١).

ولو خيّرهما فاختارت نفسها تقع به طلقاً واحدةً بائنةً، لأن التفويض من ألفاظ الكناية.

ولو قال لها طلقي نفسك، فلها أن تطلق في مجلس علمها به، وهذا تفويض بالطلاق الصريح ولا يحتاج إلى نية، والواقع به طلاق رجعي. إلا إذا زاد على قوله: طلقي نفسك، متى شئت، أو متى ما شئت، أو إذا شئت، أو إذا ما شئت، فلا يتقيد بالمجلس، وصار أمرُ الطلاق بيدها، لأن هذه الألفاظ تستعمل للشرط وللظرف، ولا يصح رجوعه لأنّ تفويض الطلاق إليها يعد تمليكاً لا يصح رجوعه عنه^(٢).

ومثل التفويض في الحكم قوله لها: أمرك بيدك، فتشترط له النية، وذكر النفس أو ما يقوم مقامها، ويتقيد بمجلس التفويض أو مجلس علمها أو بالمدّة إذا كان مؤقتاً ولا يملك الزوج الرجوع عنه كما سيأتي تفصيله:

فالتفويض مما يوقعه غيره بإذنه، وأنواع ما يوقعه الغير ثلاثة:

تفويض، وتوكيل، ورسالة، كأن يقول الرجل: اذهب إلى فلانة وقل لها: إن زوجك يقول لك: اختاري. فهو ناقل لكلام المرسل لا منشئ لكلامه بخلاف المالك والوكيل لأنهم قالوا: إن الرسول معبر وسفير.

ويبطل تفويضها بقيامها عن المجلس أو فعلها فعلاً يدل على إعراضها حقيقة أو حكماً، لأن التفويض تمليك فيتوقف على قبولها في

(١) الهداية ١/٢٤٤.

(٢) رد المحتار ٢/٤٧٦.

المجلس لا توكيل فلم يصح رجوعه حتى لو خيرها ثم حلف أن لا يطلقها فطلقت نفسها لم يحث في الأصح لأن علة الحث كونها نائبة عنه وهو ممنوع لكونها صارت بالتفويض مالكة، وعليه فلو وكّل رجلاً بطلاقها يحث.

وأما في قوله: طلّقي ضرتك، أو قوله لأجنبي: طلق امرأتي، فيصح رجوعه عنه ولم يقيد بالمجلس لأنه توكيل محض.

وإذا علق التفويض بالمشيئة يصير تمليكاً لا توكيلاً فلا يملك الرجوع. والفرق بينهما في خمسة أحكام: ففي التمليك لا يرجع ولا يعزل، ولا يبطل التفويض بجنون الزوج لأنه تعليق، ويتقيد بمجلس لا بعقل. فيصح تفويضه لمجنون وصبي لا يعقل بخلاف التوكيل^(١).

حكم تغيير المجلس:

فينبغي التنبيه إلى أن حق المرأة المخيرة لا يبطل ما دامت في المجلس الذي خيرت فيه، ويبطل حقها بتغيير المجلس. فجلوس القائمة واتكاء القاعدة وعود المتكئة ودعاء الأب وغيره للمشورة ودعاء شهود للإشهاد على اختيارها الطلاق إذا لم يكن عندها من تدعوهم سواء تحوّلت عن مكانها أو لا، وإيقاف دابة هي راكبتها، كل ذلك لا يقطع المجلس ويبقى حقها في الاختيار قائماً. أما لو أقامها عن المجلس أو جامعها مكرهة بطل لتمكّنها من الاختيار، فعدم ذلك دليل الإعراض.

والسفينة لها كالبيت، وسير دابتها كسيرها حتى لا يتبدل المجلس بجري السفينة ويتبدل بسير الدابة، لأن سير السفينة غير مضاف إلى

(١) المرجع نفسه.

راكبها بل إلى غيره من الريح ودفع الماء فلا يبطل الخيار بسيرها بل يتبدل المجلس.

ولا يبطل خيارها في ما لو نامت قاعدة أو كانت تصلي المكتوبة أو الوتر فأتمتها، أو السنة المؤكدة في الأصح، أو ضمت إلى النافلة ركعة أخرى، أو لبست من غير قيام، أو أكلت قليلاً، أو شربت أو قرأت قليلاً أو سبحت، أو قالت: لِمَ لا تطلقني بلسانك؟ لأن المبدل للمجلس ما يكون قطعاً للكلام الأول وإفاضة في غيره، وليس هذا كذلك بل الكل يتعلق بمعنى واحد وهو الطلاق.

وفي قوله: اختاري نفسك، لا تصح نية الثلاث لعدم تنوع الاختيار بخلاف قوله أنت بائن أو أمرك بيدك، بل تبين بواحدة إن قالت: اخترت نفسي أو أنا أختار نفسي، استحساناً، ووجه الاستحسان قول عائشة رضي الله عنها لما خيرها النبي ﷺ: بل أختار الله ورسوله، واعتبره ﷺ جواباً.

بخلاف قوله: طلقي نفسك، فقالت: أنا طالق أو أنا أطلق نفسي، لم يقع لأنه وعد.

وذكر النفس أو الاختيار في أحد كلاميهما شرط صحة الوقوع بالإجماع، لأن وقوع الطلاق بلفظ الاختيار عرف بإجماع الصحابة، وإجماعهم في اللفظة المفسرة من أحد الجانبين.

ولو كرر لفظه اختاري ثلاثاً بعطف أو غيره، فقالت: اخترت أو اخترت اختيارة أو اخترت الأولى أو الوسطى أو الأخيرة يقع بلا نية من الزوج لدلالة التكرار ثلاثاً، وقالوا: يقع في قولها اخترت الأولى واحدة بائنة. وقولهما هو المفتى به^(١).

(١) انظر الدر المختار ٢/٤٨٠.

ولو قالت في جواب التخيير المذكور: طلقت نفسي أو اخترت نفسي بتطليقة أو اخترت الطلقة الأولى بانت بوحدة في الأصح لأن لفظ التخيير كناية فيقع به البائن ولا تملك غيره لأنه لا عبرة لإيقاعها بل لتفويض الزوج.



حكم الأمر باليد

الأمر باليد هو أن يقول الزوج لامرأته: أمرك بيدك.

فالأمر بمعنى الحال، واليد بمعنى التصرف، والمراد بيان حال طلاق المرأة الذي جعله زوجها في تصرفها.

وهو كالاختيار في اشتراط النية وذكر النفس أو ما يقوم مقامها وعدم ملك الزوج الرجوع وتقيده بمجلس التفويض أو مجلس علمها إذا كانت غائبة أو بالمدة إذا كان مؤقتاً.

وإذا نوى الثلاث فإنها تصح هنا لا في التخيير لأن الأمر جنس يحتمل الخصوص والعموم فأيهما نوى صحت نيته، فلو قالت في مجلسها: اخترت نفسي بواحدة أو قبلت نفسي أو اخترت أمري أو أنت عليّ حرام أو أنت مني بائن أو أنا منك بائن أو طالق، وقعن أي الثلاث، لأن الاختيار يصلح جواباً للأمر باليد لكونه تمليكاً كالتخيير، والواحدة صفة للاختيار فصار كأنها قالت: اخترت نفسي بمرة واحدة، وبذلك تقع الثلاث.

وإذا جعل أمرها بيدها يكون في معنى التعليق على اختيارها نفسها فلا يصح من أبيها ولو كانت صغيرة، وكذلك لو جعله بيد أبيها لا يصح منها ولو كانت كبيرة لعدم وجود المعلق عليه.

وكل لفظ يصلح للإيقاع منه يصلح للجواب، وما لا يصلح للإيقاع منه فلا يصلح للجواب منها، فلو قالت: أنا طالق أو طلقت نفسي وقع، بخلاف قولها: طلقتك، لأن المرأة توصف بالطلاق دون الرجل. إلا لفظ الاختيار خاصة فإنه ليس من ألفاظ الطلاق ويصلح جواباً منها، لأنه لو نوى

به الإيقاع لم يقع لأنه كناية تفويض لا إيقاع، لكنه ثبت بالإجماع على خلاف القياس ومثله أمرك بيدك، وإنما لم يستثنه لأنه لا يصلح جواباً منها بأن تقول: أمرى بيدي^(١).

وفي قولها في جوابه: طلقت نفسي واحدة أو اخترت نفسي بتطبيقه، بانت واحدة وإن أجابت بالطلاق الصريح الواقع به الرجعي، لكن يقع بانئاً لأن المعبر تفويض الزوج وتفويضه إنما يكون بالباطن لأنه به تملك أمرها لا بالرجعي.

ولا يدخل الليل في قوله: أمرك بيدك اليوم وبعد غد لأنهما تمليكان فيصير لفظ اليوم مفرداً غير مجموع إلى ما بعده في الحكم المذكور لأنه صار عطف جملة على جملة، أي أمرك بيدك اليوم وأمرك بيدك بعد غد.

ولو أفرد اليوم لا يدخل الليل فكذا إذا عطف جملة أخرى. فإن ردت الأمر في يومها بطل الأمر في ذلك اليوم فكان أمرها في يدها بعد غد. ولو طلقت ليلاً لم يصح. ويدخل الليل في قوله: أمرك بيدك اليوم وغداً، وإن رده في يومها لم يبق في الغد لأنه تفويض واحد لم يفصل بينهما بيوم آخر وكانا جمعاً بحرف الجمع بالتمليك الواحد فهو كقوله: أمرك بيدك يومين، وفيه تدخل الليلة المتوسطة استعمالاً لغوياً وعرفياً.

ولو قال: أمرك بيدك اليوم وأمرك بيدك غداً، فهما أمران، حتى لو اختارت زوجها اليوم أو ردت الأمر فهي على خيارها غداً لأنه لما كرّر اللفظ فقد تعدد التفويض فرد أحدهما لا يكون رداً للآخر، ولو اختارت نفسها في اليوم الأول فطلقت ثم تزوجها قبل الغد فأرادت أن تختار نفسها فلها ذلك وتطلق أخرى، لأنه ملكها بكل واحد من التفويضين طلاقاً فالإيقاع بأحدهما لا يمنع الإيقاع بالآخر^(٢).

(١) رد المحتار ٢/٤٨٢.

(٢) المرجع نفسه ٢/٤٨٣.

بقي لو طلقها بائناً هل يبطل أمرها إذا كان التفويض منجزاً؟ إن كان التفويض منجزاً نعم وإن كان معلقاً كان دخلت الدار فأمرك بيدك، أو مؤقتاً لا لما سيأتي معنا من أن البائن لا يلحق البائن إلا إذا كان معلقاً، ولهذا قيد طلاقه بالبائن لأنه لو طلقها رجعيّاً بقي أمرها قولاً واحداً.

وذكروا مما يتفرع عن هذا الموضوع المسائل الآتية:

* نكحها على أن أمرها بيدها صح، ولو ادعت جعله أمرها بيدها لم تسمع، إلا إذا طلقت نفسها بحكم الأمر ثم ادعته أي الجعل المذكور أو الطلاق فتسمع.

* قالت: طلقت نفسي في المجلس بلا تبدل وأنكر فالقول لها لأنه وجد سببه بإقراره وهو التخيير، فالظاهر عدم الاشتغال بشيء آخر.

* جعل أمرها بيدها إن ضربها بغير جنائية، فضربها ثم اختلفا، أي قال: ضربتها بجنائية، وقالت: بدونها، فالقول له لأنه منكر وتقبل بينتها على أنه ضربها بغير جنائية وإن قامت على النفي لكون البينة على الشرط، والشرط يجوز إثباته بالبينة وإن كان نفيّاً.

* طلب أولياؤها طلاقها فقال الزوج لأبيها: ما تريد مني افعل ما تريد. وخرج فطلقها أبوها لم تطلق إن لم يرد الزوج التفويض، والقول له فيه لأن كلام الزوج لا يتعين تفويضاً لاحتمال التهكم أي افعل إن قدرت.

* جعل أمرها بين رجلين فطلقها أحدهما لم يقع لأنه تملك منهما وهو في منى التعليق على فعلهما فلم يوجد المعلق عليه بفعل أحدهما.



تعليق الطلاق على المشيئة

هذا هو النوع الثالث من أنواع التفويض، وليس المراد تعليق الطلاق على المشيئة صريحاً بل ما يشمله ويشمل الضمني، فإذا قال لها: طلقي نفسك، ولم يذكر فيه مشيئة، فذلك بمنزلة المشيئة ولها ذلك بالمجلس، لأنه موقوف على مشيئتها، وتطليقها مشيئة. ولو قال لها: طلقي نفسك واحدة إن شئت، فقالت: قد طلقت نفسي واحدة، فهي طالق وقد شاءت حيث طلقت نفسها.

قال لها: طلقي نفسك ولم ينو أو نوى واحدة أو ثنتين، فطلقت وقعت رجعية، وإن طلقت ثلاثاً ونواه وقعن أي الثلاث سواء أوقعتها بلفظ واحد أو متفرقاً. وقيد قوله بخطابها، لأنه لو قال: طلقي أي نسائي شئت لم تدخل تحت عموم خطابها.

ولا يملك الزوج الرجوع عن التفويض بأنواعه الثلاثة: التخيير والأمر باليد والمشيئة، لما فيه من معنى التعليق، وتقييد بالمجلس لأنه تمليك، إلا إذا زاد: متى شئت ونحوه مما يفيد عموم الوقت فتطلق مطلقاً في المجلس وبعده. وإن قال لرجل: طلقها إن شاءت، لم يصر وكياً ما لم تشأ فإن شاءت في مجلس علمها طلقها في مجلسه لا غير، فلو قام من مجلسه بطل التوكيل، لأن ثبوت الوكالة بالطلاق بناء على ما فوض إليها من المشيئة، ومشيئتها تقتصر على المجلس فكذا الوكالة.

ولو قال لها: طلقي نفسك ثلاثاً أو ثنتين، فطلقت واحدة وقعت رجعية لأن اللفظ صريح ولأنها بعض ما فوضها.

ولو أمرها ببائن أو رجعي فعكست في الجواب وقع ما أمر الزوج به

ويلغو وصفها. والأصل أن المخالفة في الوصف لا تبطل الجواب بل يبطل الوصف الذي به المخالفة ويقع على الوجه الذي فوّض به بخلاف ما إذا كانت المخالفة في الأصل حيث يبطل التفويض، كما إذا فوض واحدة فطلقت ثلاثاً على قول أبي حنيفة.

ولو قال لها: أنت طالق إن شئت، فقالت: شئت إن شئت أنت فقال: شئت ينوي الطلاق أو قالت: شئت إن كان كذا لمعدوم لم يوجد بعد، كإن شاء أبي أو جاء الليل وهي في النهار، بطل الأمر لفقد الشرط لأنه علق الطلاق بمشيئتها المنجزة وهي أتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط.

ولو قال لها: أنت طالق متى شئت، أو متى ما شئت، أو إذا شئت، أو إذا ما شئت. فردت الأمر لا يرتد ولا يتقيد بالمجلس ولا تطلق نفسها إلا واحدة، لأنها تعم الأزمان لا الأفعال فتملك التطلق في كل زمان لا تطبيقاً بعد تطبيق. ولها تفريق الثلاث في قوله كلما شئت ولا تجمع ولا تنني لأنها لعموم الأفراد.

ولو قال لها: أنت طالق حيث شئت أو أين شئت، لا تطلق إلا إذا شاءت في المجلس، لأنهما للمكان، فحيث ظرف مكان مبني على الضم، وأين ظرف مكان يكون استفهاماً ويكون شرطاً أيضاً.

وإن ردت أو أتت بما يفيد الإعراض كالنوم والقيام عن المجلس، ارتد لأنه تمليك في الحال فهو تمليك منجز غير مضاف إلى وقت في المستقبل فاقضى جواباً في الحال.

ولو قال لها: إن كنت تحبين الطلاق فأنت طالق لم تطلق لأنه يجوز أن لا تحبه ولا تبغضه، أما لو قالت أحب أو أبغض طلقت، لأن التعليق بالمحبة ونحوها تعليق على الإخبار بذلك ولو كان مخالفاً للواقع.

ثم التعليق بالمشيئة أو الإرادة أو الرضا أو الهوى أو المحبة، يكون تمليكاً فيه معنى التعليق فيتقيد بالمجلس^(١).

(١) انظر رد المحتار ٤٩٢/٢.

الطلاق المعلق

هو ربط حصول الطلاق بحصول مضمون جملةً أخرى، مثل أن يقول لزوجته: إن دخلت الدار فأنت طالق ويسمى يميناً أيضاً

وشرط صحته أن يكون الشرط المعلق عليه حصول الطلاق متردداً بين أن يكون أو لا يكون، لا محقق الوقوع مثل قوله: إن كانت السماء فوقنا فأنت طالق، فهو طلاق منجّز لا معلق.

وألا يكون الشرط أيضاً مستحيل الوقوع، مثل قوله: إن دخل الجمل في سَمّ الخياط فأنت طالق، فهو لَغْوٌ لا يقع أصلاً، لأنَّ غرضه منه تحقيق النفي حيث علّقه بأمرٍ محال، فيشترط لانعقاد اليمين إمكان البر، كما سيأتي معنا في موضوع الأيمان.

فإذا قال لزوجته: إن لم تردّي عليّ الدينار الذي أخذتِه من كيسي فأنت طالق. فإذا الدينار في كيسه، لا تطلق. وإن طرقت الباب فلم تفتح له، فقال: إن لم تفتحي الباب فأنت طالق، ولم يكن في الدار أحد، لا تطلق^(١).

ويشترط أيضاً ألا يقصد به المجازاة، فلو سبته بكلمة قبيحة، فقال: إن كنت كما قلتِ فأنت طالق طُلقتِ سواء كان الزوج كما قالت أو لم يكن، لأن الزوج في الغالب لا يريد إلا إيذاءها بالطلاق، وخاصة إذا كان الزوج في حالة الغضب. وإذا كان الزوج في غير حالة الغضب يحمل كلامه

(١) المرجع نفسه ٤٩٢/٢.

على الشرط، فلا يقع الطلاق به ما لم يكن متصفاً بالصفة التي وصفته بها.

وتَبطل اليمين وتَنحل إذا وجد الشرط مرة، فلا يتصور الحنث مرة ثانية، ولا يقع الطلاق بها مرة ثانية إذا تكرر وجود الشرط إلا إذا أنشأ يميناً أخرى، لأنها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة. إلا في [كَلْماً] فإنَّ اليمين لا تنتهي بوجود الشرط مرة، وتَنحل بعد وقوع الثلاث، فلا يقع عليها الطلاق إن نكَّحها بعده زوج آخر^(١).

كما يشترط أيضاً ذكر المشروط، فنحو قوله: أنت طالق إن، لغو، به يفتى.

ووجود رابط حيث تأخر الجزاء كالفاء وإذا الفجائية.

ويشترط أيضاً الملك حقيقة أو حكماً كملك النكاح، وهو شرط لزومه، فإن التقليد في غير الملك والمضاف إليه صحيح موقوف على إجازة الزوج، حتى لو قال أجنبي لزوجته إنسان: إن دخلت الدار فأنت طالق، توقف على الإجازة، فإن أجازه لزم التعليق فتطلق بالدخول بعد الإجازة لا قبلها، وكذا الطلاق المنجز من الأجنبي موقوف على إجازة الزوج.

وتعليق طلاق المعتدة في العدة صحيح في جميع الصور إلا إذا كانت معتدة عن بائن وعلق بائناً اعتباراً للتعليق بالتنجيز.

لو قال لها: أنت طالق البتة فترافعا إلى قاضي يراها رجعية، وهو يراها بائنة، فإنه يتبع رأي القاضي عند محمد فيحل له المقام معها، وعند أبي يوسف لا يحل. هذا إن قضى له، فإن قضى عليه بالبينونة والزوج لا يراها يتبع رأي القاضي إجماعاً، وهذا كله إذا كان الزوج عالماً له رأي واجتهاد، فلو كان عامياً، تبع رأي القاضي سواء قضى له أو عليه. وبهذا علم أنه لا حاجة إلى التقليد مع القضاء لأن القضاء ملزم سواء وافق رأي

(١) المرجع نفسه ٥٠٠/٢.

الزوج أو خالفه، وكذا مع الإفتاء لو كان الزوج جاهلاً^(١).

واعلم أن التعليق يبطل بزوال الحل، فلو علق الثلاث أو ما دونها بدخول الدار ثم نكحها بعد التحليل بطل التعليق فلا يقع بدخولها شيء، ولو كان نَجَز ما دونها لم يبطل فيقع المعلق كله.

وتنحل اليمين بعد وجود الشرط مطلقاً، لكن إن وجد في الملك ولو في العدة طلقت وإلا لا تطلق، حتى لو قال: إن حضت حيضتين فأنت طالق فحاضت الأولى في غير ملكه والثانية في ملكه طلقت.

وحيلة من علق طلاق الثلاث بدخول الدار أن يطلقها واحدة ثم بعد العدة تدخلها فتنحل اليمين فينكحها.

فإن اختلفا في وجود الشرط أصلاً أو تحققاً، أي اختلفا في وجود أصل التعليق بالشرط أو في تحقق الشرط بعد التعليق، فالقول له مع اليمين لإنكاره الطلاق، إلا إذا لم يُعلم وجوده إلا منها ففيه القول لها في حق نفسها. ولو ادعى الزوج الاستثناء وأنكرت فالقول لها ولا يُصدق بلا بينة. وإن ادعى تعليق الطلاق بالشرط وادعت الإرسال فالقول له ولو ادعت أنه طلقها من غير شرط، والزوج يقول طلقها بالشرط ولم يوجد، فالبينة فيه للمرأة.

ولو ادعت عليه أنه حلف لا يضربها، وادعى هو أنه لا يضربها من غير ذنب، وأقاما البينة، فيثبت كلا الأمرين وتطلق بأيهما كان، ولو علق طلاقها بعدم وصول نفقتها أياماً، وادعى الوصول وأنكرت فالقول قولها في هذا وفي كل موضع يدعي إيفاء حق وهي تنكر.

والبينة تقبل على الشرط وإن كان نفياً كما لو قال: إن لم تجيء صهرتي الليلة فامرأتي كذا، فشهدا أنها لم تجئه قبلت شهادتهما وطلقت، لأن الشهادة على النفي صورةٌ وعلى إثبات الطلاق حقيقةٌ، والعبرة للمقاصد لا للصورة.

(١) المرجع نفسه ٤٩٦/٢.

ولو قال: إن لم أجامعك في حيضتك فأنت طالق، فادعى الجماع في الحيض لا تطلق لأنه علق الطلاق بصريح الشرط، والمعلق بالشرط إنما ينعقد سبباً عند الشرط لما عرف، فإذا أنكر الشرط فقد أنكر السبب فيقبل قوله. وكذا لو قال: والله لا أقربك أربعة أشهر، فمضت المدة ثم ادعى قربانها في المدة لا يقبل لأن الإيلاء سبب في الحال لكن تراخى وقوع الطلاق إلى مضي المدة، وقد مضت المدة ووقع ظاهراً، فدعوى القربان دعوى المانع فلا يقبل، ولو ادعى القربان قبل مضي المدة يقبل قوله لأنه لم يقع الطلاق بعد وقد أخبر عما يملك إنشاءه فيقبل قوله. ولو قال: إن لم أقربك في أربعة أشهر فأنت طالق، فمضت المدة ثم ادعى القربان في المدة لا يقع لأنه علق الطلاق بصريح الشرط فمتى أنكر الشرط فقد أنكر السبب فيقبل قوله^(١).

وإذا علق طلاقها على شرط لا يُعلم وجوده إلا منها صدقت في حق نفسها خاصة استحساناً بلا يمين، والقياس أن يكون القول قوله ولا تصدق إلا بحجة كغيره من الشروط، وجه الاستحسان أن هذا الأمر لا يعرف إلا من قبيلها وقد ترتب عليه حكم شرعي فيجب عليها أن تخبر كي لا تقع في الحرام، إذ الاجتناب عنه واجب عليهما شرعاً، فيجب طريقه وهو الإخبار، فتعينت له فيجب قبول قولها لتخرج عن عهدة الواجب. ولو كان يُعلم من غيرها توقف وقوع الطلاق على تصديقه أو البينة كالدخول والكلام اتفاقاً. واختلفوا فيما لو علق الطلاق بولادتها، فقالوا: يقع بشهادة القابلة، وعنده لا بد من شهادة رجلين أو رجل وامرأتين. ولا يشمل ما لو قال: إن شربت مسكراً بغير إذنك فأمرك بيدك، وشرب، ثم اختلفا فالقول له لأنه ينكر وقع الطلاق مع أن الإذن لا يستفاد إلا منها، لكن يطلع عليه بالقول بخلاف الحيض والمحبة^(٢)، ومراهقة كبالغة، واحتلام كمحيض في الأصح.

(١) انظر رد المحتار ٥٠٣/٢.

(٢) المرجع نفسه ٥٠٤/٢.

والتعليق بالمحبة كالتعليق بالحيض إلا في شيئين: أحدهما: أن التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخييراً، حتى لو قامت وقالت: أحبك، لا تطلق، والتعليق بالحيض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات. الثاني: أنها إن كانت كاذبة في الإخبار تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا، وفي التعليق بالحيض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى. ولو قال لها: أنت طالق إن كنت تحبين كذا وكذا، لشيء يعرف أنها تحبه أو لا تحبه كالموت والعذاب، فقالت: أنا أحبه، فالقول قولها ما دامت في مجلسها. وكذا: إن كنت تبغضين كذا، لشيء يعلم أنها تحبه كالحياة والفناء، فقالت: أنا أبغضه، فهي طالق. وإن قال: أنت طالق ثلاثاً إن كنت أنا أحب ذلك، ثم قال: لست أحبه، وهو كاذب فهي امرأته ويسعه فيما بينه وبين الله تعالى أن يطأها، وكذلك اليمين على البغض، وكذلك لو قال: إن كنت تحبين الطلاق بقلبك أو تريدينه أو تهوينه أو تشتهينه بقلبك دون لسانك فأنت طالق ثلاثاً، فقالت: لا أشاء ولا أحب ولا أهوى ولا أريد ولا أشتهي، فهي امرأته ولا تصدق بعد ذلك على قولها خلافه. وإن كانت في مجلسها ذلك أو سكتت فلم تقل شيئاً حتى تقوم، فهي امرأته، وإن كان في قلبها خلاف ما أظهرت، فإنه يسعها أن تقيم معه فيما بينها وبين الله تعالى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: لا يسعها أن تقيم معه إن كان في قلبها خلاف ما أظهرت على لسانها، فالحكم عندهما يدار على الظاهر وجوداً وعدمًا^(١).

وفيه إشكال وهو أن السرور مما لا يوقف عليه فينبغي أن يتعلق الطلاق بخبرها ويقبل قولها في ذلك، كما لو قال: إن كنت تحبين أن يعذبك الله بنار جهنم فأنت طالق. فقالت: أحب، يقع. لأنه لا يتيقن بكذبها لأنها لشدة بغضها إياه قد تحب التخلص منه بالعذاب. وبهذا ظهر أنه لو علق طلاقها بفعل قلبي وأخبرت به، فإن تيقنا بكذبها لم يقع وإلا وقع. ومثله

(١) المرجع نفسه ٥٠٤/٢.

قوله: إن كنت تكرهين الجنة، تعلق بإخبارها بالكراهة مع أنها لا تصل إلى حالة تكره الجنة، فقد تيقنا بكذبها. وقد يقال: إنها لشدة محبتها للحياة الدنيا تكره الجنة لأنها لا تتوصل إليها إلا بالموت وهي تكرهه فلم يتيقن بكذبها.

وظاهر كلامهم هنا أنها لا تكفر بقولها: أنا أحب عذاب جهنم وأكره الجنة. ولو قال: إن حضت فأنت طالق وفلانة، فلو قالت: حضت، والحيض قائم لأنه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط، طلقت هي فقط دون فلانة، لأن المنظور إليه في حقها شرعاً الإخبار به لأنها أمينة، وفي حق ضررتها متهمة، وشهادتها على ذلك شهادة فرد، ولا بُعد في أن يقبل قول الإنسان في حق نفسه لا في حق غيره، كأحد الورثة إذا أقرَّ بدين على الميت اقتصر على نصيبه إذا لم يصدقه الباقيون.

وفي قوله: إن حضت، لا يقع الطلاق برؤية الدم لاحتمال الاستحاضة، فإن استمر ثلاثاً وقع من حين رأت، لأنه بالاستمرار تبين أنه حيض من الابتداء، فيجب على المفتي أن يعينه فيقول: طلقت من حين رأت الدم، وليس هذا من باب الاستناد وإنما هو من باب التبيين. ولا تحتسب هذه الحيضة من العدة، لأن الشرط حيث كان هو رؤية الدم لزم أن يكون الوقوع بعد بعضها. وكان طلاقاً بدعياً. فإن كانت غير مدخول بها ولو حكماً كالمختلى بها فتزوجت بآخر في ثلاثة أيام صح.

وفي قوله: إن صمت يوماً فأنت طالق، تطلق حين غربت الشمس من يوم صومها بخلاف: إن صمت، فإنه يصدق بساعته وإن قطعتة بعده، وكذا إذا صمت في يوم أو في شهر لأنه لم يشترط إكماله، ويقع بقوله: إذا صليت صلاة بركعتين، وفي قوله: إذا صليت، يقع الطلاق بركعة^(١).

قال لها: إن ولدت غلاماً فأنت طالق واحدة وإن ولدت جارية فأنت طالق ثنتين فولدتها واحداً بعد واحد تلزمه طلقة واحدة قضاءً وثنان تنزهاً

(١) المرجع نفسه ٥٠٦/٢.

واحتياطاً. ومضت العدة بالثاني. وهذا بخلاف ما لو قال: إن كان حملك غلاماً فأنت طالق واحدة، وإن كان جارية فثنتين، فولدت غلاماً وجارية لم تطلق لأن الحمل اسم للكل لأنه اسم جنس مضاف فيعم كله، فما لم يكن الكل غلاماً أو جارية لم تطلق.

ولو قال: إن ولدت ولداً فأنت طالق، فإن كان الذي تلدينه غلاماً فأنت طالق ثنتين فولدت غلاماً يقع الثلاث لوجود الشرطين لأن المطلق موجود في المقيد.

علق طلاقها بحبلها لم تطلق حتى تلد لأكثر من سنتين من وقت اليمين، لأنه علقه بحدوث الحبل بعد اليمين، ويتوهم حدوث الحبل قبل اليمين إلى سنتين فوق الشك في الموقع فلا يقع بالشك، وتنقضي العدة بالولد، وهو صريح في أن الطلاق لم يقع بعد الولادة وإلا لم تنقض العدة بها بل يقع قبلها بالحبل الحادث بعد اليمين لأنه المعلق عليه، وإنما اشترط كون الولادة لأكثر من وقت اليمين ليتحقق حدوث الحبل بعد اليمين إذ لو كانت لأقل من ذلك احتمل حدوثه قبل اليمين فلا يقع بالشك، ثم إذا ظهر بالولادة وقوع الطلاق من وقت الحبل فوقت الحبل مجهول فلم يعلم وقت الوقوع إلا أن يقال بوقوعه قبل الولادة بستة أشهر لتيقن الحبل فيه، وما قبله مشكوك فيه فلا يقع بالشك^(١).

ويمكن في عصرنا الحاضر التأكد من حدوث الحبل بواسطة ما توصل إليه الإنسان من وسائل الكشف، وبناءً عليه فإنني أرى وقوع الطلاق إذا أكد المختصون من الأطباء حدوثه.

وهذه اليمين لا تحرم الوطاء لكن يستحب ألا يطأها إلا بالاستبراء لتصور حدوث الحبل، وإنما لم يجب الاستبراء لأن حل الوطاء أصل وحدث الحبل موهوم^(٢).

(١) المرجع نفسه ٥٠٧/٢.

(٢) المرجع نفسه ٥٠٧/٢.

إلحاق الطلاق بالطلاق

الطلاق يلحق الطلاق في عدد من الصور ما دامت المرأة المطلقة في

العدة:

فالطلاق الصريح يلحق الصريح، كما لو قال لها: أنت طالق، ثم قال لها: أنت طالق، وقع الطلاق الثاني أيضاً. والمراد بالصريح هنا حقيقته، لا نوع خاص منه الذي يقع به الرجعي فقط، بل الأعم. والطلاق الصريح يلحق البائن كما لو قال لها: أنت بائن، أو خالعهما على مال ثم قال لها: أنت طالق.

واستدل العلماء على لحوق الصريح البائن بقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا أَفْدَتَ بِهِ﴾ يعني الخلع، ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾، والفاء للتعقيب، فهو نص على وقوع الطلقة الثالثة بعد الخلع.

والآيتان المشار إليهما هما في قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ وَلَا يُحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا أَفْدَتَ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَرْجِعَا إِنْ طَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾ [البقرة].

وإذا لحق الطلاق الصريح البائن كان بائناً أيضاً كما لو قال لها: أنت

بائن أو خالعتها على مال ثم قال: أنت طالق أو هذه طالق. لأن البينونة السابقة عليها تمنع الرجعة.

والطلاق البائن يلحق الصريح بائناً كان الواقع به أو رجعياً، إذ الصريح كما مر معنا نوعان: صريح رجعي كقوله: أنت طالق، وصريح بائن مثل قوله: أنت طالق بائن أو البتة أو أفحش الطلاق أو طلاق الشيطان أو طلقة طويلة أو عريضة... فهذا كله صريح لا يتوقف على النية ويقع به البائن.

وكذا الطلاق على مال فيلحق الرجعي ويجب المال فهو أيضاً من الصريح وإن كان الواقع به بائناً.

والجدير بالذكر أنه إذا أبانها ثم طلقها في العدة على مال وقع الثاني أيضاً، ولا يلزمها المال، لأن إعطاءه المال لتحصيل الخلاص المنجز، وإنه حاصل^(١).

والطلاق البائن لا يلحق البائن، فإذا طلقها تطليقة بائنة ثم قال لها وهي في عدتها: أنت علي حرام أو خلية أو برية أو بائن أو بتة أو شبه ذلك، وهو يريد الطلاق لم يقع عليها شيء، لأنه صادق في قوله: هي علي حرام، وهي مني بائن، وإمكان جعل الطلاق الثاني خبراً عن الأول.

فالمراد بالبائن الذي لا يلحق البائن هو ما كان بلفظ الكناية لأنه هو الذي ليس ظاهراً في إنشاء الطلاق. بخلاف قوله: أبنتك بأخرى. فلو أبانها أولاً ثم قال لها وهي في العدة: أبنتك بأخرى، وقع لأن لفظ (أخرى) مناف لإمكان الإخبار بالثاني عن الأول. وكذلك يقع بقوله: أنت طالق بائن، لأن وقوعه بقوله: أنت طالق، وهو صريح، ويلغو قوله بعد ذلك (بائن) لعدم الحاجة إليه، لأن الصريح بعد البائن بائن كما سبق معنا.

(١) انظر رد المحتار ٤٦٩/٢.

وكذلك يقع لو قال: نويت بالبائن الثاني البيونة الكبرى، أي الحرمة الغليظة وهي التي لا حل بعدها إلا بنكاح زوج آخر، لتعذر حمل قوله على الإخبار فيجعل إنشاء وهذا هو المعتمد. وقيل: لا يقع لأن التغليظ صفة البيونة فإذا لغت النية في أصل البيونة لكونها حاصلة لغت في إثبات وصف التغليظ.

وبناء على المعتمد لو أبانها ثم قال في العدة: أنت طالق ثلاث، يقع الثلاث، لأن الحرمة الغليظة إذ ثبتت بمجرد النية بلا ذكر الثلاث لعدم ثبوتها في المحل، فلئن ثبتت إذا صرح بالثلاث أولى^(١).

وإذا كان البائن معلقاً بشرط كقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، أو كان مضافاً كقوله: أنت بائن غداً، ثم أبانها، ثم جاء الغد يقع أخرى.

ولو قال: إن دخلت الدار فأنت بائن، ثم قال: إن كلمت زيدا فأنت بائن، ثم دخلت بانت، ثم كلمت زيدا، يقع أخرى.

ويستثنى من قولهم: ما في البزاية - اسم كتاب - كل امرأة له طالق لم يقع على المختلعة، وعدم الوقوع لكونها ليست امرأة له من كل وجه بل تسمى مختلعة.

ويضبط كل هذه الصور ما قيل:

صريح طلاق المرء يلحق مثله ويلحق أيضاً بائناً كان قبله
كذا عكسه لا بائن بعد بائن سوى بائن قد كان علق قبله^(٢)



(١) المرجع نفسه ٤٧٢/٢.

(٢) المرجع نفسه ٤٧٢/٢.

الطلاق لا يلحق في عدة الفسخ

قال في الدر المختار: كل فرقة هي فسخ من كل وجه كإسلام وردة مع لحاق، وخيار بلوغ وعتق لا يقع الطلاق في عدتها مطلقاً. وكل فرقة هي طلاق يقع الطلاق في عدتها.

فإذا ارتد ولحق بدار الحرب فطلق امرأته لا يقع، وإن عاد مسلماً فطلقها في العدة يقع. والمرتدة إذا لحقت بدار الحرب فطلقها زوجها ثم عادت مسلمة قبل الحيض فعنده لا يقع وعندهما يقع. وقيد باللحاق إذ بدونه يقع إذ الحرمة غير متأبدة فإنها ترتفع بالإسلام.

ويلتحق بالفرقة التي هي فسخ من كل وجه الفرقة بحرمة المصاهرة كتقبيل ابن الزوج لأنها حرمة مؤبدة فلا يفيد الطلاق فائدته، ومثله الفرقة باللعان والفرقة بالرضاع لأن الحرمة فيهما مؤبدة أيضاً.

والجدير بالذكر أن حرمة اللعان مؤبدة ما دام المتلاعنان أهلاً للعان، فإذا خرجا عن أهلية اللعان أو أحدهما له أن ينكحها، وكذا لو أكذب نفسه حُدَّ للذف وله أن ينكحها.

فالحاصل أن الطلاق يلحق في عدة فرقة عن طلاق أو إباء، وكما إذا أسلم أحدهما وأبت عن الإسلام فإنه يقع طلاقه عليها مع أن الفرقة فيها فسخ، وبما إذا ارتد أحدهما فإنه يقع طلاقه مع أن الفرقة في رده فسخ خلاف لأبي يوسف وكذا بردتها إجماعاً.

وأما المعتدة بالوطء فلا يلحقها مثاله: لو طلقها بائناً أو خالعتها ثم بعد مضي حيضتين من عدتها مثلاً وطئها عالماً بالحرمة فلزمها عدة ثانية

وتداخلتا، فإذا حاضت الثالثة فهي منهما - أي من العديتين المتداخلتين - ولزمها حيضتان أيضاً إكمال العدة الثانية، فلو طلقها في الحيضتين الأخيرتين لا يقع لأنها عدة وطاء لا طلاق.

لو زوج امرأته من غيره لم يكن طلاقاً إلا إذا نواه طلقت، ولعل وجهه أن قوله: زوجتك امرأتي فلانة، يحتمل أن يكون على تقدير: إن صح تزويجها منك، أو تقدير: لأنها طالق مني، فإذا نوى الطلاق تعيّن التقدير الثاني فتطلق^(١).



(١) المرجع نفسه ٤٧٤/٢.

الاستثناء في الطلاق

هو رفع ما يوجبه لفظ الطلاق كقوله: امرأتي طالق إن شاء الله. قال تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَمْحَبَ الْجَنَّةَ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَنْوُونَ ﴿١٨﴾﴾ [القلم: ١٧، ١٨] وقال أيضاً: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَأَىٰ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْخُرْ رَبِّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِّي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤] وفي الحديث الشريف عن ابن عمر رضي الله عنه رفعه «من حَلَفَ على يمينٍ فقال: إن شاء الله، فلا حِنْثَ عليه»^(١) وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال سليمان: لأطوفن الليلة على تسعين امرأة، كلُّ تلد غلاماً يقاتل في سبيل الله. فقال له صاحبه، يعني الملك، قل: إن شاء الله، فنسي، فطاف بهنَّ فلم تأت امرأةٌ منهنَّ بولدٍ إلا واحدةً بشقِّ غلام، فقال أبو هريرة يرويه قال: «لو قال إن شاء الله لم يحنث وكان ذرْكَاً في حاجته» وقال مرة: قال رسول الله ﷺ: «لو استثنى»^(٢).

قال ابن حجر رحمه الله: الاستثناء استفعال من الثنبا، بضم المثناة وسكون النون، وهي من ثنيت الشيء إذا عطفته، كأنَّ المستثنى عطفَ بعض ما ذكره، لأنها في الاصطلاح إخراج بعض ما يتناوله اللفظ، وأدلتها إلا وأخواتها، وتُطلق أيضاً على التعاليق، ومنها التعليق على المشيئة، وهو المراد في هذا الحديث، فإذا قال لأفعلن كذا إن شاء الله تعالى، وكذا إذا قال لا أفعل كذا إن شاء الله، ومثله في الحكم أن يقول أن يشاء الله، أو

(١) رواه الترمذي وحسنه.

(٢) صحيح البخاري في الأيمان رقم ٦٧٢٠.

إلا إن شاء الله. ولو أتى بالإرادة والاختيار بدل المشيئة جاز، فلو لم يفعل إذا أثبت أو فعل إذا نفى، لم يحنث، ولو قال إلا إن غير الله نيتي أو بدّل، أو إلا أن يبدو لي أو يظهر، أو إلا أن أشاء أو أريد أو أختار، فهو استثناء أيضاً^(١).

فإن قال: أنت طالق إن شاء الله، صحّ الاستثناء ولم يقع الطلاق، بشرط أن يكون قوله: «إن شاء الله» متصلاً، إلا إذا سكت لتنفس أو سعال أو ثقل لسان أو فاصل مفيد لتأكيد، كانت طالق واحدة إن شاء الله. ولا يشترط في الاستثناء القصد ولا العلم بمعناه حتى لو أتى به من غير قصد أو كان جاهلاً بمعناه لم يقع الطلاق^(٢).

ولو قال: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة، يقع ثنتان، وإلا ثنتين، يقع واحدة، ولو قال: إلا ثلاثاً، يقع ثلاث، لأن استثناء الكل باطل^(٣). ويُقبل قول الزوج إن ادعى الاستثناء وأنكرته المرأة مع يمينه، وهذا إن عرف بالصلاح، وإن عرف بالفسق أو جهل حاله لا يقبل قوله إلا بينة لغلبة الفساد.

وإذا قدم المشيئة ولم يأت بالفاء كقوله: إن شاء الله أنت طالق، فالمفتى به عدم الوقوع، فإن أتى بها لم يقع الطلاق اتفاقاً إذ لا شك حينئذ في صحة التعليق.

ولا تطلق بقوله: أنت طالق بمشيئة الله أو بإرادته أو بمحبته أو برضاه، لأن الباء للإصاق فيلتصق وقوع الطلاق بأحد هذه الأربعة وهي غيب لا يُطلع عليها فلا تطلق بالشك. وإن قال: بأمره أو بحكمه أو بقضائه أو بعلمه أو بقدرته يقع في الحال، أضيف إليه تعالى أو إلى العبد، إذ يراد بمثله التنجيز عرفاً^(٤).

(١) فتح الباري ١١/٦٠٢.

(٢) رد المحتار ٢/٥١٠.

(٣) المرجع نفسه ٢/٥١٤.

(٤) المرجع نفسه ٢/٥١٣.

طلاق المريض

وإذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقاً بائناً، فمات وهي في العدة ورثته، وإن مات بعد انقضاء العدة فلا ميراث لها، وترثه في العدة لأن الزوج قصد بطلاقها إبطال ميراثها فيُردّ عليه قصده، بتأخير عمله إلى زمان انقضاء العدة دفعاً للضرر عنها.

والمراد المريض مرضاً يخشى عليه الهلاك منه غالباً، ويلتحق به الذي يقدّم للقتل. والذي يُفَعده المرض في بيته فلا يخرج منه لحوائجه.

هذا إذا كان الطلاق بائناً، أما إذا كان الطلاق رجعيّاً ومات وهي في العدة، ترث منه في جميع الوجوه، لأنّ الطلاق الرجعيّ لا يُزيل أحكام النكاح فسبب الميراث لا يزال قائماً^(١).

وعن الشعبيّ أن أمّ البنين ابنة عيينة بن حصين كانت تحت عثمان بن عفان رضي الله عنه، فلما حُصِرَ طَلَّقها، وقد كان أرسل إليها يشتري منها ثُمْنها، فأبّت، فلما قتل أتت علياً رضي الله عنه فذكرت ذلك له فقال: تركها حتى إذا أشرف على الموت طَلَّقها. فورَّثها.

رواه ابن أبي شيبة في مصنفه بسندٍ رجاله على شرط مسلم. وفيه أيضاً أن عروة البارقيّ أتى من عند عمر في الرجل يطلق امرأته ثلاثاً في مرضه أنها ترثه ما دامت في العدة ولا يرثها.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت في المطلقة ثلاثاً وهو مريض: ترثه ما دامت في العدة^(٢).

(٢) إعلاء السنن ١١/٢٠٧.

(١) الهداية ٦/٢.

فلو صح المريض ثم مات في عدتها لم ترث. والقول لها في أنه مات قبل انقضاء العدة مع اليمين، فإن نكلت فلا إرث لها، ولو تزوجت قبل موته ثم قالت: لم تنقض عدتي لا يقبل قولها.

ولو قالت له في مرضه: طلقني، فطلقها ثلاثاً، فمات في العدة ترثه، إذا صار مبتدئاً فلا يبطل حقها في الإرث، كقولها: طلقني رجعيةً فأبأنها، لأن الرجعي لا يزيل النكاح قبل انقضاء العدة، فلم تكن راضية بإسقاط حقها بخلاف ما لو طلبت الطلاق البائن.

ومن لاعنها في مرضه أو آلى منها مريضاً ترثه لأن الفرقة جاءت بسبب منه.

ولو جاءت الفرقة من جهتها لا ترث سواء طلقها أو لم يطلقها كما لو طاعت أو قبلت ابنه أو أبانها بأمرها أو اختلعت منه أو اختارت نفسها ولو ببلوغ أو بتفويض الطلاق إليها.

ولو تصادق المريض مرض الموت والزوجة على أنه طلقها ثلاثاً وانقضت العدة، ثم أقر لها بدين أو يمين أو أوصى لها بشيء، فلها الأقل مما أقر أو أوصى ومن الميراث للتهمة، أي تهمة اتفاق الزوجين على الإقرار بالفرقة وانقضاء العدة ليعطيها الزوج زيادة على ميراثها. واختلفت أقوال العلماء في تحديد عدتها، قال في الدر المختار: وتعد من وقت إقراره به يفتي ولو مات بعد مضيها فلها جميع ما أقر أو أوصى.

وقال في رد المحتار: لا يخفى أن العدة إنما تجب من وقت الطلاق، وإذا أقر الزوجان بمضيها صدقاً فيما لا تهمة فيه، ولذا صرحوا بأنه لا تجب لها نفقة ولا سكنى عملاً بتصديقها له، والشهادة لها ودفع زكاته لها وتزوجها بآخر لا تهمة فيها إذ لا مواضعة عادةً فيها، بخلاف الوصية بما زاد على قدر ميراثها فلم يصدقها في حقها عند أبي حنيفة وقدر أن العدة لم تنقض لإبطال الزيادة لأنها موضع تهمة، فليس المراد عدم

انقضاء العدة في سائر الأحكام بل في موضع التهمة فقط، وبه علم أن كلاً من القول باعتبارها من وقت الطلاق والقول باعتبارها من وقت الإقرار ليس على عمومته^(١).



(١) رد المحتار ٥٢٦/٢.

طلاق غير المدخول بها

وإذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً قبل الدخول بها وقعن عليها، لأن الواقع مصدر محذوف لأن معناه طلاقاً ثلاثاً، فلم يكن قوله: أنت طالق، إيقاعاً على حدة فيقعن جملة. فإن فرق الطلاق بانث بالأولى ولم تقع الثانية والثالثة، وذلك مثل أن يقول: أنت طالق طالق طالق، لأن كل واحدة إيقاع على حدة، إذا لم يذكر في آخر كلامه ما يغير صدره حتى يتوقف عليه، فتقع الأولى في الحال فتصادفها الثانية وهي مبانة. وكذا إذا قال لها أنت طالق واحدة وواحدة وقعت واحدة لما ذكرنا أنها بانث بالأولى. ولو قال لها: أنت طالق واحدة فماتت قبل قوله واحدة كان باطلاً، لأنه قرن الوصف بالعدد فكان الواقع هو العدد، فإذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الإيقاع فبطل لما بينا، وهذه تجانس ما قبلها من حيث المعنى^(١).

فمتى ذكر العدد كان الوقوع به، فتصير الصيغة الموضوعية لإنشاء الطلاق متوقفاً حكمها عند ذكر العدد عليه. قال في الفتح: وبه اندفع قول الحسن البصري وعطاء وجابر بن زيد أنه يقع واحدة لبيئونها بطالق ولا يؤثر العدد شيئاً. ونص محمد رحمه الله تعالى قال: وإذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً جميعاً فقد خالف السنة وأثم، وإن دخل بها أو لم يدخل سواء. بلغنا ذلك عن رسول الله ﷺ وعن علي وابن مسعود وابن عباس رضوان الله عليهم^(٢).

(١) الهداية ١/٢٤٠.

(٢) رد المحتار ٢/٤٥٥.

وإن فرق بوصف أو خبر أو جمل بعطف أو غيره بانتهى بالأولى لا إلى عدة لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسِرَّوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ [الأحزاب: ٤٩]، ولذا لم تقع الثانية، بخلاف الموطوءة حيث يقع الكل.

والموطوءة حكماً كالمختلى بها فإنها كالموطوءة في لزوم العدة وكذا في وقوع طلاق بائن آخر في عدتها^(١).

والجدير بالذكر أنه إذا جعل الطلقة الرجعية بائنة في العدة، فالعدة من يوم إيقاع الرجعي لا من يوم الجعل.

طلق رجل زوجته بلا عدد، فقبل له بعدما سكت كم طلقها؟ فقال: ثلاث. وقع ثلاث عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً لمحمد. ولو لم يسأل وقال بعدما سكت: ثلاثاً، إن كان سكوته لانقطاع النفس تطلق ثلاثاً لأنه مضطر إليه فلا يعد فاصلاً وإلا فواحدة.



(١) المرجع نفسه.

الرجعة

وإذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية أو تطليقتين، فله أن يراجعها ما دامت في العدة رضيت بذلك أو لم ترض، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ كُم يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴿٢﴾﴾ [الطلاق: ٢] وقوله أيضاً: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَرْبِضْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبِعَوْلِهِنَّ أَحَقُّ بِرِزْقِهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وبوّب الإمام البخاري في صحيحه فقال:

باب: ﴿وَبِعَوْلِهِنَّ أَحَقُّ بِرِزْقِهِنَّ﴾ في العدة وكيف يراجع المرأة إذا طلقها واحدة أو اثنتين، وقوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾.

ثم روى بسنده أن مَعْقِل بن يسار كانت أخته تحت رجل فطلقها، ثم خلى عنها حتى انقضت عدتها، ثم خطبها، فحمي مَعْقِل من ذلك أنفاً فقال: خلى عنها وهو يقدر عليها ثم يخطبها، فحال بينه وبينها، فأنزل الله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبِنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ إلى آخر الآية، فدعاه رسول الله ﷺ فقرأ عليه فترك الحمية واستقاد لأمر الله^(١).

ومر معنا حديث ابن عمر لما طلق امرأته وهي حائض تطليقة واحدة، وأن رسول الله ﷺ أمره أن يراجعها.

(١) صحيح البخاري في الطلاق ٥٣٣١.

والرجعة بالقول بأن يقول: راجعتك أو راجعت امرأتي. وهذا متفق عليه بين الأئمة.

أو بالفعل بأن يطأها أو يقبلها أو يلمسها بشهوة، وهذا عندنا. وقصر الإمام الشافعي رحمه الله الرجعة على القول فقط، لأن الرجعة عنده بمنزلة ابتداء النكاح حتى يَحْرُمُ وطؤها إذا لم يراجعها بالقول، وعندنا الرجعة بالفعل بمنزلة استدامة النكاح.

قال ابن بطال ما ملخصه: المراجعة على ضربين، إما في العدة فهي على ما في حديث ابن عمر، لأن النبي ﷺ أمره بمراجعتها ولم يُذكر أنه احتاج إلى عقد جديد. وإما بعد العدة فعلى ما في حديث مَعْقِل. وقد أجمعوا على أن الحُرَّ إذا طَلَّق الحرة بعد الدخول بها تطليقة أو تطليقتين فهو أحق برجعته ولو كَرِهت المرأة ذلك، فإن لم يراجع حتى انقَضَتْ العدة فتصير أجنبية فلا تحل له إلا بنكاح مستأنف.

واختلف السلف فيما يكون به الرجل مراجعاً، فقال الأوزاعي: إذا جامعها فقد راجعها، وجاء ذلك عن بعض التابعين، وبه قال مالك وإسحاق بشرط أن ينوي به الرجعة. وقال الكوفيتون كالأوزاعي وزادوا: ولو لمسها بشهوة أو نظر إلى فرجها بشهوة. وقال الشافعي: لا تكون الرجعة إلا بالكلام^(١).

ونذب الإشهاد على الرجعة احترازاً عن التجاحد وعن الوقوع في مواقع التُّهم لأنَّ الناس عرفوه مطلقاً فيتهم بالعود معها، وإن لم يشهد صَحَّ، والأمر في قوله تعالى الذي سبق معنا: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ﴾ للندب^(٢).

وينتهي وقت الرجعة إذا انقضت عِدَّتْها وطُهرت من الحيض الأخير.

(١) فتح الباري ٩/٤٨٣.

(٢) رد المحتار ٢/٥٣١.

وللزوج أن يتزوج المرأة التي طلقها طلاقاً بائناً بما دون الثلاث في العدة وبعدها وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْرِضُوا عَقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣٥] فقد حَصَّ منه العِدَّة من الزوج نفسه بالإجماع، ومنع غير الزوج في العدة لاشتباه النسب، فإنه لا يوقف على حقيقة أن حملها من الأول والثاني، وهذا حكمة شرعية العِدَّة في الأصل كما سيأتي معنا.

ولا يتزوج مطلقته بثلاث حتى يطأها غيره بزواج صحيح بعد مضي عدة الأول. واشترائط الدخول بها ثابت بالإجماع، فلا يكفي مجرد العقد. قال تعالى: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا حِلَّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ طَلَّقَا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾ [البقرة: ٢٢٩، ٢٣٠].

ومر معنا الحديث عن عائشة رضي الله عنها أن رفاعة القرظي تزوج امرأة ثم طلقها، فتزوجت آخر، فأنت النبي ﷺ فذكرت له أنه لا يأتيها، وأنه ليس معه إلا مثل هدبة - طرف الثوب - فقال: لا حتى تذوقي عُسَيْلَتَهُ ويذوق عُسَيْلَتِكَ» وزاد في رواية أخرى فقال رسول الله ﷺ: «لعلك تريدن أن ترجعي إلى رفاعة لا» الحديث^(١).



(١) صحيح البخاري في الطلاق ٥٣١٧.

العدة

هي لغة بالكسر الإحصاء. وشرعاً: هي أجل عيَّنه الشرع لانقضاء ما بقي من آثار النكاح.

وسبب وجوبها عقد النكاح، وما جرى مجراه من موتٍ أو خلوةٍ صحيحة.

وحكمها حرُماتٌ ثابتةٌ بها كحرمة تزوجها غيرٍ مطلقها، وحرمة خروجها من المنزل الذي طلقت فيه، وصحة وقوع الطلاق فيها، وحرمة نكاح أختها وكل ذات رَجِمٍ محرمٍ منها كعمتها وخالتها.

ومقدار عدة الطلاق لَمَنْ تَحِيضُ ثلاثٌ حِيضٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِيهِنَّ مِنْ أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبِعَوْلِهِنَّ أَحَقُّ بِرِزْقِهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾ [البقرة: ٢٢٨].

ومقدار العدة لغير الحائض كالصغيرة والكبيرة التي بَلَغَتْ سَنَ الإِيَّاسِ، ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالَّتِي يَبْسُنُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ وَأُولَاتُ الْأَمْثَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَبَقِ اللَّهُ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴿٤﴾﴾ [الطلاق: ٤].

والعدة للحامل وضع حملها لما مرَّ معنا في الآية السابقة.

وعدة الوفاة لمن تُوفِّي عنها زوجها أربعة أشهرٍ وعشرًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا

بَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وتنتهي عِدَّة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملاً بوضع حملها، ففي الحديث الشريف عن المُسَوَّر بن مَخْرَمَةَ أن سُبَيْعَةَ الأَسْلَمِيَّة نَفَسَتْ بعد وفاة زوجها بليالٍ، فجاءت النبي ﷺ فاستأذنته أن تَنكِح فأذن لها فَتَنَكَحَتْ^(١).

وإذا طلقها في مرضه الذي مات منه ومات قبل انقضاء عدتها، فعدتها أبعدُ الأجلين من عدة الوفاة وعدة الطلاق، لأنه وإن انقطع النكاح بالطلاق حقيقةً، لكنه باق حكماً قي حقِّ الإرث، فتجتمع بين عدة الطلاق والوفاة احتياطاً^(٢).

ومبدأ العدة بعد الطلاق وبعد الموت على الفور، وتنقضي العدة وإن جهلت المرأة بهما، لأن العِدَّة أجل فلا يشترط العلم بمضيه. فإن أقرَّ بطلاقها منذ زمن ماضٍ، فإنَّ عدتها من وقت الإقرار لا من وقت الطلاق، فلا يحل له التزويج بأختها وأربع سواها زجراً له لأنه كتم طلاقها^(٣).

ولا عِدَّة على المرأة المطلقة قبل الدخول لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ نَزَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَعَهُنَّ وَسِرَّوَهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ [الأحزاب: ٤٩].



(١) صحيح البخاري في الطلاق ٥٣٢٠.

(٢) رد المحتار ٦٠٥/٢.

(٣) المرجع نفسه ٦١٠/٢.

الإحداد

وهو واجب على المطلقة طلاقاً بائناً أو المتوفى عنها زوجها إظهاراً للتأسف على فوات نعمة النكاح، وذلك بترك الطيب والزينة ولبس الثياب المزينة والكحل.

وفي الحديث الشريف عن زينب بنت أبي سلمة أنها دخلت على أم حبيبة زوج النبي ﷺ حين تُوفِّي أبوها أبو سفيان بن حرب، فدعت أم حبيبة بطيب فيه صفرة - خلوق أو غيره - فدهنت منه جارية، ثم مسّت بعارضها، ثم قالت: والله مالي بالطيب من حاجة، غير أنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يحلّ لامرأة تُؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ فوق ثلاثٍ إلا على زوج أربعة أشهرٍ وعشراً».

وقالت زينب أيضاً: فدخلت على زينب ابنة جحش حين توفي أخوها، فدعت بطيب فمسّت منه ثم قالت: أما والله مالي بالطيب من حاجة غير أنني سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: «لا يحلّ لامرأة تُؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحدّ فوق ثلاثٍ ليالٍ إلا على زوج أربعة أشهرٍ وعشراً».

وعنها أيضاً قالت: سمعت أم سلمة تقول: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها، أفنكحلّها؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا» مرتين أو ثلاثاً، كل ذلك يقول: «لا» ثم قال رسول الله ﷺ: «إنما هي أربعة أشهرٍ وعشراً، وقد كانت إحداكن في الجاهلية تُرمي بالبعرة على رأس الحول».

قال حُميد بن نافع راوي هذه الأحاديث عن زينب، فقلت لزينب: وما ترمي بالبعرة على رأس الحول؟ فقالت زينب: كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حَفْشاً - البيت الصغير الحقيير - ولبست شراً ثيابها، ولم تمس طيباً حتى تمرَّ بها سنة ثم تُؤتى بدابة - حمارٍ أو شاةٍ أو طائرٍ - فتفتض به، فقلما تفتضُ بشيء إلا مات، ثم تُخرج فتعطى بعة فترمي بها، ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب أو غيره. سئل مالك: ما تفتض به؟ قال: تمسح به جلدها^(١).

قال النووي: فيه دليل على تحريم الاكتحال على الحادة سواء احتاجت إليه أم لا. وجاء في حديث أم سلمة في الموطأ وغيره «اجعليه بالليل وامسحيه بالنهار».

ووجه الجمع أنها إذا لم تحتج إليه لا يحل، وإذا احتاجت لم يجز بالنهار ويجوز بالليل مع أن الأولى تركه، فإن فعلت مسحته بالنهار. قال: وتأول بعضهم حديث الباب على أنه لم يتحقق الخوف على عينها. ومنهم من تأول النهي على كحلٍ مخصوصٍ وهو ما يقتضي التزين به، لأن محض التداوي قد يحصل بما لا زينة فيه فلم ينحصر فيما فيه زينة. وقالت طائفة من العلماء: يجوز ذلك ولو كان فيه طيب، وحملوا النهي على التنزيه جمعاً بين الأدلة^(٢).

وتحرم خطبتها في العدة لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِيمَ اللَّهِ أَنَّكُمْ سَتَذَكُرُنَّهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾ [البقرة ٢٣٥] ودلت الآية على جواز التعريض وإظهار الرغبة

(١) صحيح البخاري في الطلاق ٥٣٣٤ - ٥٣٣٧.

(٢) فتح الباري ٤٨٩/٩.

في الزواج من معتدة الوفاة، لا من المطلقة لأنه يؤدي إلى عداوة المطلق.

ولا تخرج المعتدة عدة الطلاق من بيتها لا ليلاً ولا نهاراً، ونفقتها في أثناء العدة على زوجها قال تعالى: ﴿أَسْكُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ وُجُوهِكُمْ وَلَا يُضَارُّوهُنَّ لِيُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَتَمُّوا بِبَيْنِكُمْ مَعْرُوفًا وَإِنْ نَعَسْتُمْ فَسَرِّضُوا لَهُنَّ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: ٦]

وتخرج معتدة الموت في النهار لتأمين حوائجها لأن نفقتها عليها.

ولو طلقت أو مات زوجها وهي خارج مسكنها عادت إليه فوراً لوجوبه عليها.



ثبوت النسب

إن ضياع الأنساب واختلاطها يؤدي إلى مفاسد أخلاقية واجتماعية كبيرة، فهو يحدث تفككاً في الأسرة، وخللاً في المجتمع وانحلالاً في الأخلاق، ويُشيع الفوضى في شؤون المال والاقتصاد، ولهذا حرص الإسلام على المحافظة على الأنساب وشرع كل ما يؤدي إلى صيانتها والمحافظة عليها، فالعدة الواجبة على المرأة المفارقة لزوجها لأي نوع من أنواع الفرقة كطلاق أو فسخ نكاح أو موت الزوج شُرعت لصيانة الأنساب وحفظها من الضياع.

ولذلك حرّم الله الزنى، وحرّم أيضاً ادعاء الولد المتبنى في النسب، وكانوا قبل الإسلام يفعلون ذلك كثيراً، حتى إن النبي ﷺ تبنى قبل البعثة النبوية زيد بن حارثة رضي الله عنه ونسبه عليه الصلاة والسلام إلى نفسه، فصار يُدعى زيد بن محمد، إلى أن أنزل الله تعالى قوله الكريم: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦٓ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ لِنَاسٍ يَّظْهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلِكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴿٤﴾﴾ أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوْلَاكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥﴾﴾ [الأحزاب: ٤، ٥] ولهذا كان النبي ﷺ يقول لزيد بن حارثة: «أنت أخونا ومولانا» ورجع عن تسميته زيد بن محمد إلى تسميته باسم أبيه حارثة، فكان يُدعى زيد بن حارثة رضي الله عنه. وقد حرّم النبي ﷺ أن يتنصّل الإنسان من نسبه الحقيقي وينتسب إلى غير نسبه الأصلي، وعدّ ﷺ ذلك من كبائر الذنوب فقال:

«من ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صَرْفًا وَلَا عَدْلًا»^(١) وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه، فالجنة عليه حرام»^(٢) وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا ترغبوا عن آبائكم، فمن رَغِبَ عن أبيه فهو كفر»^(٣) أي كفران لحق الأب وجحود له، وإنكار لما يجب للوالد على ولده. وعن أبي ذر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر»^(٤) وكما حرّم رسول الله ﷺ التنصل من الأنساب حرّم أيضاً الطعن فيها، ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اثنان في الناس هم بهما كفر: الطّعن في النّسب والنّياحة على الميت»^(٥) والجدير بالذكر أن الإمام النووي رحمه الله بوّب لهذا الحديث باباً مستقلاً في كتابه «رياض الصالحين» فقال: باب تحريم الطعن في الأنساب الثابتة في ظاهر الشرع. ثم ذكر قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨]^(٦).



(١) متفق عليه.

(٢) متفق عليه.

(٣) متفق عليه.

(٤) متفق عليه.

(٥) صحيح مسلم في الإيمان رقم ٦٧.

(٦) انظر كتاب الأنساب والأولاد للمؤلف.

الحَضَانَةُ

المراد بالحَضَانَةِ تربية الولد. وحق الحضانة للأُم إذا كانت بالغَةً عاقلةً أُمينةً قادرةً عليها وغيرُ متزوجةٍ.

فلا حضانة للمرأة الفاجرة فجوراً يؤدي إلى ضياع الولد، كالزنى والغناء والسرقة، ولا للكافرة ولا للفاسقة بترك الصلاة، ولا حضانة أيضاً للمتزوجة بغير مَحْرَم الصغير.

ولا تُجَبَّر من لها الحضانة عليها إلا إذا تعينت لها، بأن لم يأخذ ثديي غيرها، أو لم يكن للأب ولا للصغير مال.

وتستحق الحاضنة أجره الحضانة وأجره رضاعه ونفقته لقوله تعالى:

﴿أَتَكُونُهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِضَيْقِهِنَّ عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمِلْنَ فَلْيَضْحَكُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَزَاهُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ وَأْتَمِرُوا مِنْكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَسَرِّضْ لَهُ أُخْرَى ﴿٦﴾ لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٧﴾﴾ [الطلاق: ٦، ٧].

وإذا ماتت الأم، أو لم تقبل بحضانة الصغير، أو أسقطت حقها، أو تزوجت بأجنبي، ينتقل حق الحضانة إلى أم الأم، ثم إلى أم الأب، ثم إلى الأخت لأب وأم، ثم إلى الأخت لأم. فكل ما كان من قبيل الأم فهو أولى ممن هو من قبيل الأب. ولهذا فإن الخالات مقدمات على العمات.

ولو كان الأخوة أو الأعمام غير مأمونين لا تسلم المحضونة إليهم. والحاضنة أمًا أو غيرها أحق بالغلام حتى يستغني عن النساء، وقدر بسبع

سنين، والأم والجدة أحق بالصغيرة حتى تحيض، وغيرهما أحق بها حتى تُشتهي، وعن محمد أن الحكم في الأم والجدة كذلك نظراً لكثرة الفساد^(١).

وتعود الحضانة إلى الأم بالفرقة البائنة لزوال المانع، أما الرجعية فلا بد من انقضاء العدة. ولو ادعى تزوجها وأنكرت فالقول لها، ولو أقرت به لكنها ادعت الطلاق فالقول لها إن لم تعين الزوج، فإن عينته فلا بد من تصديقه لها.



(١) رد المحتار ٢/٦٤٠.

العيوب التي تمنع تمام الزواج

إما أن توجد هذه العيوب في الزوج أو في الزوجة:

في الزوج: أن يكون غير قادر على جماع زوجته لوجود مانع فيه، وهو العنّين عند الفقهاء، الذي لا يقدر على جماع فزج زوجته، كتقدّم في السن، أو سحر، أو كان مجبوباً - مقطوع الذكّر - أو صغيراً جداً، أو كان شكازاً وهو السريع في الإنزال ينزل بمجرد حديثه مع المرأة قبل لمسها، أو كان خصياً لا ينتشر ذكره.

فإذا وجدت المرأة زوجها كذلك وطلبت من الحاكم التفريق، فرّق بينهما لو كانت بالغة، بشرط أن تكون غير عالمة بحاله قبل الزواج ولم ترض به بعده، ولا يفرّق بينهما حتى يؤجله سنة ليظهر حاله في خلالها، فإذا مضت السنة ولم يتمكن من الاتصال بها فرّق بينهما.

ويعد هذا التفريق طلاقاً بائناً، ولها كل المهر وعليها العدة عند الإمام أبي حنيفة، إن خلا الزوج بها، وعند الصاحبين لها نصف المهر كما لو طلقها قبل أن يخلو بها^(١).

ويؤجل من وقت الخصومة، فإن وطأها مرة في خلال السنة سقط حقها بالتفريق، وإلا وقعت الفرقة بينهما.

ولا يسقط حقها في طلب التفريق مهما أخّرت، لأن ذلك قد يكون لترجيّ تحقّق الاتصال بها لا للرضى به.

(١) رد المحتار ٥٩٥/٢.

ويسقط حقها في طلب التفريق إن تمكن من وطئها ولو مرة واحدة كما سبق معنا، فهو المستحق عليه، وما زاد على المرة فهو مستحق عليه ديانة لا قضاء. ويأثم إن تركه متعتنا مع قدرته عليه^(١).

ولو جُنَّ بعد الوصول إليها أو صار عَيْنِيًّا لا يفرِّق القاضي بينهما بحصول حقها بالوطء مرة، ولو تراضيا - العنين وزوجته - على النكاح ثانياً بعد التفريق صح.

والجدير بالذكر أن المجهوب لا يؤجَّل لعدم فائدة التأجيل، وينسحب هذا الحكم على من يُشبهه.

وفي الزوجة: وأما العيوب المانعة في الزوجة فهي الرتق والقرن، ويقال لها رتقاء وقرناء، فالرتقاء هي التي انسدت مدخل الذكر من فرجها، أما القرناء فهي التي نبت في مدخل الذكر منها لحم كالغدة، وقد يكون عظماً معترضاً.

وإذا وجدت العيوب المانعة في الزوجة فليس لها الفرقة لوجود المانع فيها.

ولو اختلفا في كونها رتقاء أو قرناء يريها النساء، ولو اختلفا في كونه مجبوبة، فإن كان لا يُعرف بالمس من وراء الثياب أمر القاضي أميناً أن ينظر إلى عورته، فيخبر بحاله، لأنه يباح عند الضرورة^(٢).

ولو كان العيب في الزوجين فلا خيار لأحدهما في عيب الآخر ولو كان العيب فاحشاً كجنون وجذام وبرص ورتق وقرن. خلافاً للأئمة الثلاثة. واستدلّ الاحناف بعدد من الآثار منها عن علي رضي الله عنه قال: أيما رجل تزوج امرأة مجنونة أو جذماء أو بها برص أو بها قرن، فهي امرأته إن شاء أمسك وإن شاء طلق. رواه الدارقطني في التعليق المغني وإسناد هذا الأثر صحيح.

(١) المرجع نفسه ٥٩٤/٢.

(٢) المرجع نفسه ٥٩٢/٢.

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن عمرو بن العاص كتب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما في مسلسل - مقيد بالسلسلة لجنونه - يُخاف على امرأته منه، فكتب إليه أن يؤجل سنة، فإن برأ وإلا فرق بينه وبين امرأته. كذلك أخرجه الدارقطني ورجاله كلهم ثقات إلا حجاج بن أرطاة فمختلف فيه، وهو حسن الحديث^(١).



(١) إعلاء السنن ١١/٢٥٠.

الإيلاء

تعريفه: هو في اللغة اليمين. من آلى يولي إيلاءً، نحو أعطى يعطي إعطاءً، وهو مشتق من الألية، بالتشديد، وهي اليمين. والجمع ألياء على وزن عطايا.

وشرعاً: هو اليمين على ترك قربان زوجته مدته.

ومدته أقلها أربعة أشهر، فلا إيلاء في أقل منه، فلو قال لزوجته: والله لا أقربك شهرين، لا يعد مولياً فقد يحتاج الرجل أحياناً إلى هجر زوجته تأديباً لها في حال نشوزها، وهو أمر مشروع شرعه تعالى في قوله: ﴿وَالَّذِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُمْ فَعِظُوهُمْ وَاهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوا هُمْ فَإِنْ أَطَعَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً﴾ [النساء: ٣٤].

وقد ثبت أن النبي ﷺ آلى من نسائه واعتزلهن شهراً تأديباً لهن، عندما سأله أن يوسع عليهن في النفقة، وأنزل الله بعد ذلك قوله الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَرْضَوْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْتُمْ أُمْتِعْكُمْ وَأَسْرِحْكُمْ سَرَامًا جَمِيلاً ﴿٢٨﴾ وَإِنْ كُنْتُمْ تَرُدُّونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيماً ﴿٢٩﴾﴾ [الأحزاب: ٢٨، ٢٩].

وقد رفع الإسلام بتحديد هذه المدة عن المرأة ظلماً كبيراً كانت تعاني منه في الجاهلية، قال ابن عباس: كان إيلاء الجاهلية السنة والستين وأكثر من ذلك، يقصدون بذلك إيذاء المرأة عند المساءة، فوقت لهم أربعة أشهر وأنزل الله قوله الكريم: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢٢٦، ٢٢٧].

وقيد بالقربان وهو الوطاء، لأنه لو حلف على غيره، كوالله لا يممس

جلدي جلدك أو لا أقرب فراشك ونحو ذلك، ولم ينو الوطاء لم يكن مولياً^(١) فألفاظ الكناية تحتاج إلى النية كما مرَّ معنا في الطلاق ومنها: لا أغشاك، لا أدخل عليك.

وركن الإيلاء: الحلفُ المذكور.

وشرطه: أهليّة المرأة لإيقاع اليمين عليها، بكونها زوجته وقت تنجيز الإيلاء حقيقة أو حكماً كال المطلقة طلاقاً رجعيّاً في العِدّة، فلا يقع الإيلاء على المرأة الأجنبية والمطلقة طلاقاً بائناً لما سبق معنا من قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤَلِّونَ مِن نِّسَابِهِمْ تَرِيضٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾.

ويشترط له أيضاً أهلية الزوج للطلاق، بأن يكون عاقلاً بالغاً، فلا يصح إيلاء الصبي والمجنون لأنهما ليسا من أهل الطلاق^(٢).

وحكمه: وقوع طليقة بائنة إن برَّ بيمينه ولم يرجع إلى ما حلف عليه، ولزوم الكفارة في حال الحلف بالله تعالى، ولزوم الجزاء المعلق عليه إن حنث بالقربان كقوله: إن قربتك فعلي حجّ، ويمكن اجتماع الكفارة والجزاء عليه في نحو قوله: والله لا أقربك فإن قربتك فعلي حجّ.

وسقط الإيلاء لانتهاء اليمين وانحلالها بالحنث وعدم البر، سواء حلف على أربعة أشهر، أو أطلق فلم يؤثت، أو على الأبد كما لو قال: حتى تخرج الدابة أو الدجال أو تطلع الشمس من مغربها وإن لم يقربها حتى مضت المدة بانت بطلقة واحدة حكماً، فلا حاجة إلى إنشاء تطليق أو الحكم بالتفريق، كما قال الإمام الشافعي رحمه الله، فلا يقع عنده طلاق حتى تطالب المرأة بالرجوع عن يمينه أو طلاقها، وترفع أمره إلى الحاكم، فيأمره الحاكم إما بالرجوع أو الطلاق، واحتج الشافعي رحمه الله بأن ابن عمر رضي الله عنهما كان يقول في الإيلاء الذي سمي الله تعالى: لا يحلّ

(١) رد المحتار ٢/٥٤٥.

(٢) المرجع نفسه ٢/٥٤٦.

لأحد بعد الأجل إلا أن يُمسك بالمعروف أو يَعزَم بالطلاق، كما أمر الله عز وجل وفي رواية عنه أيضاً: إذا مضت أربعة أشهر يوقف حتى يطلق، ولا يقع الطلاق حتى يطلق.

ويُذكر ذلك عن عثمان وعلي وأبي الدرداء وعائشة واثنى عشر رجلاً من أصحاب النبي ﷺ^(١).

قال ابن حجر رحمه الله: هو قول الجمهور في أن المدة إذا انقضت يُخَيَّر الحالف: فإما أن يَفِيء، وإما أن يطلق. وذهب الكوفيون إلى أنه إن فاء بالجماع قبل انقضاء المدة استمرت عصمته، وإن مضت المدة وقع الطلاق بنفس مضي المدة قياساً على العدة، لأنه لا ترئص على المرأة بعد انقضائها... وأخرج الطبري بسند صحيح عن ابن مسعود، وبسند آخر لا بأس به عن علي: إن مضت أربعة أشهر ولم يَفِيء طَلَّقَتْ بائنةً، وبسند حسن عن علي وزيد بن ثابت مثله^(٢).

ولو آلى من المطلقة طلاقاً بائناً لا يصح لفوات محله لأن شرطه أهلية المرأة لِحَلِّ الوطء لكونها زوجته وقت تنجيز الإيلاء، ولهذا لو آلى من أجنبية ثم تزوّجها بعده لا يصح، ولو وطئها كَفَّرَ لبقاء اليمين، إلا إذا أضاف اليمين إلى زواجها بأن قال: إن تزوجتك فوالله لا أقربك، كان مولياً^(٣).

ولو آلى من زوجته، ثم طلقها طلاقاً بائناً بعده صح الإيلاء، إذ بقاء النكاح بعد الإيلاء غير شرط وإن مضت مدته وهي في العدة بانت.

وإن عَجَز عن وطئها بعد الإيلاء عجزاً حقيقياً لمرض بأحدهما، كما مر معنا في العيوب المانعة أو كان بعيداً عنها بمسافة لا يقدر على قطعها في مدة الإيلاء، أو كان محبوساً لا يقدر على وطئها في السجن، أو كانت في مكان لا يعرفه وهي ناشزة، ففيه المبطل للإيلاء في حق الطلاق بلسانه

(١) صحيح البخاري في الطلاق ٥٢٩٠ - ٥٢٩١.

(٢) انظر فتح الباري ٤٢٨/٩.

(٣) رد المحتار ٥٥١/٢.

بأن يقول: فثت إليها، أو راجعتك، أو أبطلت الإيلاء، أو رجعت عما قلت. فإن قَدِرَ على الجماع في المدة ففيؤه بالوطء في الفرج لأنه الأصل، ولا يكون الوطء في غيره شيئاً، فيُشترط لصحة الفيء باللسان دوام العَجْز، فلو زال العجز بَطَل الفيء باللسان^(١).

وإن قال لامرأته: أنت علي حرام، يفتى بأنه طلاق بائن وإن لم ينوه لغلبة العُزف^(٢).

وإن قال لها: أنت عليّ حرام ألف مرة تقع واحدة، لأنه عبارة عن تكرير هذا اللفظ ألف مرة، ولو كرره لا يقع إلا الأول، لأنّ الطلاق البائن لا يلحق البائن، والصريح يلحق الصريح لبقاء العِدّة، ولهذا لو طَلَّقَ غير المدخول بها نحو: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، بانت بالأولى لا إلى عدة لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَعَهُنَّ وَسَرَحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾ [الأحزاب: ٤٩].

إلا إذا كان الطلاق معلّقاً فإن البائن يلحق حينئذ البائن، كما لو قال ثلاث مرات: حلال الله عليّ حرام إن فعلت كذا. ووجد الشرط، وقع الثلاث. ولو قال في مجلس: والله لا أقربك، ثلاثاً، إن نوى التكرار اتحداً، أي إن نوى التأكيد اتحداً ويكون إيلاء واحداً ويميناً واحدة، حتى لو لم يقربها في المدة طَلَّقَتْ طَلْقَةً واحدة، وإن قربها فيها لزمه كفارة واحدة. وإن لم ينو شيئاً أو أراد التشديد والتغليظ وهو الابتداء دون التكرار، وقع إيلاء واحد وأيمان ثلاثة، لأنّ مدة الإيلاء لما كانت متحدة كان المنع متحداً فلا يتكرر الإيلاء، وإن وطئها وجب عليه ثلاث كفارات لأن الشرط الواحد يكفي لأيمان كثيرة^(٣).

(١) المرجع نفسه ٥٥٢/٢.

(٢) الدر المختار ٥٥٣/٢.

(٣) رد المحتار ٥٥٦/٢.

الظهار

وهو من المفاسد التي كانت المرأة تعاني منها في الجاهلية، كان طلاقاً في الجاهلية، فقرر الشرع أصله، ونقل حكمه إلى تحريم مؤقت بالكفارة. فعن عائشة رضي الله عنها قالت: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت المجادلة إلى رسول الله ﷺ تكلمه في جانب البيت ما أسمع ما تقول، فأنزل الله تعالى على النبي ﷺ: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ مَخَاوِرُهَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١] أخرج البخاري بعضه في صحيحه تعليقاً، وتمامه عند أحمد في مسنده وفيه «لقد جاءت المجادلة إلى رسول الله ﷺ تكلمه في جانب البيت ما أسمع ما تقول - وفي رواية: إني لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة، ويخفي علي بعضه وهي تشتكي زوجها، وهي تقول: أكل شبابي وتزرت له بطني، حتى إذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني، فما برحت حتى نزل جبريل بهذه الآيات»^(١).

كان الظهار طلاقاً في الجاهلية فقرر الشرع أصله، ونقل حكمه إلى تحريم مؤقت بالكفارة.

تعريفه لغة: الظهار مصدر ظاهر من امرأته إذا قال لها: أنت علي كظهر أمي.

شرعاً: هو تشبيه الزوجة أو تشبيه جزء شائع منها كنصفها ونحوه، بمَحْرَمٍ عليه تأييداً، أو بعضو يحرم النظر إليه من أعضاء مُحْرَمَةٍ عليه، أو

(١) فتح الباري ١٣/٣٧٤.

بجملتها، كَأنتِ عَلَيَّ كَأُمِّي. فإنه شبيه بالظهر وزيادة. فخرج بهذا التعريف التشبيه بما يحل النظر إليه كاليد والرجل والجنب. وظهار المرأة من الرجل لَعَوًّا، فإذا قالت له: أنتِ عَلَيَّ كَظْهَرِ أُمِّي وأنا عليك كَظْهَرِ أُمِّكَ، فهو لَعَوٌّ لأن التحريم ليس إليها.

والظهار مُنْكَرٌ وزور، بل قالوا إنه كبيرة لأن فيه إقداماً على إحالة حكم الله تعالى وتبديله بدون إذنه سبحانه، ومن ثَمَّ وجبت فيه الكفارة كما سيأتي معنا قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ غَفُورٌ ﴿٢﴾﴾ [المجادلة: ٢].

وَيُحْرَمُ الظَّاهِرُ عَلَى الزَّوْجِ وَطَاءَ زَوْجَتِهِ وَدَوَاعِيَهُ كَالْمَسِّ بِشَهْوَةِ وَالتَّقْبِيلِ وَالنَّظَرِ إِلَى فَرْجِهَا، وكذا يحرم عليها تمكيته حتى يُكْفِرَ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ ذَلِكُمْ تُوعِظُوكَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾﴾ [المجادلة: ٣].

والظهار المؤقت يَسْقُطُ بِمَضِيِّ الْوَقْتِ، أما غير المؤقت فيبقى حكمه حتى يُكْفِرَ، فلو طَلَّقَهَا ثَلَاثًا وَتَزَوَّجَتْ غَيْرَهُ ثُمَّ عَادَتْ إِلَيْهِ تَعُودُ بِالظَّاهِرِ. فإن وطئها قبل التكفير تاب واستغفر لقيام الحرمة قبل التكفير، وعليه كفارة واحدة فقط. فعن سلمة بن صخر البياضي رضي الله عنه عن النبي ﷺ في الْمُظَاهِرِ يُوَاقِعُ قَبْلَ أَنْ يَكْفِرَ قَالَ: «كفارة واحدة» رواه الترمذي وقال حسن غريب.

وعن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلاً أتى النبي ﷺ قد ظاهر من امرأته فوقع عليها، فقال: يا رسول الله إني ظاهرت من امرأتي فوقعت عليها قبل أن أكفر. فقال: وما حملك على ذلك يرحمك الله؟ قال: رأيت خلخالها في ضوء القمر. قال: «فلا تَقْرَبْهَا حَتَّى تَفْعَلَ مَا أَمَرَكَ اللَّهُ» رواه الترمذي وقال: حسن صحيح غريب^(١).

(١) إعلاء السنن ١١/٢٣٤.

وَعَوْدُهُ الْمَذْكُورِ فِي الْآيَةِ: ﴿ثُمَّ يَعُوذُونَ لِمَا قَالُوا﴾ عَزَمَهُ عَزْماً مُؤَكِّدًا عَلَى اسْتِبَاحَةِ وَطْئِهَا.

وعلى المرأة أن تمنع زوجها من الاستمتاع بها حتى يُكْفَرَ، وعلى القاضي إلزامه بالتكفير دفعا للضرر عن المرأة.

وللظهار كنيات تنصرف إلى ما نوى كقوله: أنت علي كأمي برأ، صحت نيته، ولا يُصدَّق قضاء في نية البر إذا كانا في حال المشاجرة ومذاكرة الطلاق. وإن نوى الطلاق وقع به طلاق بائن، كلفظ الحرام، وإن نوى الإيلاء فهو ظهار، لأنه تحريم مؤكد بالتشبيه^(١).

وإن حذف الكاف بأن قال لزوجته: أنت أمي، كان كلامه لغواً، فلا بد ليكون كلامه ظهاراً من التصريح بأداة التشبيه ويكره أن يقول الرجل لزوجته: أنت أمي، ويا ابنتي، ويا أختي، ونحوه، وقد روي في ذلك حديث شريف: روى أبو داود في سننه أن رسول الله ﷺ سمع رجلاً يقول لامرأته: يا أختية، فكره ﷺ ذلك ونهى عنه.



(١) رد المحتار ٥٧٦/٢.

كفارة الظهر

تعريفها: الكفارة في اللغة من كَفَّرَ الله عنه الذنب، محاه وستره. مأخوذة من الكَفْر، وهو السُّر والتغطية.

وهي في الشرع: تحرير رقبة، أي إعتاقها بنية الكفارة، فإن لم يجد ما يُعتق صام شهرين متتابعين قبل الوطاء، ولو كان الشهران ثمانية وخمسين يوماً بالهلال، وإن لم يكن صومه في أول الشهر فإنه يصوم ستين يوماً ليس فيها رمضان وأيام نُهي عن صومها، وهي يوماً العيد وأيام التشريق.

وكذا الحكم في كل صوم شرط فيه التتابع ككفارة قتل، وإفطار في رمضان، وكفارة يمين.

والدليل على مشروعية الكفارة قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَابِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّ ذَلِكَ نُوعُظُونَ بِهٖ ۖ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾ [المجادلة: ٣، ٤].

ولا يقطع الكفارة الإفطار في حق المرأة التي عليها كفارة قتل أو كفارة إفطار في رمضان، بعذر سماوي كالحيض لأنها لا تجد شهرين خاليين عنه إلا في كفارة اليمين، وعليها بعد انتهاء حيضها مباشرة الصوم، فلو أفطرت بعده يوماً استقبلت لتركها التتابع بلا ضرورة. وإذا أيست المرأة في أثناء الكفارة، بأن صامت شهراً مثلاً، فحاضت ثم أيست وانقطع عنها دم الحيض، استقبلت لأنها قدرت على مراعاة التتابع قبل إكمال الصوم

فلزمها. والجدير بالذكر أن النفاس يقطع التابع في صوم كل كفارة^(١).

وإذا لم يستطع المظاهر الصيام لمرض لا يُرجى بُرؤه أو كبرَ أطعم ستين مسكيناً، بتمليكهم مقدار زكاة الفطر، لما مر معنا من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِطْرًا سِتِينَ مِسْكِينًا﴾.

وإن أطعم مسكيناً واحداً ستين يوماً أجزأه، لأن الحاجة تتجدد في كل يوم. ولا يستأنف إن جامع المرأة التي ظاهر منها في خلال الإطعام، لأنه تعالى ما شرط أن يكون الإطعام قبل المسيس.

ومن وجبت عليه كفارتا ظهر فصام أربعة أشهر، أو أطعم مائة وعشرين مسكيناً، أجزأه، فلا حاجة إلى نية معينة لأن الجنس مُتَّحِدٌ^(٢).

وتجوز الإباحة فيما شرع بلفظ إطعام وطعام كالكفارات والفدية، وأما ما شرع بلفظ إيتاء فلا بد فيه من التملك، فقد شرعت الزكاة بلفظ الإيتاء وشرعت صدقة الفطر بلفظ الأداء، وهما للتمليك حقيقةً.

والمعتبر في اليسار والإعسار وقت التكفير، فلو كان وقت الظهر غنياً، ووقت التكفير فقيراً، أجزأه الصوم، وعلى العكس لم يُنجزه^(٣).



(١) رد المحتار ٥٨١/٢.

(٢) الهداية ٢٢/٢.

(٣) رد المحتار ٥٨٥/٢.

الْخُلْع

تعريفه: لغة: الإزالة يقال: خَلَعْتَ النعل وغيره خَلَعاً، نزعته. والاسم الخُلْع بالضم.

واستعمل في الاصطلاح لإزالة الزوجية، فهو استعارة من خلع الثياب، لأن كل واحد من الزوجين لباس للآخر كما في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الْبَيْتِ الْغَيْبِ الرَّفْقُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

والخلع شرعاً: هو إزالة ملك النكاح المتوقفة على قبول المرأة بلفظ الخلع وما في معناه. فلا بد من القبول من المرأة حيث كان على مال. فإذا قال: خلعتك، بلا ذكر مال، لا يسمى خُلْعاً شرعاً. بل هو طلاق بائن غير متوقّف على قبولها، بخلاف ما إذا ذكر معه المال، أو كان بلفظ المفاعلة - خالعتك - فإنه يتوقف على قبولها لسقوط المهر لا لوقوع الطلاق به، فالخلع لا يكون إلا بعوض.

وأخرج تقييده بلفظ الخلع وما في معناه كالمبارأة، الطلاق على مال، فإنه غير مسقط للمهر، لكنه يُسقط النفقة ولو كانت مفروضة^(١).

والدليل على مشروعية الخلع قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَمْتَدُّوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وفي الحديث الشريف عن ابن عباس

(١) رد المحتار ٢/٥٥٧.

رضي الله عنهما قال: جاءت امرأة ثابت بن قيس بن شماس إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ما أنقم على ثابت في دين ولا خُلُق، إلا أنني أخاف الكُفْرَ. فقال رسول الله ﷺ فتردين عليه حديقته؟ فقالت: نعم. فردت عليه وأمره ففارقها^(١).

قال ابن بطال: ذهب الجمهور إلى أنه يجوز للرجل أن يأخذ في الخلع أكثر مما أعطاه، وقال مالك: لم أر أحداً ممن يقتدى به يمنع ذلك. لكنّه ليس من مكارم الأخلاق. وسيأتي ذكر حجّة القائلين بعدم الزيادة.

قال ابن حجر بعد ذلك: واستدل به على أنّ الفدية لا تكون إلا بما أعطى الرجل المرأة عيناً أو قدرها، لقوله ﷺ: «أتردّين عليه حديقته» وقد وقع في رواية سعيد عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس في آخر حديث الباب عند ابن ماجه والبيهقي: «فأمره أن يأخذ منها ولا يزاد» وفي رواية عبد الوهاب بن عطاء عن سعيد «ولا تزد» ورواه ابن جريج عن عطاء مرسلأ «أما الزيادة فلا» زاد ابن المبارك عن مالك وفي رواية الثوري: «وكرّه أن يأخذ منها أكثر مما أعطى» ذكر ذلك كله البيهقي، وفي مرسل أبي الزبير عن الدارقطني والبيهقي: أتردين عليه حديقته التي أعطاك؟ قالت: نعم وزيادة. قال النبي ﷺ: «أما الزيادة فلا ولكن حديقته» قالت: نعم فأخذ ماله وخلي سبيلها. ورجال إسناده ثقات وأخرج عبد الرزاق عن علي «لا يأخذ منها فوق ما أعطاه» وعن طاووس وعطاء والزهري مثله، وهو قول أبي حنيفة وأحمد وإسحاق^(٢).

وأفاد تعريف الخلع صحّة خلع المطلقة رجعيأ، لأن الطلاق الرجعي لا يُزيل الملك.

(١) صحيح البخاري في الطلاق ٥٢٧٦.

(٢) انظر فتح الباري ٤٠٢/٩.

ولا بأس بالخلع عند الحاجة إليه لوجود الشقاق والتخاصم قال تعالى: ﴿وَإِنْ يَنْفَرَقَا يُعْنِ اللَّهُ كُلاًّ مِنْ سَعَتِهِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾﴾ [النساء: ١٣٠].

ويشترط للخلع ما يشترط للطلاق، وهو أهلية الزوج، وكون المرأة محلاً للطلاق.

صفة الخلع:

هو يمين في جانب الرجل فلا يصح رجوعه عنه قبل قبولها، ولا يقع الطلاق به ما لم تقبل، فلو قال: خالعتك على ألف درهم، لا يملك الرجوع عنه، ولا نهى المرأة عن القبول، وكذلك لا يملك فسخه.

وله أن يعلقه بشرط مثل: إذا قدم زيد فقد خالعتك على كذا. كما له أن يضيفه إلى وقت مثل أن يقول: خالعتك على كذا غداً أو رأس الشهر. والقبول إليها بعد قدوم زيد ومجيء الوقت، لأنه تطليق عند وجود الشرط والوقت، فكان قبولها قبل ذلك لغواً.

وهو في جانب المرأة معاوضة المال، لأنه تمليك المال بعوض، فيراعى فيه أحكام معاوضة المال كالبيع ونحوه. فإن كان الابتداء منها صح رجوعها عنه قبل قبول الزوج، فلو قالت: اختلعت نفسي منك بكذا، فلها أن ترجع عنه قبل قبول الزوج، ويبتطل بقيامها عن المجلس وبقيامه أيضاً، ولو كانت غائبة فبلغها فلها القبول في المجلس.

وصح شرط الخيار لها، ولو أكثر من ثلاثة أيام، بأن قال: خالعتك على كذا على أنك بالخيار ثلاثة أيام، فقبِلت، جاز الشرط عند أبي حنيفة، حتى لو اختارت في المدة وقع الطلاق ووجب المال، ولو ردت لا يقع ولا يجب. وعندهما شرط الخيار باطلً والطلاق واقع والمال لازم^(١).

(١) رد المحتار ٥٥٩/٢.

حكمه:

إن الواقع به ولو بمال، إذا كان بلفظ الخلع، طلاقاً بائن. وكذلك الطلاق على مال يقع به طلاق بائن ويدخل فيه الإبراء منه، فلو قالت: أبرأتك عما لي عليك على طلاقي، ففعل، برئ وبانت.

ولو قال: أبرئني من كل حق يكون للنساء على الرجال، ففعلت، فقال في فوره: طَلَّقْتُ، وهي مدخول بها، يقع طلاقاً بائناً، لأنه بعوض.

ويُعدّ الخلع من ألفاظ الكنايات، فيعتبر فيه ما يعتبر فيها من قرائن الطلاق، كمذاكرة الطلاق، وسؤالها له، وتسمية المال من القرائن.

لكن لو قضي بكونه فسحاً نفذ، كما هو قول الحنابلة: أنه لا يقع به طلاق بل هو فسح لا يُنقِص العدد بشرط عدم نية الطلاق. فينفذ لو قضي به قاضٍ حنبليٌّ، لأنه يسوغ فيه الاجتهاد.

ويحرم على الرجل أن يأخذ من المرأة شيئاً إذا كان النشوز من قبله، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْتُ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾ [النساء: ٢٠، ٢١].

ويحل له الأخذ إذا كان النشوز من قبلها لما سبق معنا من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ أي فلا إثم عليهما إذا أعطت الزوجة لزوجها شيئاً من المال في مقابل فسح النكاح بينهما، ولما مرَّ معنا في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه في شأن امرأة ثابت بن قيس.



اللعان

تعريفه: اللعان مصدرُ لاعن، كقاتل، من اللعن وهو الطرد والإبعاد، سمي باللعن لا بل الغضب، مع أنه مشتمل على ذكر الغضب في جانب المرأة كما سيأتي معنا في كفيته، لأنها تلعن نفسها أربع مرات، قبل أن تقول في الخامسة: غَضِبُ اللهُ عَلَيْهَا.

وهو شرعاً: شهادات أربعة تقوم مقام الشهود الأربعة في الزنى، مؤكِّدات بالأيمان بلفظ: أشهد بالله. مقرونة شهادة الزوج باللعن، وشهادة المرأة بالغضب. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَتْ أَحَدُهُمْ أَزْوَاجَهُنَّ بِأَلْفِ اللَّهِ إِنَّهُنَّ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْحَالِيسَةُ أَنْ لَعَنْتَ اللَّهَ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْحَالِيسَةُ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾﴾ [النور: ٦ - ٩].

وجعل سبحانه العُضْبُ في جانب المرأة ردعاً لها، لأن النساء يستعملن اللعن كثيراً كما ورد به الحديث الشريف، فربما يجترئن على الإقدام، لكثرة جري اللعن على ألسنتهن وسقوط أثر وقوعه عن قلوبهن.

والحديث المُشار إليه رواه ابن عمر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «يا معشر النساء تصدقن، وأكثرن الاستغفار، فإني رأيتكن أكثر أهل النار. فقالت امرأة منهن جزلة - أي ذات عقل ووقار -: وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار؟ قال: تُكثِرْنَ اللُّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ العَشِيرَ، وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكنَّ. قالت: يا رسول الله وما

نقصان العقل والدين؟ قال: أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي ما تصلي، وتفطر في رمضان، فهذا نُقْصَانُ الدِّينِ»^(١).

وتقوم شهادات الرجل مقام حَدِّ القذف في حقه على تقدير كذِّبه، وتقوم شهادات المرأة مقام حَدِّ الزنى في حقها على تقدير صدق زوجها.

فإذا تلاعنا سقط عنه حد القذف، وسقط عنها حدُّ الزنى، لأن الاستشهاد بالله تعالى مُهِلِّكٌ كالحَدِّ، فالعقوبة في الآخرة أشدُّ من العقوبة في الدنيا.

شروط اللعان:

يُشْتَرَطُ لِلْعَانِ قِيَامُ الزَّوْجِيَّةِ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ، فَلَا لِعَانَ بِقَذْفِ الْمَرْأَةِ الْمَنْكُوحَةِ نِكَاحاً فَاسِداً، أَوْ كَانَتْ مُطْلَقَةً طَلِيقَةً بَائِنَةً، بِخِلَافِ الْمُطْلَقَةِ طَلِيقَةً رَجْعِيَّةً.

ويشترط له أيضاً: الحرّية والعقل والبلوغ والإسلام وعدم الحد في قذف، وهذه شروط راجعة إليهما.

ويشترط في القاذف خاصة: عدم إقامة البيّنة على صدقه لِمَا مر معنا من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يَكُنْ لَكُمُ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُكُمْ﴾ كما يُشْتَرَطُ فِي الْمَرْأَةِ الْمُقْدُوفَةِ إنكارها حدوث الزنى منها وعفتها عنه، لأنها هي المقدوفة، فيشترط أن يتم لها شروط الإحصان الخمسة وهي: أن تكون عفيفة عن الزنى، عاقلة بالغة حرة مسلمة^(٢).

ويُشْتَرَطُ أَيْضاً كَوْنُ الْقَذْفِ بِصَرِيحِ الزَّانِي، وَنَفْيِ الْوَلَدِ بِمَنْزِلَةِ صَرِيحِ الزَّانِي.

(١) صحيح مسلم في كتاب الإيمان رقم ٧٩.

(٢) رد المحتار ٥٨٥/٢.

وشروط نفي الولد ستة:

الأول: التفريق بينهما.

الثاني: أن يكون عند الولادة أو بعدها بيوم أو يومين.

الثالث: ألا يتقدم منه إقرار به، ولو دلالة، كسكوته عند التهنئة مع عدم ردّه.

الرابع: حياة الولد وقت التفريق.

الخامس: أن لا تلد بعد التفريق ولداً آخر من بطن واحد.

السادس: أن لا يكون محكوماً بثبوتة شرعاً، كأن ولدت ولداً فانقلب على رضيع فمات الرضيع، وقضي بديته على عاقلة الأب، ثم نفى الأب نسبه، يلاعن القاضي بينهما، ولا يقطع نسب الولد، لأن القضاء بالدية على عاقلة الأب قضاءً بكون الولد منه، ولا يقطع النسب بعده^(١).

فإن امتنع الرجل بعد القذف عن اللعان حُبس حتى يلاعن أو يُكذّب نفسه، فيحدّ حينئذ حدّ القذف، فلا يقام عليه حدّ القذف بمجرد امتناعه عن اللعان.

فإن لاعن الزوج لاعت المرأة بعده، لأنه المدعي، فلو لاعتت قبله أعادت، ليوافق اللعان الترتيب المشروع كما مرّ في الآيات الكريمة.

ودلت الآيات على أن اللعان واجب على الزوج إذا رمى زوجته بالزنى، واختلف العلماء في حال امتناع الزوج عن اللعان، فرأى بعضهم أنه يُحدّ حدّ القذف، وهو ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة، خلافاً للإمام أبي حنيفة القائل بأن الزوج يحبس حتى يلاعن، أو يُكذّب نفسه فيقام عليه حينئذ حدّ القذف.

وقوله تعالى: ﴿وَيَذُرُّهَا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ أي يدفع عن الزوجة العذاب الدنيوي، وهو الحبس عند بعض العلماء، والحدُّ عند الآخرين.

والأصل اختلافهم في ثبوت الزنى، ووجوب الحدِّ بِنكول الزوجة عن اللعان، فذهب أبو حنيفة وأحمد إلى القول بأنه لا حدَّ عليه بِنكولها عن الشهادات، وتُحبس أيضاً حتى تلاعن أو تُقرَّ، فيقام عليها الحد، لأنَّ شهادات الزوج ونكول المرأة عن اللعان لا يتحقق بواحد منهما ولا بهما مجتمعين ثبوت الزنى عليها. وذهب الشافعي ومالك ومن وافقهما إلى أن المرأة تحد بشهادته ونكولها^(١).

صفة اللعان:

يقيم القاضي الرجل والمرأة متقابلين، ويقول للزوج التَّعِن، فيقول الزوج: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنى. أربع مرات، وفي الخامسة يقول: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنى. ويشير إليها في كلِّ مرة. ثم تقول المرأة أربع مرات: أشهد بالله أنه من الكاذبين فيما رماني به من الزنى، وتقول في المرّة الخامسة: غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماها به من الزنى.

فإن التعنا فرّق الحاكم بينهما، وتكون الفرقة تطليقة بائنة، وهي امرأته قبل أن يفرّق الحاكم بينهما، إلا أنه يحرم عليه الوطاء ودواعيه قبل التفريق. فالفرقة لا تقع بنفس اللعان قبل تفريق الحاكم، ولهذا فإنهما يتوارثان قبل التفريق. دلَّ على ذلك ظاهر ما مر معنا في حديث اللعان في أقسام الطلاق.

فمن ابن شهاب أن سهل بن سعد الساعدي أخبره أن عويمراً العجلاني جاء إلى عاصم بن عدي الأنصاري فقال له: يا عاصم رأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقتلته فتقتلونه أم كيف يفعل؟ سل لي يا عاصم عن ذلك رسول الله ﷺ، فسأل عاصم رسول الله ﷺ عن ذلك، فكفره

(١) انظر تفسير سورة النور للمؤلف.

رسول الله ﷺ المسائل وعابها، حتى كُبر على عاصم ما سمع من رسول الله ﷺ. فلما رجع عاصم إلى أهله جاءه عويمر، فقال: يا عاصم ماذا قال لك رسول الله ﷺ؟ فقال عاصم لعويمر: لم تأتني بخير قد كره رسول الله ﷺ المسألة التي سألته عنها، فقال عويمر: والله لا أنتهي حتى أسأله عنها. فأقبل عويمر حتى جاء رسول الله ﷺ وسط الناس فقال: يا رسول الله أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقته فقتلونه أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله ﷺ: «قد أنزل الله فيك وفي صاحبك فأذهب فأت بها» قال سهل: فتلاعنا وأنا مع رسول الله ﷺ، فلما فرغا من تلاعنهما قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها. فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله ﷺ. قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين^(١).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: لآعن النبي ﷺ بين رجل وامرأة من الأنصار وفرق بينهما^(٢).

قال ابن حجر رحمه الله الخلاف بين العلماء: هل تقع الفرقة باللعان بنفس اللعان، أو بإيقاع الحاكم بعد الفراغ أو بإيقاع الزوج؟ فذهب مالك والشافعي ومن تبعهما إلى أن الفرقة تقع بنفس اللعان، قال مالك وغالب أصحابه: بعد فراغ المرأة. وقال الشافعي وأتباعه وسحنون من المالكية: بعد فراغ الزوج. واعتل بأن ألتعان المرأة إنما شرع لدفع الحد عنها، بخلاف الرجل فإنه يزيد على ذلك بحقه نفي النسب ولحاق الولد وزوال الفراش. وتظهر فائدة الخلاف في التوارث لو مات أحدهما عقب فراغ الرجل. وقال الثوري وأبو حنيفة وأتباعهما: لا تقع الفرقة حتى يوقعها عليهما الحاكم، واحتجوا بظاهر ما وقع في أحاديث اللعان. وعن أحمد روايتان^(٣).

(١) صحيح البخاري في الطلاق ٥٣٠٨.

(٢) المرجع نفسه ٥٣١٤.

(٣) فتح الباري ٤٤٧/٩.

ويَحْرَمُ عَلَى الزَّوْجِ وَطُؤَهَا بَعْدَ اللَّعَانِ قَبْلَ التَّفْرِيقِ، فَاللَّعَانُ تَحْرِيمٌ مُؤَبَّدٌ لِقَوْلِهِ ﷺ: «المتلاعنان لا يجتمعان أبداً» أخرجه الدارقطني عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبير عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ «المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً» قال صاحب التنقيح: إسناده جيد كما في الزيلعي^(١).

وإن أكذب الرجل نفسه بعد اللعان أعتبر قاذفاً وحُذِّ للَقَذْفِ الَّذِي تَضَمَّتْهُ أَلْفَاظُ اللَّعَانِ.

تنبيه:

الإقرار بالولد الذي ليس منه حرام، لقوله ﷺ حين نزلت آيات اللعان: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَدْخَلْتَ عَلَى قَوْمٍ مِنْ لَيْسَ مِنْهُمْ فَلَيْسَتْ مِنْ اللَّهِ فِي شَيْءٍ، وَلَنْ يُدْخِلَهَا اللَّهُ جَنَّتَهُ، وَأَيُّمَا رَجُلٍ جَحَدَ وَلَدَهُ وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ احْتَجَبَ اللَّهُ عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَفَضَّحَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ»^(٢).

ويؤكد ما مر معنا في موضوع ثبوت النسب في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٥﴾﴾ [الأحزاب: ٥].



(١) إعلاء السنن ١١/٢٤٤.

(٢) رواه أبو داود والنسائي.

النَّفَقَة

وهي ما يُنفقه الإنسان على عياله وتشمل الطعام والكسوة والسكنى وغيرها من ضروريات الحياة.

وتجب نفقة الإنسان على غيره بأسباب ثلاثة: زوجية، وقرابة، ومملك.

النفقة الواجبة بالزوجية: وهي نفقة الزوجة على زوجها كما مر معنا، وتجب إذا سلّمت نفسها إلى زوجها وانتقلت إلى منزله قال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْفِقَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَاعَدُ وَلَا يُزَادُ لَهَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدَيْهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّفْوُ بِاللَّهِ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وفي الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «أفضل الصدقة ما تَرَكَ غِنَى، واليَدُ العُلَيَا خَيْرٌ مِنَ اليَدِ السُّفْلَى، وابدأ بمن تعول، تقول المرأة: إما أن تطعمني وإما أن تطلقني. ويقول العبد: أطعمني واستعملني. ويقول الابن: أطعمني إلى مَنْ تَدْعُنِي؟»

وعنه أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: «خير الصدقة ما كان عن ظَهر غِنَى، وابدأ بمن تعول»^(١).

(١) صحيح البخاري في النفقات ٥٣٥٠ - ٥٣٥٦.

قال ابن حجر رحمه الله: واستدلَّ بقوله: «إما أن تطعمني وإما أن تطلقني» من قال يفرِّق بين الرجل وامرأته إذا أعسر بالنفقة واختارت فراقه، وهو قول جمهور العلماء. وقال الكوفيون: يلزمها الصبر، وتعلق النفقة بدمته^(١).

وعن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يبيع نخل بني النضير، ويحبس لأهله قوت سنتهم^(٢).

ومر معنا أن للمرأة أن تنفق من مال زوجها على نفسها وعياله بدون إذنه بالمعروف، ففي الحديث عن عائشة رضي الله عنها أن هنداً بنت عتبة قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم. فقال ﷺ: «خذي ما يكفيك وولَدِكِ بالمعروف»^(٣).

وتقدَّر النفقة بحال الزوج والزوجة، فإن كانا موسرَّين فتجب نفقة اليَسار، وإن كانا معسرَّين فتجب نفقة الإعسار. وقال الكرخي من فقهاء الأحناف: يعتبر حال الزوج. وهو قول الشافعي لقوله تعالى في الآية التي سبق ذكرها: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾^(٤).

قال ابن عابدين رحمه الله في ردِّ المحتار: وظاهر الرواية اعتبار حاله فقط، وبه قال جمع كثير من المشايخ، ونص عليه محمد. وفي التحفة والبدائع أنه الصحيح. قال في البحر: واتفقوا على وجوب نفقة الموسرين إذا كانا موسرين، وعلى نفقة المعسرَّين إذا كانا معسرَّين، وإنما الاختلاف فيم إذا كان أحدهما موسراً والآخر معسراً، فعلى ظاهر الرواية الاعتبار

(١) فتح الباري ٩/٥٠١.

(٢) صحيح البخاري في النفقات ٥٣٥٧.

(٣) المرجع نفسه ٥٣٦٤.

(٤) الهداية ٢/٣٩.

بحال الرجل... وأما على المفتى به فتجب نفقة الوسط في المسألتين^(١).
 وإذا قضى القاضي على الزوج بنفقة الإعسار ثم أيسر بعد ذلك
 فخاصته المرأة، تَمَّ القاضي لها نفقة يساره في المستقبل.
 ولا نفقة للمرأة الناشئة، وهي العاصية لزوجها، إذا خرجت من بيت
 زوجها بدون إذنه حتى تعود، ولا للمحبوسة ولو ظلماً، وتسقط النفقة عن
 الزوج لو حُيس وهو في سجن السلطان^(٢).

نفقة المرأة العاملة:

وهل تسقط نفقتها إذا عملت خارج منزل زوجها؟ الظاهر أنها إذا
 عملت بإذن زوجها لا تسقط نفقتها، أما إذا عملت بغير إذنه فتسقط، كما
 مرَّ معنا في المرأة الناشئة، قال في المَجْتَبَى - اسم كتاب -: وبه عرف
 جواب واقعة في زماننا، أنه لو تزوج من المحترفات التي تكون بالنهار في
 مصالحتها وبالليل عنده، فلا نفقة لها، لكن قال صاحب النهر - اسم
 كتاب -: فيه نظرٌ لأنها معذورة لاشتغالها بمصالحها.

وللزواج منع زوجته من العزل ونحوه، وعن أكل ما يتأذى
 برائحته، وله أيضاً أن يمنعها عن الإرضاع، أي يمنعها أن تؤجر نفسها
 لإرضاع ولدها من غيره وتربيته لأن ذلك يوجب خللاً في حقه إذ في
 الإرضاع والسهر تتعب ويؤدي ذلك إلى نقص جمالها وهو حق الزوج
 فكان له أن يمنعها.

ولو امتنعت المرأة عن العمل في المنزل، كالطحن والخبز وغسل
 الثياب، إن كانت ممن لا تخدم، أو كان بها علة، فعليه أن يأتيها بطعام
 مهياً، وإلا بأن كانت ممن تخدم نفسها وتقدر على ذلك لا يجب عليه،
 ولا يجوز لها أخذُ الأجرة على ذلك لوجوب العمل عليها ديانةً، ولو كانت

(١) رد المحتار ٢/٦٤٥.

(٢) المرجع نفسه ٢/٦٤٧.

شريفة، لأنه عليه الصلاة والسلام قسم الأعمال بين علي وفاطمة رضي الله عنهما، فجعل أعمالَ خارج البيت على علي رضي الله عنه، وأعمالَ داخل البيت على السيدة فاطمة رضي الله تعالى عنها، مع أنها سيدة نساء العالمين^(١). ومر معنا في موضوع حقوق الزوجة في الحديث الشريف أن السيدة فاطمة رضي الله عنها أتت النبي ﷺ تشكو إليه ما تلقى في يدها من الرّحَى - وبلغها أنه جاءه رقيق - فلم تصادفه، فذكرت ذلك لعائشة، فلما جاء أخبرته عائشة، قال علي: فجاءنا وقد أخذنا مضاجعنا، فذهبنا نقوم فقال: على مكانكما. فجاء فقعد بيني وبينها حتى وجدت برد قدميه على بطني فقال: ألا أدلكما على خير مما سألتما؟ إذا أخذتما مضاجعكما - أو أويتما إلى فراشكما - فسبحا ثلاثاً وثلاثين، واحمدا ثلاثاً وثلاثين، وكبرا أربعاً وثلاثين، فهو خير لكما من خادم^(٢).

حكى ابن بطال أن بعض الشيوخ قال لا نعلم في شيء من الآثار أن النبي ﷺ قضى على فاطمة بالخدمة الباطنة، وإنما جرى الأمر بينهم على ما تعارفوه من حُسن العشرة وجميل الأخلاق، وأما أن تُجبر المرأة على شيء من الخدمة فلا أصل له، بل الإجماع منعقد على أن على الزوج مؤونة الزوجة كلها^(٣).

ولا يفرّق القاضي بين الزوجين إذا عجز الزوج عن الإنفاق عنها كما مرّ معنا، كما لا يفرق بينهما لو غاب عنها غياباً أدى إلى الإضرار بالمرأة، وجوزه الإمام الشافعي رحمه الله لإعسار الزوج وبتضررها بغيبته، فالتفريق بالعجز عن النفقة جائز عند الشافعي حالّ حضرة الزوج وكذا حال غيبته مطلقاً^(٤).

(١) انظر الدر المختار ٢/٦٤٨.

(٢) صحيح البخاري في النفقات ٥٣٦١.

(٣) فتح الباري ٩/٥٠٧.

(٤) المرجع نفسه ٢/٦٥٦.

النفقة الواجبة بالقرابة:

تجب نفقة الأولاد الصغار على أبيهم لما مرّ معنا من قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَالِدِ لِمَ رَزَقْتَهُمْ وَكَسْوَتُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ والمولود له هو الأب والولد جزء أبيه، فكأنه إذا أنفق عليه ينفق على نفسه.

وهذا إذا لم يكن للولد الصغير مال، أما إذا كان له مال فنفقته في ماله، إذ الأصل أن نفقة الإنسان في ماله صغيراً كان أو كبيراً.

قال ابن المنذر اختلّف في نفقة من بلغ من الأولاد ولا مال له ولا كسب، فأوجبت طائفة النفقة لجميع الأولاد أطفالاً كانوا أو بالغين، إناثاً وذكراناً، إذا لم يكن لهم أموال يستغنون بها، وذهب الجمهور إلى أن الواجب أن ينفق عليهم حتى يبلغ الذكر أو تتزوج الأنثى، ثم لا نفقة على الأب إلا إن كانوا زمنى - أي مرضى مرضاً مزمناً - فإن كانت لهم أموال فلا وجوب على الأب. وألحق الشافعي ولد الولد وإن سفل بالولد في ذلك^(١).

نفقة الأقارب:

ومن مات وله أولاد ولم يترك شيئاً فإن نفقتهم تجب في بيت مال المسلمين، لقوله عليه الصلاة والسلام: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن توفي من المؤمنين وترك مالا فلورثته، ومن ترك كلاً فإلينا» صحيح البخاري في النفقات.

يجب على الرجل أن ينفق على أبيه وأجداده وجدّاته إذا كانوا فقراء وإن خالفوه في دينه، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [لقمان: ١٥] وليس من المعروف أن يعيش في نعم الله تعالى ويترك والديه يموتان جوعاً، وأما الأجداد والجدات فلأنهم من الآباء والأمهات، ولهذا يقوم الجدّ مقام الأب

(١) فتح الباري ٥٠١/٩.

عند عدمه، ولأنهم سبب لإحيائه فاستوجبوا عليه الإحياء بمنزلة الأبوين. وشرط الفقر لأنه لو كان ذا مال فيجاب نفقته في ماله أولى من إيجابها في مال غيره. ولا يمنع ذلك باختلاف الدين لما تَلَوْنَا^(١).

والجدير بالذكر أنه لا تجب النفقة مع اختلاف الدين إلا للزوجة والأبوين والأجداد والجندات والولد وولد الولد، أما النفقة على الزوجة فواجبة لها بعقد الزوجية، وأما غيرها فلأن الجزئية ثابتة بينهم وبين المنفق عليهم، وجزء المرء في معنى نفسه، فكأنه ينفق على نفسه، لكنهم إذا كانوا حربيين تسقط نفقتهم، وإن كانوا مستأمنين، لأننا نهينا عن برِّ من يقاتلنا في الدين. قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِينِكُمْ أَنَّ يَبْرُوهُمُ وَيَقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (٨) إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِينِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾ [الممتحنة: ٨، ٩] وفي الحديث الشريف عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: قدمت علي أمي وهي مشركة في عهد رسول الله ﷺ، فاستفتيت رسول الله ﷺ قلت: إن أمي قدمت وهي راغبة أفأصل أمي؟ قال: «نعم صلي أمك»^(٢).

وهذا يدل على سمو مبادئ الإسلام وإنسانيته، فقد نقل ابن حجر عن الخطابي قوله: فيه أن الرحم الكافرة توصل من المال ونحوه كما توصل المسلمة، ويستنبط منه وجوب نفقة الأب الكافر والأم الكافرة وإن كان الولد مسلماً^(٣). بشرط أن يكونوا من أهل الذمة لا من أهل الحرب، وفي الآية دليل على جواز التصدق على أهل الذمة دون أهل الحرب، وعلى وجوب النفقة للأب الذمي دون الحربى لوجوب قتله^(٤). والجدير بالذكر هنا أن جواز التصدق مقيّد بغير أموال الزكاة، فلا تُصَرَّفُ أموال الزكاة إلا للمسلمين.

(١) الهداية ٤٦/٢.

(٢) صحيح البخاري في الهبة ٢٦٢٠.

(٣) فتح الباري ٥/٢٣٤.

(٤) روح المعاني ٧٥/٢٨.

ولا تجب على المسلم نفقة أخيه النصراني لأن النفقة متعلقة بالإرث، قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ الآية [البقرة: ٢٣٣] ولا إرث مع اختلاف الدين، ففي الحديث الشريف عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»^(١).

وتجب النفقة أيضاً لكل ذي رَحِمٍ مَحْرَمٍ إذا كان صغيراً فقيراً أو ذكراً بالغاً فقيراً، بشرط أن يكون فقيراً عاجزاً عن الكسب، لمرض مزمن أو كان أعمى، فإن الزمانة والعمى دليل على تحقق العجز. فلا بُدَّ لوجوب النفقة من الحاجة والصُّعْر والأثوثة. بخلاف الأبوين - كما مرَّ معنا - فتجب نفقتهما مع قدرتهما على الكسب، لثلاً يَلْحَقُهُمَا تعب الاكتساب. والولدُ مأمور بدفع الضرر عنهما، فتجب نفقتهما عليه مع قدرتهما على الكسب^(٢).

ويؤيد ذلك الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله، أو القائم الليل، الصائم النهار»^(٣)، فإذا ثبت هذا الفضل لمن ينفق على من ليس بقريب، ممن أتصف بالوصفين المذكورين بالحديث، فالمنفق على المتصف بهما من الأقارب أولى.

وتجب النفقة على مقدار الميراث، ويجبر الوارث عليها، لما مرَّ معنا من قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ ولأنَّ الغرم بالغنم والجبر لإيفاء حقٍ مستحق.

ولا يعتبر الإرث إلا إذا استويا في القرب والجزئية، كجد وابن ابن فكإرثهما، ففي هذا المثال يجب للفقير على جده سدس النفقة وعلى ابن ابنه باقيها، لأن هذا الفقير لو مات يرثان منه كذلك.

وإذا ترجح أحد المتساويين بمرجح فتجب عليه وحده، كوالد وولد

(١) صحيح البخاري في الفرائض ٦٧٦٤.

(٢) انظر الهداية ٤٧/٢.

(٣) صحيح البخاري في النفقات ٥٣٥٣.

فتجب نفقته على ولده لترجحه بقوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك» رواه عن النبي ﷺ جماعة من الصحابة كما في فتح القدير^(١).

ولفظه في سنن ابن ماجه: عن جابر بن عبد الله أن رجلاً قال: يا رسول الله إن لي مالاً وولداً وإن أبي يريد أن يجتاح مالي؟ فقال: «أنت ومالك لأبيك» ورواه أحمد مثله أيضاً.

النفقة الواجبة بسبب الملك:

وتجب نفقة الدابة على مالكها، ونفقة الدابة المشتركة بين اثنين أو أكثر على مالكيها، وإذا امتنع أحدهم من الإنفاق عليها أجبره القاضي، رعاية لحق الشريك، ويؤمر ديانة لا قضاء أصحاب البهائم بالإنفاق عليها للنهي عن تعذيب الحيوان وإضاعة المال. ففي الحديث الشريف عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «عُدْبَتِ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ، سَجَنَتِهَا حَتَّى مَاتَتْ فَدَخَلَتْ فِيهَا النَّارَ، لَا هِيَ أَطْعَمَتْهَا وَسَقَّتْهَا إِذْ حَبَسَتْهَا، وَلَا هِيَ تَرَكَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَائِشِ الْأَرْضِ»^(٢).

وثبت أيضاً أن النبي ﷺ نهى عن إضاعة المال لقوله: «إن الله عز وجل حَرَمَ عَلَيْكُمْ عَقُوقَ الْأَمْهَاتِ، وَوَأَدَ الْبَنَاتِ وَمَنْعاً وَهَاتِ. وَكَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثاً: قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ»^(٣) والمراد من قوله: «ومنعاً وهات» أنه نهى أن يمنع الرجل ما توجب عليه من الحقوق، أو يطلب ما لا يستحقه.

وذهب الجمهور إلى القول بأنه يجبر قضاء أيضاً، ورجحه الطحاوي والكمال من فقهاء الأحناف، وبه قالت الأئمة الثلاثة^(٤).

(١) انظر رد المحتار ٢/٦٨٠.

(٢) صحيح مسلم في البر ٢٢٤٣.

(٣) المرجع نفسه في الأفضية ٥٩٣.

(٤) انظر الدر المختار ٢/٦٨٨.

الوصايا

الوصايا: جمع وصية، وهي تملك عين أو منفعة مضاف إلى ما بعد الموت.

وهي مشروعة بقوله تعالى: ﴿ كَتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُنْقِضِينَ ﴾ [البقرة: ١٨٠] ودلت الآية على أن الإيصاء مندوب لا واجب، لأنه لو كان فرضاً لكان حقاً ثابتاً على جميع المسلمين^(١) نعم يجب الإيصاء على من عليه ديون وحقوق وعنده ودائع، لتؤدَّى عنه الديون والحقوق من ماله وتردُّ الودائع إلى أصحابها.

قال جمهور العلماء: كانت هذه الوصية في أوّل الإسلام واجبةً لوالدني الميت وأقاربه، على ما يراه من المساواة والتفضيل، ثم نُسخ ذلك بآية الفرائض.

وبوّب الإمام البخاري في صحيحه باباً في كتاب الوصايا قال فيه: (باب لا وصية لوارث) ثم روى عن ابن عباس قال: (كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين، فنسخ الله من ذلك ما أحب، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وجعل للأبوين لكل واحدٍ منهما السدس، وجعل للمرأة الثمن والربع، وللزوج الشطر والربع). وقال ابن حجر: قوله: [باب لا وصية لوارث] هذه الترجمة لفظ حديث مرفوع كأنه لم يثبت على شرط

(١) تفسير القرطبي ٢/٢٦٢.

البخاري، فترجم به كعادته، واستغنى لما يُعطى حكمه. وقد أخرج أبو داود والترمذي وغيرهما من حديث أبي أمامة: سمعت رسول الله ﷺ يقول في خطبته في حجة الوداع: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث» فالآية منسوخة الحكم، ورأى بعضهم أنها محكمة، ظاهرها العموم ومعناها الخصوص في الوالدين اللذين لا يرثان كالكافرين والعبدین، وفي القرابة غير الورثة، قاله الضحاك وطاوس والحسن واختاره الطبري^(١).

والوصية هنا في الآية مطلقة وقيدتها آيات الموارث كما سبق معنا والسنة النبوية ببعض القيود والشروط فقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ أي حضرت أسبابه وظهرت أماراته، ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ أي مالا كثيرا، وحدّ الكثرة أن يستغني به الورثة فلا يحتاجون إلى غيرهم، وفي الحديث الشريف عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: جاء النبي ﷺ يعودني وأنا بمكة قلت: يا رسول الله أوصني بمالي كله؟ قال: لا. قلت: فالسُّطر؟ قال: لا. قلت: التُّلث؟ قال: «فالتُّلث والتُّلث كثير، إنك أن تدع ورثتك أغنياء خيرٌ من أن تدعهم عالةً يتكففون الناس في أيديهم، وإنك مهما أنفقت من نفقة فإنها صدقة، حتى اللقمة التي ترفعها إلى في امرأتك»^(٢).

والجدير بالذكر أن العرب في الجاهلية ما كانوا يعرفون شيئا عن نظام الإرث والوصية، الذي ينظم توزيع الأموال بعد موت أصحابها، وكان أقوى أقارب المتوفى يستولي على ماله ويحرم الآخرين منه، حتى جاءت الشريعة الإسلامية بنظامها الاقتصادي الكامل الشامل، ومن جملة نظام الإرث والوصية، وقد شرع الله تعالى الوصية لكي تمكن الإنسان من التصرف بجزء من ماله بعد موته، وهي تدل على أنّ الإسلام يُكرم الإنسان ويحترم إرادته في التصرف بماله بعد موته، ويحفظ في الوقت نفسه حقوق أقاربه في ماله

(١) الإسلام لله تعالى في سورة البقرة للمؤلف.

(٢) صحيح البخاري في كتاب الوصايا ٢٧٤٢.

وهذا مظهر من مظاهر الوسطية والاعتدال في الشريعة الإسلامية.

ولا تجوز الوصية بما زاد عن الثلث، إلا أن يجيز الورثة بعد موته وهم كبار بالغون، لأن الامتناع لحقهم وهم أسقطوه.

ويقدم الدّين على الوصية فمن أوصى وعليه دين يحيط بماله لم تجز وصيته، لأنّ وفاء الدّين فرض، والوصية تبرع. وأما قوله تعالى: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١١] فتقديم الوصية في الآية على الدّين للعناية بها والاهتمام بشأنها، وحثّ الورثة على إنفاذها.

والوصية غير لازمة قبل الموت، فللموصي الرجوع عنها، ولو أوصى بأن يتخذ الطعام بعد موته للناس ثلاثة أيام فالوصية باطلة، فلا تصح الوصية إلا إذا كانت موافقة لأحكام الشريعة، وهي بدعة مستقبحة، روى الإمام أحمد عن جرير بن عبد الله قال: كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة. ويستحب لجيران أهل الميت والأقرباء الأبعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم، لقوله ﷺ: «اصنعوا لآل جعفر طعاماً فقد جاء ما يشغلهم» حسنه الترمذي وصححه الحاكم^(١).

ولو أوصى بأن يصلي عليه فلان، أو يحمل بعد موته إلى بلد آخر، أو يكفن في ثوب كذا، أو يطين قبره، أو يضرب على قبره قبة، أو لمن يقرأ عند قبره شيئاً معيناً فهي باطلة^(٢).

وينبغي التنبيه أنّ الوصية في يدي الموصي أو ورثته بمنزلة الوديعة، فهو مسؤول عنها إذا فرط فيها وقصر، ولا ضمان على الموصي أو ورثته إذا هلك في أيديهم من غير تعد أو تقصير، أما إذا استهلكت فإن كان الاستهلاك من قبل الموصي قبل وفاته فهو رجوع عنها، وإن كان من قبل الورثة قبل قبولهم بها أو بعده تكون ضمانه عليهم^(٣).

(١) رد المحتار ٤٢٦/٥.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه.

وظهر لنا مما تقدم أن الوصية لا تصح إلا بتوفر شروط الصحة في الموصي والموصى له والموصى به:

شروط الموصي:

١ - أن يكون أهلاً للتبرع بأن يكون بالغاً عاقلاً راضياً، فلا تصح وصية الصبي غير المميّز، ولا وصية المجنون حال جنونه، ولا وصية المكّره والمخطئ والهازل، لأنّ هذه العوارض تفوّت الرضا.

٢ - ألا يكون الموصي مديناً ديناً يستغرق كلّ ماله لأنّ وفاء الدين مقدّم على تنفيذ الوصية، فهو فرضٌ بينما الوصية تبرّع.

شروط الموصى له:

١ - أن يكون أهلاً للتملك، فلا تصح الوصية لمن لا يملك، كما إذا قال أوصيت بهذا التين لدوابّ فلان.

٢ - أن يكون موجوداً وقت الوصية حقيقة أو تقديرأ كالحمل، كأن يقول أوصيت بثلاث مالي لما في بطن فلانة، وإنما يُعرف وجوده بوضعه حياً في مدةٍ تقلّ عن ستة أشهر من تاريخ الوصية.

٣ - ألا يكون وارثاً لما مرّ معنا أنّه لا وصية لوارث، ولأن تفضيل بعض الورثة على بعض قد يؤدي إلى العداوة والبغضاء بينهم فيكون سبباً في قطيعة الرحم.

ويعتبر كون الموصى له وارثاً أو غير وارثٍ وقت موت الموصي لا وقت صدور الوصية.

٤ - ألا يكون الموصى له قاتلاً للموصي فيحرم الوصية كما يحرم الميراث.

٥ - ألا يكون مجهولاً جهالة دائمة لا يمكن إزالتها لأنها تمنع من تسليم الموصى به إلى الموصى له فلا تفيد الوصية.

فلو أوصى بثلث ماله لرجل من الناس لا تصح الوصية، ولو أوصى لأحد هذين الرجلين لا يصح في قول أبي حنيفة رحمه الله، لأن الموصى له غير معلوم. وقال أبو يوسف: إن الوصية صحيحة وتكون بينهما نصفين. ولو أوصى بثلث ماله للمسلمين لم تصح الوصية لأنهم لا يُحصون، أما لو أوصى بثلث ماله لفقراء المسلمين صحت لوجود الحاجة وتحقيق المقصود منها وهو التقرب إلى الله تعالى.

شروط الموصى به:

- ١ - أن يكون مالاً متقوماً فلا تصح الوصية بالميتة والدم والخمر لأنها ليست بمال.
- ٢ - أن يكون شيئاً قابلاً للتمليك سواء كان عيناً أو منفعة، فلو أوصى بمنفعة ماله لإنسان كسكنى الدار، وركوب الدابة، جاز لأنها تملك بالإجارة.
- ٣ - أن يكون الموصى به بمقدار الثلث لما مرّ معنا في حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

الوصي وما يتعلق به من أحكام:

- الوصي: هو من يختاره الموصي في حياته لينفذ وصيته بعد وفاته. والاسم: الوصاية بالكسر والفتح.
- والوصي: متبرّع بالعمل فلا بدّ من قبوله الوصاية في حال حياة الموصي وبحضوره. ويشترط في الوصي:

- ١ - أن يكون بالغاً، فإذا أوصى لصبي بعد موته فللقاضي أن يستبدله بغيره ويعزله عن الوصاية.
- ٢ - أن يكون مسلماً.
- ٣ - أن يكون عدلاً.

٤ - أن يكون أميناً.

٥ - أن يكون قادراً على القيام بما أوصي إليه به.

وللقاضي أن يعزل وصي الميت إذا كان فاسقاً غير أمين، أو إذا ثبتت خيانتة، أو إذا كان عاجزاً عن القيام بالوصاية، وللقاضي أن يعين غيره وله أن يعزله متى وجد مصلحة في ذلك.

والتصرفات التي يملكها الوصي تشمل شراء كفن الميت وتجهيزه، وطعام الصغار وكسوتهم وردّ وديعة وحفظ مال، وقضاء دين، وتنفيذ وصية وعينها وقبول هبة، والخصومة في حقوق الميت.

والجدير بالذكر أن وصي الأب أولى من الجد فإن لم يكن فالجد، ثم وصي الجد فإن لم يكن فالقاضي وصي من لا وصي له.

وصح بيع الوصي وشراؤه من أجنبي عن الميت وعن الموصي بما يتغابن الناس فيه لا بما لا يتغابن وهو الغبن الفاحش، وإن باع الوصي أو اشترى مال اليتيم من نفسه فإن كان وصي القاضي لا يجوز ذلك مطلقاً وإن كان وصي الأب جاز بشرط منفعة ظاهرة للصغير.

ولو زاد الوصي على كفن مثله في العدد ضمن الزيادة، إلا إذا أوصى بها وكانت تخرج من ثلث المال.

ولو دفع المال إلى اليتيم قبل ظهور رُشده بعد الإدراك ضمن لأنه دفعه إلى من ليس له أن يدفع إليه^(١)، قال تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الَّذِينَ آمَنُوا حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٦].

ولا يتجر الوصي في مال اليتيم لنفسه فإن فعل تصدق بالربح عند أبي

(١) انظر رد المحتار ٣/٤٥٤.

حنيفة ومحمد ويضمن رأس المال في حال الخسارة، وعند أبي يوسف يسلم له الربح ولا يتصدق بشيء.

وجاز لو اتجر من مال اليتيم لليتيم، وللقاضي أن يأمر الوصي، بالاتجار والشركة في مال اليتيم لأجل الربح، ولا يُجبر الوصي على التجارة والتصرف بمال اليتيم^(١)، ولا أجر لوصي الميت على الصحيح، فلا يأكل من مال اليتيم ولو كان محتاجاً لكن بعض العلماء أجاز له أن يأكل لو كان محتاجاً بقدر أجر مثله^(٢).

ويؤيده ما مر معنا من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ وفي صحيح البخاري عن السيدة عائشة أنها قالت: أنزلت في والي اليتيم الذي يقوم عليه ويصلح ماله.



(١) المرجع نفسه ٤٥٥/٥.

(٢) المرجع نفسه.

المواريث

المراد منه العلم بقسمة المواريث، وهو من العلوم التي أمر النبي ﷺ بتعلّمه وتعليمه، ففي الحديث الشريف عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «تعلموا الفرائض وعلموها الناس، فإني امرؤ مقبوض، وإن العلم سيُقبض وتظهر الفتن حتى يختلِف الاثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما»^(١).

والفرائض جمع فريضة، كحديقة وحدائق، والفريضة: فعيلة بمعنى مفروضة، مأخوذة من الفرض وهو القطع. قال تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧].

وأركان هذا العلم ثلاثة: وارث، ومورث، وموروث حقيقة أو حكماً.

وشروطه ثلاثة:

- ١ - موت مورث حقيقة أو حكماً كمفقود أو تقديراً كجنين فيه غرة.
- ٢ - وجود وارثه عند موته حياً حقيقة أو تقديراً كالحمل.
- ٣ - والعلم بجهة إرثه وأسبابه وموانعه.

وثبوته بالنص لا غير، في القرآن والسنة والإجماع، فلا يجري القياس في المواريث لأنه لا مجال له في المقدرات لخباء وجه الحكمة في التخصيص بمقدار دون آخر.

(١) رواه الترمذي وأحمد والحاكم.

الحقوق المتعلقة بالتركة

التركة: هي كل ما يُخلفه الميت من مال، ويدخل فيها الديّة الواجبة بالقتل الخطأ أو بالصلح عن القتل العمد. وتتعلق بها حقوق أربعة هي على الترتيب:

١ - تجهيز الميت وتكفينه من غير تقدير و تذيير.

٢ - ثم تؤدى ديونه التي لها مطالب من جهة العباد، وأما دينه لله تعالى كالزكاة والكفارات فإن أوصى به وجب تنفيذه من ثلث الباقي.

٣ - ثم تنفذ وصيته من ثلث ما بقي بعد تجهيزه ووفاء ديونه لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلَا لِبَنِيهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِلَّتِي مَلَئَتْهُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْأُمِّهِ الشُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصَى بِهَا أَوْ دِينًا ؕ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ [النساء: ١١] وَقَدِمَتِ الْوَصِيَّةُ فِي الْآيَةِ اهْتِمَاماً بِهَا - كما مر معنا - لأنها مظنة التفريط.

ومرر معنا أيضاً أنه يشترط في الوصية أن تكون لأجنبي غير وارث عند الموت لقوله ﷺ: «إن الله تعالى أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث»^(١) إلا أن يجيز الورثة.

(١) أخرجه أصحاب السنن.

٤ - ثم يُقسم الباقي بعد ذلك بين ورثته المستحقين للإرث بسبب من أسبابه .

وإن نظام الموارث في الإسلام يدلّ بوضوح على حرص الشريعة الإسلامية على تقسيم التركة بين عدد كبير من أقارب المتوفى، وبهذا لا تبقى الأموال جُكراً لعدد قليل من الناس .



أسباب الميراث

أسبابه ثلاثة:

١ - قرابة بسبب الرحم لقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥] ولقوله أيضاً الذي سبق ذكره: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ الآية.

٢ - النكاح لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِنَّ يُوصِيَنَّ بِهِنَّ أَوْ دَيْنٌ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِنَّ نُوْصَوْنَ بِهِنَّ أَوْ دَيْنٌ﴾ [النساء: ١٢]. وينبغي أن يكون النكاح صحيحاً، فلا توارث بنكاح باطل أو فاسد إجماعاً. والنكاح الفاسد: ما فقد شرطاً من شروط الصحة كشهود.

٣ - ولاء عتق لقوله ﷺ: «الولاء لُحْمَةٌ كُلُّحْمَةِ النَّسَبِ»^(١).



(١) رواه ابن حبان وصححه والحاكم.

أصحاب الفروض

والورثة المستحقون للتركة عشرة أصناف، أولهم أصحاب الفروض، أي أصحاب السهام المقدرة في كتاب الله. ففي الحديث الشريف عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجلٍ ذَكَر»^(١).

والسهام المقدرة هي: النصف والربع والثلثان والثلث والسدس.

وأصحابها:

الزوج: له النصف مع عدم الولد وولد الابن، ومع وجود ولي وارث له الربع لما مر معنا من قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ﴾.

وللزوجة فأكثر نصف حاله فيهما لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِي تَوْصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٌ﴾.

وللاب أحوال:

الفرض المطلق وهو السدس مع ولي أو ولد ابن، والتعصيب المطلق عند عدمهما. والفرض والتعصيب مع البنت أو بنت الابن، فإن له السدس فرضاً، وللبنت أو بنت الابن النصف، والباقي له تعصياً.

(١) صحيح البخاري في الفرائض ٦٧٣٢.

ويقاسم الأم ما بقي بعد ميراث الزوج أو الزوجة، فيعطى ثلث ما بقي وللأم الباقي.

والجد كالأب عند عدمه، إن لم يدخل في نسبه إلى الميت أنثى، وهو الجد الصحيح، فإن تخلل في نسبه إلى الميت أم كان فاسداً، فلا يرث إلا على أنه من ذوي الأرحام، لأن تخلل الأم في النسب يقطعه، إذ النسب إلى الآباء.

وللأم ثلاثة أحوال: السدس مع الولد وولد الابن ذكراً أو أنثى أو مع اثنين فصاعداً من الأخوة أو من الأخوات، والثلث عند عدمهم أي عدم الولد وولد الابن والأخوة والأخوات، وثلث الباقي مع الأب وأحد الزوجين دل على ذلك ما سبق ذكره من قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ الآية.

وللجدة مطلقاً السدس سواء كانت لأم أو لأب، ويشتركن فيه إن كن أكثر من واحدة بشرط أن يكن متحاذيات في الدرجة، وإلا فإن القربى تحجب البعدى.

والسدس: لبنت الابن فأكثر مع البنت الواحدة تكملة الثلثين.
والسدس أيضاً للأخت لأب فأكثر مع الأخت الواحدة لأبوين تكملة الثلثين.
والسدس للواحد من الأخوة لأم، والثلث لاثنتين فصاعداً من ولد الأم ذكورهم كإناثهم لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢].

والكلالة: أسم مصدر من الكلال وهو التعب والإعياء، والمراد به الميت الذي يموت من غير والد ولا ولد.

والثلثان لكل اثنتين فصاعداً ممن فرضه النصف وحده، وهم: البنت، وبنت الابن، والأخت لأبوين، والأخت لأب. وأما الزوج فلا يزيد نصيبه عن النصف لأنه لا يتعدد.

العصبات

وهُم جمع عاصب، وهم قرابة الرجل لأبيه سُموا بهذا الاسم لأنهم عَصَبُوا به إذا أحاطوا حوله، تطلق كلمة العصبات على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث.

والذكر يعصب المرأة، أي يجعلها عصبه؟.

والعصبات النسبية ثلاثة أنواع: عصبه بنفسه، وعصبه بغيره، وعصبه مع غيره.

العصبه بنفسه: وهو كلّ ذكر لم يدخل في نسبه إلى الميت أنثى، فإن دخلت لم يكن عصبه، كولد الأم - الأخ لأم - وأما الأخ لأب وأم - الأخ الشقيق - فإنه عصبه بنفسه مع أن الأم داخلة في نسبه، لأنه لا ينتسب بالأنثى فقط، فالأنثى لا تكون عصبه بنفسها بل بغيرها أو مع غيرها.

ويحوز العصبه بنفسه كلّ ما بقي من التركة، بعد أن يحوز أصحاب الفرائض سهامهم المقدرة لهم، كما سبق معنا في الحديث الشريف: «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر».

وإذا لم يوجد معه أحد من أصحاب الفرائض فإنه يحوز جميع المال. والعصبات بأنفسهم أربعة أصناف: جزء الميت، ثم أصله، ثم جزء أبيه، ثم جزء جده وإن علا. ويقدم الأقرب فالأقرب منهم حسب الترتيب السابق ذكره.

والمراد الأقرب جهةً ثم الأقرب درجةً ثم الأقوى قرابةً، فاعتبار

الترجيح أولاً بالجهة عند الاجتماع، فيقدّم جزء الميت كالابن وابنه على أصله كالأب وأبيه، ويقدم أصله على جزء أبيه كإخوته الأشقاء وأبنائهم، ويقدم جزء أبيه وهم الإخوة على جزء جدّه وهم الأعمام.

وبعد الترجيح بالجهة يُعتبر الترجيح بالقرابة إذا تعدّد أهل تلك الجهة، فيقدّم الابن على ابنه، والأب على أبيه والأخ على ابنه لقرب الدرجة.

وبعد اتحاد الجهة والقرابة يعتبر الترجيح بالقوّة، فيقدّم الأخ الشقيق على الأخ لأب، وكذا أبنائهم. ويستثنى من ذلك المسألة الحجرية، فإذا ماتت وتركت زوجاً وأماً وإخوة لأم وإخوة أشقاء فللزوجة النصف وللأم السدس وللأخوة لأم والأشقاء الثلث يُقسم بينهم بالسوية الذّكر كالأنثى.

فأسباب العصبية أربعة: بنوّة، ثم أبوّة، ثم أخوّة، ثم عمومة.

العصبة بغيره: وهم البنات بالابن وبنات الابن بابن الابن وإن سفّلوا، والأخوات لأبوين أو لأب بأخيهن فهن أربع: من لهن النصف إذا انفردن، فالبنات وحدها لها النصف، وكذلك الأخت وحدها، والبنات لهنّ الثلثان، وكذلك الأختان، فالبنات والأخوات يصرنّ عصبية بإخوتهن.

العصبة مع الغير: وهم الأخوات مع البنات أو بنات الابن. وقد بوّب الإمام البخاري في صحيحه باباً فقال: ميراث الأخوات مع البنات عصبية، وروى بسنده عن الأسود قال: قضى فينا معاذ بن جبل على عهد رسول الله ﷺ: النصف للابنة، والنصف للأخت^(١).

وأخرجه قبل ذلك بلفظ أتانا معاذ بن جبل باليمن معلماً وأميراً، فسألناه عن رجل توفي وترك ابنته وأخته، فأعطى الابنة النصف والأخت النصف^(٢).

(١) صحيح البخاري في الفرائض ٦٧٤١.

(٢) المرجع نفسه ٦٧٣٤.

قال ابن بطال: أجمَعوا على أن الأخواتِ عصبَةُ البناتِ، فيرثن ما فضّل عن البناتِ، فمن لم يخلف إلا بنتاً وأختاً فليلبنت النصف وللأخت النصف الباقي على ما في حديث معاذ، وإن خلف بنتين وأختاً فلهما الثلثان وللأخت ما بقي، وإن خلف بنتاً وأختاً وبنت ابن، فليلبنت النصف ولبنت الابن تكملة الثلثين وللأخت ما بقي على ما في حديث ابن مسعود، لأن البنات لا يرثن أكثر من الثلثين^(١).

وحديث ابن مسعود رواه البخاري بسنده عن شُرْحَيْبِل قال: سئل أبو موسى عن ابنة وابنة ابن وأخت، فقال للابنة النصف وللأخت النصف واث ابن مسعود فسيتابعني، فسئل ابن مسعود وأخير بقول أبي موسى فقال: لقد ضللت إذا وما أنا من المهتدين، أفضي فيها بما قضى النبي ﷺ: للابنة النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فللأخت. فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحَبْر فيكم^(٢). وهذا جَعَلَ الفرضيين يقولون: اجعلوا الأخوات مع البنات عصبَة.



(١) فتح الباري ٢٤/١٢.

(٢) صحيح البخاري في الفرائض ٦٧٣٦.

الحَجْب

هو لغةً: المَنع مطلقاً.

وإصطلاحاً: منع من يتأهل للإرث بآخر عما كان مستحقاً له.

وهو قسمان: حَجْب جِرْمَان، وَحَجْب نُقْصَان.

حجب الحرمان: وهو منع شخص معين عن الإرث بالكلية لوجود شخص آخر.

وحجب النقصان: وهو حجب من فَرَضٍ مقدَّر إلى فَرَضٍ أقلَّ منه لوجود آخر^(١).

وستة من الورثة لا يُحجبون بحالِ البتَّة: وهم الأبوان دون من فوقهم، فالجدَّ والجدَّة قد يُحجبان حَجْب حرمان.

والولدان الذكور والإناث.

والزَّوجان.

وفريق يرثون بحالٍ، ويُحجبون حَجْب جِرْمَان بحالٍ أخرى، وهم غير هؤلاء الستة سواء كانوا عصباتٍ أو ذوي فروض.

وحجب الحرمان مبنيٌّ على أصلين:

الأول: أن الأقرب من غير الأصناف الستة يَحُجَّب الأبعد.

(١) رد المحتار ٤٩٧/٥.

الثاني: أن من أدلى بشخص إلى الميت لا يرث معه، كابن الابن لا يرث مع الابن. ويستثنى من ذلك ولد الأم فإنه يرث معها لعدم استغراقها للتركة بجهة واحدة، وهو احتراز عما لو انفردت فإنها تستغرق التركة بجهتي الفرض والرد.

والجدير بالذكر أن المحروم كابن كافر أو قاتل لا يَحْبُجُ أصلاً، لا حجب نقصان ولا حرمان.

ويَحْبِبُ المحجوب حجب حرمان غيره حجب حرمان ونقصان، فأم الأب تُحْبَبُ بالأب، وأم الأم تُحْبَبُ بالأم.

ويُحْبِبُ الأخوة والأخوات بالأب حَبَّ حرمان، ويَحْبِبُونَ الأم من الثلث إلى السدس حَبَّ نقصان لما مَرَّ معنا من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَةٌ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾.

ويختص حَبُّ النقصان بخمسة: الأم، وبنات الابن، والأخت لأب، والزوجين.

فالأم تحجب من الثلث إلى السدس بالولد وولد الابن، وبالعدد من الأخوة والأخوات كما مَرَّ معنا.

وبنت الابن تحجب مع البنت الصليبة من النصف إلى السدس.

والأخت لأب تحجب مع الأخت الشقيقة من النصف إلى السدس.

والزوج يُحْبِبُ من النصف إلى الربع.

والزوجة تُحْبِبُ من الربع إلى الثمن بالولد وولد الابن.

ويسقط بنو الأعيان، وهم الأشقاء والشقيقات، بثلاثة: بالابن وابنه وإن سَفُلَ، وبالأب اتفاقاً، وبالجد عند أبي حنيفة رحمه الله.

وقال الصحابيان أبو يوسف ومحمد: يقاسمهم على أصول زيد بن ثابت. فمذهب أبي حنيفة السقوط، وهو مذهب الخليفة الأعظم أبي بكر

الصديق رضي الله تعالى عنه، وهو أعلم الصحابة وأفضلهم، ولم تتعارض عنه الروايات فلذلك اختاره الإمام الأعظم، بخلاف غيره فإنه روي عن عمر رضي الله عنه أنه قضى في الجد بمائة قضية يخالف بعضها بعضاً، والأخذ بالمتفق عليه أولى، وهو أيضاً قول أربعة عشر من أصحاب رسول الله ﷺ، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ألا يتق الله زيدٌ يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أبا الأب أباً.

وحاصل أصول زيد بن ثابت رضي الله عنه أن الجدَّ مع الإخوة حين المقاسمة كواحد منهم، إن لم تنقصه المقاسمة معهم عن مقدار الثلث عند عدم ذي الفرض وعن مقدار السدس عند وجوده، وله في الأولى أفضل الأمرين من المقاسمة، ومن ثلث جميع المال^(١).

فلو كان الورثة زوجاً وأماً وجداً وأختاً شقيقةً فللزوجة النصف وللأم الثلث وللجد السدس وللأخت الشقيقة النصف، فتعول المسألة كما سيأتي معنا في العول، فيعطى الزوج والأم نصيبهما بالعول، وما بقي يُقسم على الجد والأخت للذكر مثل حظ الأنثيين.



(١) رد المحتار ٤٩٨/٥.

العَوْلُ والرَّدُ

العَوْلُ في اللغة: المَيْلُ والجَوْرُ كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَذَىٰ آلًا نَعُولُوا﴾ [النساء: ٣].

وضدّه الرَّدُ.

فبالعول تنتقص سهام ذوي الفروض ويزداد أصل المسألة، وبالرد يزداد السهام وينتقص أصل المسألة.

وبعبارة أوضح: في العول تفضل السهام على المخرج، وفي الرد يفضل المخرج على السهام.

فالعَوْلُ: هو زيادة السهام إذا كثرت الفروض على مخرج الفريضة، ليدخل النقص على كلّ منهم بقدر فرضه.

وأول من حكم بالعَوْلُ عمر رضي الله عنه، فإنه وقع في صورة ضاق مخرجها عن فروضها، فشاور الصحابة فأشار العباس إلى العَوْل، فقال: أعيّلوا الفرائض. فتابعوه على ذلك ولم ينكره أحد^(١).

وسئل عليّ رضي الله عنه وهو يخطب على المنبر عن رجل توفي عن زوجة وبنتين وأب وأم، فللزوجة الثمن وللبنتين الثلثان وللأب السدس فقال رضي الله عنه: صار ثمن المرأة تُسعاً.

ومن أمثلة العَوْل ما حدث على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه،

(١) رد المحتار ٥/٥٠١.

حيث ماتت امرأة عن زوج وأختين شقيقتين، وأصل المسألة يكون للزوج النصف وللشقيقتين الثلثان. فالمسألة أصلها ستة للزوج $\frac{3}{6}$ وللأختين $\frac{4}{6}$ فيكون مجموع الأنصبة $\frac{7}{6}$ ، وحلها أن نعطي الزوج $\frac{3}{7}$ ونعطي الأختين $\frac{4}{7}$ ^(١).

والردّ كما مرّ معنا ضد العول فإن فضل عن ذوي الفروض شيء من التركة، والحال أنه لا عصبه، يُردّ الفاضل على ذوي الفروض بقدر سهامهم، إلا على الزوجين فلا يُردّ عليهما، لأن صلتهما بالنكاح، وقد انقطعت بالموت^(٢). ومساثل الردّ أربعة أقسام:

١ - اتحاد جنس المردود عليهم كبنيتين أو أختين أو جدّتين: تُقسم التركة على عدد رؤوسهم ابتداءً.

٢ - المردود عليهم جنسان أو ثلاثة: تُقسم التركة على عدد سهامهم، وهي أربعة لا غير وكلها مقطّعة من ستة كجدة وأخت لأمّ فالمسألة من ستة، ولهما منها اثنان بالفريضة، ويرد عليهما الباقي، فتقسم التركة عليهما نصفين.

وكأخوين لأم مع الأم، فهي أيضاً من ستة للأخوين للأم الثلث، وللأم السدس، فتقسم التركة من ثلاثة، عدد سهامهم: اثنان للأخوين لأم، وواحد للأم.

وكبنت وبنّت ابن، فالمسألة من ستة، ومجموع السهام المأخوذة منها أربعة: ثلاثة للبنّت، وواحد لبنت الابن. فتقسم التركة من أربعة: ثلاثة أرباعها للبنّت، والرُبُع الباقي لبنت الابن.

وكبنّتين وأمّ، للبنّتين ثلثان وللأمّ السدس، فالمسألة من ستة، وعدد السهام خمسة، فتجعل الخمسة أصل المسألة، وتُقسم التركة أخماساً، للأم الخُمس، وللبنّتين أربعة أخماس.

(١) انظر فوائد في علم الفرائض.

(٢) رد المحتار ٥/٥٠٢.

٣ - إن كان في الورثة من لا يُرَدُّ عليه وهم الزوجان، أعطي من لا يرد عليه من التركة فرضه من أقلِّ مخارجه، وقسم الباقي على رؤوس من يُرَدُّ عليه.

كزوج وثلاث بنات فهي من أربعة، للزوج واحد والثلاثة للبنات لكل بنت سهم واحد، فلا حاجة للضرب لأن سهام المسألة تستقيم عليهم. وإن لم تستقم سهام المسألة كما إذا خلف بنتاً وثلاث بنات ابن، فللبنت النصف، ولبنات الابن السدس، فلا يستقيم عليهن، فتضرب عدد رؤوس البنات ثلاثة في عدد رؤوس الورثة أربعة فتصير المسألة من اثني عشر، للبت منها تسعة، ولبنات الابن ثلاثة منقسمة عليهن لكل واحدة منهن سهم واحد.

٤ - إن كان من لا يرد عليه مع الجنس الثاني من الورثة، كزوجة وأربع جدات وست أخوات لأم، للزوجة الربع وللجدات السدس وللأخوات لأم الثلث، فسهم كل من الجدات والأخوات لا يستقيم عليهن، لكن بين عدد رؤوسهن موافقة بالنصف، فنرد عدد رؤوس الأخوات إلى النصف وهو ثلاثة، ثم نضرب الثلاثة بعدد رؤوس الجدات أربعة، فصار اثني عشر، نضربه بعدد مخرج الزوجة $1/4$ التي لا يرد عليها، فالحاصل ثمانية وأربعون، فللزوجة منها اثنا عشر وهو الربع لم يتغير نصيبها، وللجدات اثنا عشر لكل واحدة منهن ثلاثة، وللأخوات لأم أربع وعشرون لكل واحدة منهن أربعة^(١).



(١) انظر رد المحتار: ٥٠٤/٢.

توريث ذوي الأرحام

هم في الاصطلاح كلُّ قريب ليس بذي فرض ولا عصبه، فيأخذ المنفرد منهم ما بقي بعد فرض أحد الزوجين بالقرابة. فسبب توريثهم القرابة كالعصبات فيقدم الأقوى قرابةً. ورأى بعض العلماء أن ذوي الأرحام يرثون بتزليلهم منزلةً من أدلوا به من الورثة إلى الميت. ويخجَب أقربهم الأبعد كما مرَّ معنا في ترتيب العصبات، فهم أربعة أصناف:

- الأول: جزء الميت وهم أولاد البنات وأولاد بنات الابن وإن نزلوا.
 - الثاني: أصل الميت كالجَد الفاسد (أب الأم) والجَدات الفاسدات وإن علوا.
 - الثالث: جزء أبوي الميت، وهم أولاد الأخوات لأبوين أو لأب، وأولاد الإخوة والأخوات لأم، وبنات الإخوة لأبوين أو لأب وإن نزلوا.
 - الرابع: جزء جدي المتوفى أو جدتيه، وهم الأخوال والخالات والأعمام لأم، والعمات وبنات الأعمام وأولاد هؤلاء، ثم عمات الآباء والأمهات وأخوالهم وخالاتهم، وأعمام الآباء لأم وأعمام الأمهات وإن بعدوا بالعلو أو النزول.
- فيقدَّم الأقرب من كلِّ صنفٍ، وإذا استوتوا في درجة واتحدت الجهة قدَّم ولد الوارث، فلو اختلفت القرابة فلقرابة الأبِ الثلثان وقرابة الأم الثلث^(١).

(١) المرجع نفسه ٥٠٨/٢.

ميراث الموتى في وقت واحد

كالغرقى والحرقى ومن بمعناهم كالموتى في المعركة أو في حوادث الطائرات والقطارات والسيارات، فلا توارث بينهم إلا إذا علم ترتيب موتهم فيرث المتأخر المتقدم، وإذا لم يُعلم ترتيب موتهم يقسم مال كل واحد منهم على ورثته الأحياء، ولا يرث بعضهم من بعض إذ لا توارث بالشك واستحقاق الأحياء متيقن، والشك لا يعارض اليقين^(١).



(١) المرجع نفسه ٥٠٩/٢.

ميراث الحمل

الحمل إذا وُلد حياً يرث ويورث، وإذا ولد ميتاً لم يرث إلا إذا أخرج بجناية فيرث ويورث. وإذا خرج أكثره حياً بما تعلم حياته ومات ورث وصلي عليه.

ويوقف من التركة للحمل الأكثر من نصيب ابن واحد أو بنت واحدة، وهذا إذا كان الحمل يشارك الورثة أو يحجبهم حجب نقصان، أما إذا كان يحجبهم حجب حرمان كالابن مع الإخوة وقف الكل حتى يستبين شأن الحمل.

ففي الحديث الشريف أن رسول الله ﷺ قضى في امرأتين من هذيل اقتتلتا فرمت إحداهما الأخرى بحجر، فأصاب بطنها وهي حامل، فقتلت ولدها الذي في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقضى أن دية ما في بطنها غُرّة (عبد أو أمة)، فقال: ولي المرأة التي غرمت: كيف أغرم يا رسول الله من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل - صاح عند ولادته - فمثل ذلك يُطل - يهدر - فقال النبي ﷺ: «إنما هذا من إخوان الكهان»^(١).
ورواه الإمام مسلم في صحيحه وفيه: «وورثها ولدها ومن معهم».



(١) صحيح البخاري في الطب ٥٧٥٨.

أحكام المفقود

المفقود: هو الغائب الذي لم تُعلم حياته ولا موته.

فهو حيٌّ في حق نفسه بالاستصحاب، لأن الأصل أنه حي.

فيوقف ميراثه ولا يقسم ماله، ويُنصَّب القاضي من يحفظ ماله ويقوم عليه، ويستوفي حقه، وينفق على زوجة المفقود وأولاده من ماله وعلى كل من تلزمه نفقته في حال حضوره. ولا يفرِّق بينه وبين زوجته، ولو بعد مضي أربع سنين خلافاً لمالك، فإن عنده تعتدّ زوجة المفقود عدة الوفاة بعد مضي أربع سنين، وهو مذهب الشافعيّ القديم^(١).

وبوّب الإمام البخاري في صحيحه باباً في كتاب الطلاق فقال:

باب حكم المفقود في أهله وماله. وقال ابن المسيّب: إذا فُقد في الصف عند القتال تَرَبَّص امرأته سنة.

قال ابن حجر: وقول ابن المسيّب وصله عبد الرزاق أتمّ منه عن الثوري عن داود بن أبي هند عنه قال: إذا فُقد في الصف تربصت امرأته سنة. وإذا فُقد في غير الصف فأربع سنين.

ثم قال الإمام البخاري: وقال الزهري في الأسير يعلم مكانه: لا تزوج امرأته ولا يقسم ماله، فإذا انقطع خبره فسُنَّت سنة المفقود.

وصله ابن أبي شيبة من طريق الأوزاعي قال: سألت الزهري عن

(١) رد المحتار ٣/٣٢٠.

الأسير في أرض العدو متى تزوج امرأته؟ فقال: لا تزوج ما علمت أنه حيّ.

ومن وجه آخر عن الزهري قال: يُوقف مال الأسير وامرأته حتى يسلم أو يموتا.

وأما قوله فسُتته سنة المفقود فإن مذهب الزهري في امرأة المفقود أنها ترَبِّص أربع سنين، وقد أخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة بأسانيد صحيحة عن عمر، منها لعبد الرزاق من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب أن عمر وعثمان قضيا بذلك. وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عمر وابن عباس قالوا: تنتظر امرأة المفقود أربع سنين. وثبت أيضاً عن عثمان وابن مسعود في رواية وعن جمع من التابعين كالنخعي وعطاء والزهري ومكحول والشعبي، واتفق أكثرهم على أن التأجيل من يوم ترفع أمرها للحاكم، وعلى أنها تعتد عدة الوفاة بعد مضي أربع سنين، واتفقوا أيضاً على أنها إن تزوجت فجاء الزوج الأول خَيْرَ بين زوجته وبين الصِّدَاق، وقال أكثرهم إذ اختار الأول الصِّدَاق غَرِمَ له الثاني، ولم يفرق أكثرهم بين أحوال الفقد إلا ما تقدم عن سعيد بن المسيب^(١).

والجدير بالذكر أن بعض فقهاء الأحناف ذهبوا إلى الإفتاء بقول الإمام مالك في حق زوجة المفقود دفعاً للضرر عنها: قال القهستاني: لو أُفتي به في موضع الضرورة لا بأس به على ما أظن. وعلّق عليه ابن عابدين رحمه الله فقال: ونظير هذه المسألة عدّة ممتدة الطهر التي بلغت برؤية الدم ثلاثة أيام ثم امتد طهرها، فإنها تبقى في العدة إلى أن تحيض ثلاث حيض. وعند مالك تنقضي عدتها بتسعة أشهر، وقد قال في البزازية - اسم كتاب -: الفتوى في زماننا على قول مالك. وقال الزاهدي: كان بعض أصحابنا يفتون به للضرورة^(٢).

(١) فتح الباري ٩/ ٤٣١.

(٢) رد المحتار ٣/ ٣٢٠.

والمفقود ميت في حق غيره:

فلا يرث من غيره، حتى لو مات عن بنتين وابن مفقود، وللمفقود بنتان وأبناء، يقضى للبنتين بالنصف ميراثاً، ويوقف النصف الباقي في أيديهما على حكم ملك الميت، فإن ظهر المفقود حياً دفع إليه، وإن ظهر ميتاً أعطي البنتان سدس كل المال من ذلك النصف، والثالث الباقي لأولاد الابن للذكر مثل حظ الأنثيين^(١).

ولا يستحق المفقود ما أوصي له به، إذا مات الموصي، بل يوقف قسطه إلى موت أقرانه في بلده.

وهذا الحكم ليس خاصاً بالوصية بل هو عام في جميع أحكام المفقود. واختلف العلماء في تقدير زمن موت الأقران، فقبل تسعين سنة من وقت ولادة المفقود، وقبل مائة وعشرين، وقبل سبعين، واختار المتأخرون ستين سنة، لما روى الترمذي بسند حسن إلى أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أعمار أمتي ما بين الستين إلى السبعين، وأقلهم من يجوز ذلك» واختار بعضهم تفويض تقديره للإمام، فأبى وقت رأى فيه المصلحة حكم بموته، لأنه يختلف باختلاف البلاد والأحوال، كما إذا فقد في مهلكة كمعركة مع العدو أو مع قُطاع الطريق أو سافر وهو مريض مرضاً خطيراً. وإذا حكم القاضي بموته تعتد زوجته - كما سبق معنا - عِدَّة الوفاة ويُردَّ قسطه من الوصية إلى ورثة الموصي، ويقسم ماله بين من يرثه حين حُكِمَ بموته.



(١) المرجع نفسه ٣/٣٢١.

أحكام الخنثى

وهو من له فَرْجٌ وَذَكَرٌ، ويلتحق به في الحكم من لم يكن له شيء ويخرج البول من سرتة. ويحكم بأنه ذَكَرٌ إن كان يبول من الذَّكَرِ، وإن كان يبول من الفرج فأنثى. وهذا قبل البلوغ، فإن بلغ وخرجت لحيته أو احتلم كما يحتلم الرجل فرجل، وإن ظهر له ثدي أو لبن أو حاض أو حبل فامرأة.

وإن لم تظهر له علامة أصلاً أو تعارضت العلامات فخنثى مشكل. وهو نادر الوقوع بعد البلوغ، وخصوصاً في عصرنا الحاضر بسبب تقدم علم الطب، فقد أصبح بإمكان المختصين من الأطباء أن يحسموا أمره بواسطة التصوير والتحليل الصبغى وبإزالة الأعضاء الزائدة والشاذة وذلك بواسطة العمل الجراحي.

ويعامل الخنثى المشكل قبل أن يتقرر أمره بما هو الأحوط في كل الأحكام، وله في الميراث أقلُّ النصيبين عند الإمام أبي حنيفة، بأن ينظر إلى نصيبه إن كان ذكراً، وإلى نصيبه إن كان أنثى، فيعطى الأقل. وإن كان محروماً بالحجب على أحد التقديرين فلا شيء له. وقال الصحابان: يعطى نصف مجموع حظِّ الذَّكَرِ والأنثى. ولكنَّ الفتوى على قول أبي حنيفة وهو قول عامة الصحابة^(١).

(١) رد المحتار ٤٦٦/٥.

موانع الإرث

وينبغي أخيراً أن نبين موانع الإرث، وهي ما ينتفي لأجلها استحقاق شخص ما من الميراث لمعنى فيه بعد قيام سببه، ويسمى محروماً، فخرج ما انتفى لمعنى في غيره فإنه محجوب كما مرّ معنا في الحجب. وموانعه أربعة:

- ١ - الرّق: لأن الرقيق لا يملك، بل هو وما في يده ملكٌ لسيده.
 - ٢ - القتل الموجب للقصاص أو الكفارة، وهو القتل العمد وشبه العمد والخطأ، فمن استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه.
- والقتل بسبب لا يمنع الإرث، فلو وضع شخص حجراً في الطريق فقتل مورثه به فإنه يرثه، وقتل الصبي والمجنون لا يمنع الإرث لعدم وجوب القصاص والكفارة عليهما.
- وإذا قتل الزوج امرأته أو ذات رحم من محارمه لأجل تحقق الزنا لا بمجرد التهمة، يرث منها عندنا، خلافاً للإمام الشافعي.
- وإن سقط القصاص والكفارة عن قاتل ولده لحرمة الأبوة فلا يرث منه، والحكم إذا كانت الكفارة مستحبة كذلك، فمن ضرب امرأة فألقت جينياً ميتاً، ففيه العرة وتستحب الكفارة، مع أنه يُحرّم الإرث منه^(١).
- ولو مات القاتل قبل المقتول بأن جرحه جرحاً صار به ذا فراش، فمات الجراح قبله ورثه المقتول إجماعاً.

(١) رد المحتار ٥/٣٨٩.

٣ - اختلاف الدين إسلاماً وكفراً: فلا توارث بين مسلم وكافر، لما في الحديث الشريف عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»^(١).

وأخرجه النسائي عن الزهري بلفظ «لا يتوارث أهل ملّتين» وله شاهد عند الترمذي من حديث جابر، وآخر من حديث عائشة عند أبي يعلى، وثالث من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في السنن الأربعة. وتمسك بهذه الأحاديث من قال: لا يرث أهل ملّة كافرة من أهل ملّة كافرة أخرى. وحملها الجمهور على أن المراد بإحدى الملتين الإسلام، وبالأخرى الكفر، فيكون مساوياً للرواية التي بلفظ حديث الباب، وهو أولى من حملها على ظاهر عمومها حتى يمتنع على اليهودي مثلاً أن يرث من النصراني، والأصح عند الشافعية أن الكافر يرث الكافر وهو قول الحنفية والأكثر، ومقابله عن مالك وأحمد^(٢).

ولو أسلم الكافر قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له لأن الميراث يُستحقّ بالموت والكفر ملّة واحدة ولهذا فإن الكفار يتوارثون فيما بينهم وإن اختلفت مللهم.

والمال الذي اكتسبه المرتد في حال إسلامه يورث منه، وأما كسب ردّته فهو فيء للمسلمين.

٤ - اختلاف الدارين وانقطاع النصرة والعصمة فيما بينهما، فتنقطع باختلاف الدارين الوراثية، لأنها تبتنى على العصمة والولاية، وأما إذا كان بينهما تناصر وتعاون على أعدائهما كانت الدار واحدة، والوراثة ثابتة، وهذا في حق الكفار، وأما في المسلمين فلا يؤثر اختلاف الدار حتى إن التاجر المسلم أو الأسير لو مات في دار الحرب ورث منه ورثته الذين في دار

(١) صحيح البخاري في الفرائض ٦٧٦٤.

(٢) فتح الباري ٥١/١٢.

الإسلام. وفي صحيح البخاري: باب ميراث الأسير. وكان شريح يورث الأسير في أيدي العدو ويقول: هو أحوج إليه، وكتب عمر بن عبد العزيز إلى إسحاق بن راشد: أجز وصية الأسير وعتاقته وما صنع في ماله ما لم يتغير عن دينه فإن ما هو ماله يضمن فيه ما يشاء^(١).



(١) انظر صحيح البخاري كتاب الفرائض.

أحكام اللقيط

ويجب التنبيه إلى أن اللقيط لا يرث من ملتحقه .
وهو في اللغة: ما يُلْقَط من الأرض، وغلب في اللغة على الولد
المنبوذ باعتبار المال، لأنه يؤول أمره إلى الالتقاط في العادة.

وهو شرعاً: اسم لحي مولودٍ من بني آدم طرّحه أهله خوفاً من الفقر،
أو فراراً من تهمة الزنى ويأثم طارحه وتاركه إن هلك، وينسحب عليه قوله
تعالى: ﴿وَلَا تَقْلُوبُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةً إِلَيْكُمْ نَحْنُ نَزَرُكُمْ وَإِنَّا كَرِيمٌ إِنَّ قَوْلَهُمْ كَانَ خِطَاءً
كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٣١].

وملتقطه مأجور غانمٌ إن التقطه من مكانٍ الغالب فيه تعرّضه للهلاك
كمفازة أو غابة لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا
وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ
لُمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة: ٣٢].

حكم التقاطه:

والتقاطه فرضٌ كفايةٍ إن هلك وهو يظن هلاكه لو لم يلتقطه، وإذا
كان المكان خالياً لا يوجد فيه غيره فيكون التقاطه فرض عينٍ. ومثله في
الحكم رؤية أعمى على وشك الوقوع في بئر.

وإن لم يغلب على ظنه هلاكه فالتقاطه مندوبٌ، لما فيه من الشفقة
والرحمة والإحسان. ويحرم طرّحه بعد التقاطه، لأنه وجب عليه حفظه فلا
يجوز رده إلى ما كان عليه^(١).

(١) رد المحتار ٣/٣١٤.

ونفقة اللقيط على ولي الأمر ففي الحديث الشريف عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن مات وترك مالا فماله لموالي العصابة، ومن ترك كلاً أو ضياعاً فأنا وليه»^(١) والكَلّ: العيال.

وإن وجد مع اللقيط مال فهو له، عملاً بالظاهر، ولو كان المال فوقه أو تحته.

واللقيط حرٌ مسلم تبعاً للدار، فالمعتبر لإسلامه الدار سواء كان الواجد مسلماً أو كافراً، إلا إن وجد في مكان أهل الذمة كقريتهم أو كنيستهم، وعليه زبهم كصليب ونحوه، فهو ذمي.

وارث اللقيط وديته إن قتل لبيت المال، كجنايته على غيره لأن الغرم بالغنم.

وليس لأحد أن يأخذه من واجده قهراً، لأن سبق حق الحفاظ لواجده لسبق يده، وينبغي أن ينزع منه إن لم يكن أهلاً لحفظه، كما لو كان الملتقط فاجراً يخشى على اللقيط منه.

وللإمام أن يأخذه بحكم الولاية العامة، ولا يأخذه من الملتقط إلا بسبب يوجب ذلك.

ولو وجده مسلم وكافر فتنازعا، قضى به للمسلم لأنه أنفع للقيط، ولو استويا فالرأي للقاضي وينبغي أن يرجح ما هو أنفع للقيط^(٢).

ولا يجوز للملتقط أن ينسبه إلى نفسه، كما سبق معنا في ثبوت النسب ومّر معنا قوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوْلَاكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥] وإن ادّعه أحد غير واجده يثبت نسبه منه بمجرد دعواه.

(١) صحيح البخاري في الفرائض ٦٧٤٥.

(٢) رد المحتار ٣/٣١٣.

وإن ادّعت امرأة ذات زوج، وصدّقتها زوجها، أو شهدت لها القابلة، أو قامت بيّنة ولو برجل وامرأتين على الولادة، صحت دعوتها. وإلا لا تصحّ، لما فيه من تحميل النسب على الزوج، لأنه يلزم من ثبوته من المرأة ثبوته من زوجها، لأنّ الولد للفراش كما في الحديث الشريف.

ولو ادّعت امرأتان وأقامت إحداهما البيّنة فهي أولى به.

وإن ادّعه رجلان غير واجده، ووصف أحدهما علامة في جسده ووافق، فهو أحق به إذا لم يعارضها ما هو أقوى منها وهو بيّنة الآخر^(١).

وبعد بيان أحكام اللقيط لا بد من بيان أحكام اللقطة للتشابه بينهما في عدد من الأحكام.



(١) المرجع نفسه.

أحكام اللقطة

تعريفها:

هي في اللغة: اسمٌ وضع للمال الملتقط، وهو بضم اللام وفتح القاف.

وشرعاً: مال يُوجد ضائعاً.

ويلاحظ التشابه بين معناها اللغوي والشرعي. وزاد بعضهم في تعريفها الشرعي: ولا يعرف مالكة وليس بمباح كمال الحربي. وعرفها آخرون: رفع شيء ضائع للحفاظ على الغير لا للتملك.

حكم رفعها:

يندب رفع اللقطة لصاحبها، إن وثق الملتقط من نفسه أنه يعرفها، وإن تيقن من نفسه أنه يمنعها من صاحبها فُرِضَ عليه أن يتركها، وحرُمَ عليه أن يأخذها لنفسه، ويكون غاصباً في الحكم.

وفرض عليه رفعها عند خوف ضياعها، لأن للمال حرمةً كما للنفس، كما مرّ معنا في اللقيط. وهذا إن وثق من نفسه أن يعرفها، وإلا فالترك أولى^(١).

ويأثم إذا تركها حتى ضاعت، ولا يضمنها إن ضاعت لأنه لا يلزم من الإثم الضمان. ولو رفعها ثم ردّها إلى مكانها لم يضمن في ظاهر

(١) انظر رد المحتار ٣/٣١٨.

الرواية، وهذا إذا رفعها ليعرفها، أما إذا رفعها ليأكلها فلا يبرأ من ضمانها ما لم يردّها إلى صاحبها.

ويكفي لنفي الضمان عن الملتقط أن يشهد بأنه أخذها ليردها على صاحبها، ويكفيه أن يعلن ويقول في المكان الذي وجدها فيه: من سمعتموه ينشد لقطه فدلوه عليّ.

وهل للملتقط أن يدفعها لغيره ليعرفها؟ نعم له ذلك إن عجز عن تعريفها بشرط أن يدفعها لأمين.

شروط الملتقط:

يشترط في الملتقط أن يكون صاحباً عاقلاً، ويصح التقاط صبيّ يعقل وعبداً، وتعريفها على وليّ الصبيّ ومولى العبد.

ولا يصح التقاط المجنون والمعتوه والسكران والمدهوش، لعدم الحفظ منهم. وفائدة عدم صحة التقاط المجنون ونحوه أنه بعد الإفاقة ليس له أخذ اللقطة ممن أخذها منه.

ويجوز للملتقط أن ينتفع بما يلتقطه بلا تعريف إن كان شيئاً يسيراً لا قيمة له، ويعلم أن صاحبه لا يطلبه كالنواة وقشر الرمان وجلد الميتة، وفي الحديث الشريف عن أنس رضي الله عنه قال: مرّ النبي ﷺ بتمرّة في الطريق قال: «لولا أنني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها»^(١) ويعرفها إلى أن يغلب على رأيه أن صاحبها لا يطلبها، وتعريف كل لقطة بما يناسبها.

حكمها في يد ملتقطها:

واللقطة أمانة في يد ملتقطها لا يضمنها بلا تعدّد، فإذا جاء صاحبها سلّمها له، وإلا تصدق بها إيصلاً للحق إلى المستحقّ بقدر الإمكان، وهو واجب بقدر الإمكان، وذلك بإيصال عينها عند الظفر بصاحبها، وإيصال

(١) صحيح البخاري في اللقطة ٢٤٣١.

العِوض وهو الثواب على اعتبار إجازة التصدق بها، وإن شاء أمسكها رجاء الظفر بصاحبها^(١).

وينتفع الملتقط بها لو كان فقيراً، وإلا تصدق بها على فقير ولو على أصله وفرعه وزوجته إن كانوا فقراء، فإن جاء مالکها بعد التصدق بها خَيْر بين إجازة فعل الملتقط أو تضمينه.

ويملكها الملتقط في حال الضمان من وقت الأخذ ويكون الثواب له، ولصاحبها أن يضمّن أيضاً الفقير الذي أخذها، كما له أن يأخذها من يد الفقير إن كانت اللقطة في يده.

وهذا حكم كل لقطة ولو كانت من أرض الحرم، فلا فرق بين مكان ومكان لإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الشريف عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال: جاء أعرابيُّ النبي ﷺ فسأله عما يلتقطه فقال: «عرّفها سنةً ثم اعرف عفاصها ووكاءها، فإن جاء أحدٌ يخبرك بها وإلا فاستنققها». قال: يا رسول الله فضالة الغنم؟ قال: «لك أو لأخيك أو للذئب». قال: ضالة الإبل؟ فتمعر وجه النبي ﷺ فقال: «مالك ولها؟» معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتأكل الشجر^(٢).

والعفاص: الوعاء، والوكاء: الرباط.

وأما قوله عليه الصلاة والسلام في مكة «ولا تحلّ ساقطها إلا لمنشد» فلا يعارض حديث زيد بن خالد الجهني لأن معناه: لا تحلّ إلا لمن يعرف ولا تحلّ لنفسه. فتخصيص مكة لدفع توهم سقوط وجوب التعريف بها، بسبب أن الظاهر أن ما وجد فيها من لقطة، فالظاهر أنه للغرباء فلا يفيد التعريف فيسقط^(٣).

(١) الهداية ١٧٦/٢.

(٢) صحيح البخاري في اللقطة ٢٤٢٧.

(٣) رد المحتار ٣٢٠/٥.

ولا يستحق الملتقط شيئاً من الجُعل، وهو ما يجعله صاحبها من مال لمن يرَد اللقطة عليه.

ويُنَدب التقاط البهيمة الضالّة وتعريفها عندنا، وقال الأئمة الثلاثة: إذا وُجد البقر والبعير في الصحراء فالترك أفضل، لأن الأصل في أخذ مال الغير الحُرْمَةُ، وإباحة الالتقاط مخافة الضياع، وإذا كان معها ما تدفع به عن نفسها كالقَرْن مع القوة في البقر، والرُفْس مع الكدم في البعير والفرس، يقلُّ ظَنُّ ضياعها، ولكنه يُتوهم ضياعها فيُستحب أخذها وتعريفها صيانةً لأموال الناس كالشاة. وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الشريف في ضالة الإبل: «مالك ولها معها سقاؤها وحذاؤها تَرِد الماء وتَأْكُل الشجر فذرهما حتى يجدها ربُّها». أجاب عنه في المبسوط بأنه كان إذ ذاك لغلبة أهل الصلاح والأمانة، وأما في زماننا فلا يأمن وصول يَدِ خائنة إليها بعده ففي أخذها إحيائها وحفظها فهو أولى^(١).

وبعد الملتقط فيما ينفقه على اللقيط واللقطة متبرّع لقصور ولايته، إلا إذا قال له القاضي أنفق لترجع.

وإن كان للقطة نفع آجرها وأنفق عليها من غلتها، وللملتقط منعها من صاحبها حتى يأخذ ما أنفق عليها، فإن لم يعطه باعها القاضي وأعطى الملتقط نفقته ورد الباقي على صاحبها.



(١) رد المحتار ٣/٣٢١.

مسائل واقعية مهمة

● من كان عليه ديون ومظالمٌ جهل أصحابها وورثتهم وأيس من معرفتهم فعليه التصدق بقدر ما عليه من ماله، ولو استغرقت جميع ماله. ولو ردّ الدين بعد موت صاحبه على ورثته برئ من الدين وبقي حق الميت لظلمه إياه، فلا يبرأ عنه إلا بالتوبة والاستغفار والدعاء له.

● وإن علم الوارث أن دين مورثه هو غصبٌ أو غيره فعليه أن يقضيه من التركة، وإن لم يقض فهو مؤاخذ به في الآخرة، وإن لم يجد المديونُ صاحب الدين ولا وارثه فتصدّق المديون أو وارثه عن صاحب الدين برئ في الآخرة.

● ومن كانت في يده عروض لا يعلم مستحقيها، سواء كانت لقطة أو غصباً أو رشوة، فالواجب عليه التصدق بأعيانها، ومتى فعل ذلك سقط عنه المطالبة من أصحابها في الآخرة، كأنه والله أعلم بمنزلة المال الضائع، فالفقراء مصرفه عند جهل أصحابه، وبالتوبة يسقط إثم الإقدام على الظلم.

● ولو وجد لقطة وعرفها ولم يجد صاحبها فانتفع بها لفقره ثم أيسر، لا يلزمه أن يتصدق بمثلها.

● مات في البادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه إلى أهله، لأن الرفيق في السفر مأذون له بذلك، كما قالوا في جواز إحرامه عن رفيقه في الحج إذا أغمي عليه عند الوصول إلى الميقات.

وهذه المسألة وقعت للإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله تلميذ أبي حنيفة، مات أحد أصحابه في سفر فباع كتبه وأمتعته، فقيل له: كيف

تفعل ذلك ولست بقاض؟ فقال: والله يعلم المفسد من المصلح.

- وجد حطباً في الماء: إن كان له قيمة فلقطه، وإلا فهو حلال لآخذه كسائر المباحات الأصلية، من سبق إليها ملكها.
- غريب مات في بيت إنسان ولم يعرف وارثه فتركته كلقطة^(١).



(١) رد المحتار ٣/٣٢٣.

الحجر

تمهيد:

ظهر لنا مما سبق حرص الشريعة الإسلامية على إيصال الحقوق إلى مستحقيها مهما كانوا، ومن تمام الشريعة وكمال حكمتها حرصها أيضاً على المحافظة على أموال ناقصي الأهلية إن كانوا في حال لا يستطيعون المحافظة عليها ولهذا شرع الله تعالى الحجر.

تعريفه:

الحجر لغةً: المنع، يقال حجر عليه حجراً منعه من التصرف، فهو محجور عليه، ومنه سمي الحطيم حجراً لأنه منع من الكعبة، وكذا سمي العقل حجراً، لمنعه صاحبه من القبائح. ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٢٢] أي عندما يرون الملائكة يلتمسون معاذاً يعيدهم ويمنعهم من الملائكة.

والحجر اصطلاحاً: منع مخصوص بشخص مخصوص عن تصرف مخصوص. وقيدته بعضهم بالقول، فقالوا: هو منع نفاذ تصرف قولي لا فعلي، لأن الفعل بعد وقوعه لا يمكن رده فلا يتصور الحجر عنه^(١).

أسباب الحجر:

صغر، وجنون، وسفاهة.

ويلتحق بالمجنون المعتوه وهو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير، إلا أنه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون.

(١) رد المحتار ٨٩/٥.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله: اعلم أن الله تبارك وتعالى جعل بعض البشر ذوي النُّهى، وجعل منهم أعلام الدين وأئمة الهدى ومصابيح الدجى، وابتلى بعضهم بما شاء من أسباب الردى، كالجنون الموجب لعدم العقل، والصغر والعته الموجبان لنقصانه، فجعل تصرفهما غير نافذ بالحجر عليهما، ولولا ذلك لكان معاملتهما ضرراً عليهما، بأن يستجر من يعاملهما مالهما باحتياله الكامل، وجعل من ينظر في مالهما خاصاً كالأب وعماماً كالقاضي، وأوجب عليه النظر لهما، وجعل الصُّبا والجنون سبباً للحجر عليهما، كل ذلك رحمةً منه ولطفاً^(١).



(١) رد المحتار ٩٠/٥.

الحجر بسبب السفه

السفه: تبذير المال وتضييعه على خلاف مقتضى الشرع أو العقل، كالتبذير والإسراف في النفقة، ودفع المال إلى المغنين واللعابين وشراء الحمامة الطيارة بثمان غالٍ والغبن في التجارات^(١).

والحجر بسبب السفه مختلف فيه بين الإمام أبي حنيفة وصاحبيه: قال ابن عابدين: واعلم أن الحجر عند أبي حنيفة على الحر العاقل البالغ لا يجوز، وعندهما يحجر عليه لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [النساء: ٥] والمراد من الآية: لا تعطوا السفهاء أموالهم، وهم الذين لا يحسنون التصرف بالمال فيضيعونه بغير فائدة.

وأصل السفه الخفة والحركة، يقال: تسفّهت الريح الشجر أي مالت به. وينسحب وصف السفهاء على ناقصي الأهلية من اليتامى والمجانين والصغار، وينسحب أيضاً على المبذرين من البالغين الأصحاء، والخطاب في الآية لكل من يصحّ خطابه من الأولياء والأوصياء في المجتمع، قال ابن كثير رحمه الله: ينهى سبحانه وتعالى عن تمكين السفهاء من التصرف في الأموال التي جعلها الله للناس قياماً، أي تقوم بها معاشهم من التجارات وغيرها، ومن هنا يؤخذ الحجر على السفهاء^(٢).

(١) المرجع نفسه ٩٢/٥.

(٢) انظر حقوق الإنسان في سورة النساء.

قال صاحب الدرِّ المختار وعند الصاحبين يحجر على الحرِّ بالسفه والغفلة، وبقولهما يفتى صيانةً لماله، وعلى قولهما المفتى به فيكون في أحكامه كصغير.

ثم عند أبي حنيفة رحمه الله إذا بلغ الغلام غير رشيدٍ لم يُسَلَّم إليه ماله حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة، فإن تصرف فيه قبل ذلك نَقَذَ تصرفه، فإذا بلغ خمساً وعشرين سنة يسلم إليه ماله وإن لم يؤنس منه الرشد. وقالوا - أي الصاحبان -: لا يدفع إليه ماله أبداً حتى يؤنس منه رشده، ولا يجوز تصرفه فيه، لأن عِلَّةَ المنع السفه فيبقى ما بقيت العلة.

واستدل أبو حنيفة بالحديث الشريف عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رجلاً ذكر للنبي ﷺ أنه يُخدع في البيوع، فقال له: «إذا بايعت فقل لا خِلاية»^(١).

قوله: «لا خِلاية» أي لا خديعة. قال ابن حجر رحمه الله: واستدل به على أن الكبير لا يُحجر عليه ولو تبين سفهه لما في بعض طرق رواية أنس للحديث: أن أهله أتوا النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله احجر عليه. فدعاه فنهاه عن البيع فقال: لا أصبر عنه فقال: «إذا بايَعْتَ فَقُلْ لا خِلاية» وتعقب لأنه لو كان الحجر على الكبير لا يصح لأنكر عليهم، وأما كونه لم يحجر عليه فلا يدل على منع الحجر على السفه^(٢).

وهذا الخلاف بين الإمام وصاحبيه في تصرفات تحتمل الفسخ ويبطلها الهزل كالبيع والشراء، فلا تُنفذ تصرفاته إلا ما فيها مصلحةً له وتتوقف على إجازة القاضي.

وأما التصرفات التي لا تحتمل الفسخ ولا يبطلها الهزل فلا يحجر عليه فيها بالإجماع، كالنكاح والطلاق والعتاق، فإن تزوج امرأةً جاز نكاحها

(١) صحيح البخاري في البيوع ٢١١٧.

(٢) فتح الباري ٤/٣٣٨.

لأنه من حوائجه الأصلية، وإن سُمي لها مهراً أكثر من مهر أمثالها جاز منه مقدار مهر مثلها وبطل الفضل لأنه لا ضرورة فيه، ولو طَلَّقها قبل الدخول بها وجب لها نصف ما سُمي إلى مقدار مهر المثل.

والسفه لا يبطل حقوق الآخرين، ولهذا ينفق من مال السفه المحجور عليه وعلى أولاده وزوجته، وعلى كل من تجب نفقته عليه من أرحامه، لأنه من حوائجه.

وتخرج الزكاة الواجبة عليه وزكاة الفطر من ماله، ويُسَلَّم القاضي الزكاة إليه ليصرفها في مصارفها المشروعة، لأنه لا بد من نيته لكونها عبادةً، ويبعث معه أميناً كي لا يصرف مال الزكاة في غير وجه المشروع.

ولو حلف أو نذر أو ظاهر يكفر يمينه وظهره بالصوم، لأنه وجب ذلك عليه بفعله، فلو فتحنا له هذا الباب يذّر أمواله^(١).

ولا يمنع من حجة الإسلام لأنها واجبة عليه من غير صنعه، ولا يسَلَّم القاضي النفقة إليه بل يسَلَّمها إلى ثقة من الحجاج معه لينفق عليه منها في طريق الحج، ولو أراد عمرةً واحدةً لم يمنع منها استحساناً لاختلاف العلماء في وجوبها.

ولو أوصى تصحُّ وصيته، وتنفذ من ثلث ماله إذا كان له وارث، بشرط أن تشبه وصايا أهل الخير والصلاح، كالوصية بالحج أو للمساكين أو بناء المساجد والأوقاف والقناطر والجسور، فالحجر عليه شرع لمصلحته كي لا يتلف ماله ويصبح عائلةً على غيره وذلك في حياته، ولهذا لو أوصى بغير القرب لا تنفذ وصيته^(٢).

(١) الهداية ٢٨٣/٣.

(٢) رد المحتار ٩٤/٥.

الحجر على المديون

ويُحجر أيضاً على المديون صيانةً لحق الغرماء، إذا طلب الغرماء ذلك، حتى لا يتصرف في ماله على وجه يضرُّ بهم.

وللقاضي أن يجبر المديون بحبسه على بيع ماله لقضاء دينه، ولا يكون ذلك إكراهاً لأنه بحق، ففي الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «مُطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، وَإِذَا أُتِنِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتَّبِعْ»^(١).

ومعنى المطل المدافعة، والمراد هنا تأخير ما استُحِقَّ أداؤه بغير عذر، والمعنى أنه يحرم على الغني القادر أن يمطل بالدين بعد استحقاقه بخلاف العاجز.

وعن الشريد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لِي الْوَاجِدُ يُجَلَّ عَرَضُهُ وَعَقُوبَتُهُ»^(٢).

وإذا كان المدين معسراً لا قدرة له على الوفاء فإنه ينظر ويمهل لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرٍ فَنظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٨٠) والمراد إن وُجد ذو عسرة فإمهال وتأخير إلى زمان اليسار، وهو ضدُّ الإعسار، فالأخلاق في الشريعة الإسلامية لا تنفصل عن الأحكام، ولو كانت في المعاملات المالية، وإنظار

(١) صحيح مسلم في المساقاة ١٥٦٤.

(٢) أخرجه أبو داود والنسائي.

المعسر خلق كريم ألزم الله تعالى به أصحاب الأموال الدائنين، وهو مظهر من مظاهر التعاون في المجتمع الإسلامي.

ودلت الآية على أن إبراء المدين أمرٌ مندوبٌ إليه، أما إنظار المعسر فواجب لازم، وقد حثَّ النبي ﷺ في عدد من الأحاديث الشريفة على التجاوز عن المعسر منها ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «كان رجل يداين الناس، فكان يقول لفتاه: إذا أتيت معسراً فتجاوز عنه لعل الله يتجاوز عنا، فلقي الله فتجاوزَ عنه» وطلب أبو قتادة رضي الله عنه غريماً له، فتوارى عنه ثم وجده فقال: إني معسر، فقال: الله؟ قال: آله. قال: فإنِّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من سره أن ينجيَه الله من كُرب يوم القيامة فليَنفس عن معسرٍ أو يَضغ عنه»^(١).

وبيع القاضي كل ما هو ملك للمدين ولو كان مرهوناً ومؤجراً ومعاراً، وكل ما لا يحتاجه في الحال من سائر متاعه، ويقضي دينه من ثمنها كما ينفق عليه وعلى زوجته وأرحامه من ماله ولكن لا يكلفه إلى أن يسكن بالأجرة كما قالوا في وجوب الحج.

ولو أقرَّ المديون بمال يلزمه، يقضيه بعد قضاء الديون التي حُجر عليه لأجلها، إلا إذا استفاد مالا بعد الحجر فيقضي ما أقرَّ به منه.

ويصير المحجور عليه بالدين كمريض عليه ديون الصحة، فكل تصرف يؤدِّي إلى إبطال حق الغرماء كالهبة والصدقة، فالحجر يمنعه منه.

فائدة:

وإذا وجد دائن دنانير مديونه، وله عليه دراهم، له أن يأخذها لاتحادها جنساً في الثمنية، فإنَّ عَدَم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق، والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند

(١) صحيح مسلم في المساقاة ١٥٦٢ - ١٥٦٣.

القدرة من أي مال كان لا سيما في عصرنا الحاضر لكثرة العقوق وإنكار الحقوق.

وإذا حكم القاضي بتفليسه، ومعه عَرَضَ اشتراه وقبضه قبل أن يؤدي ثمنه، صار البائع مثل بقية الغرماء في ثمنه، وإن قبضه بغير إذنه كان له استرداده وحبسه بالثمن، وقال الشافعي: للبائع الفسخ. ويؤيد رأي فقهاء الأحناف الحديث الشريف: فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحقُّ به من غيره»^(١).

ولا يرتفع الحجر بعد ثبوته إلا بالقضاء.

حدّ البلوغ:

ولما كان الصغر أحد أسباب الحجر ونهايته بالبلوغ نبين فيما يلي حدّ البلوغ.

الاحتلام مع الإنزال علامة بلوغ الصبي، والأصل هو الإنزال لأي سبب كان، فإنّ الاحتلام لا يعتبر إلا معه، كما أنه لو تزوج وأحبّل زوجته حُكِمَ ببلوغه.

وأما البنت فبلوغها بالحَيْضِ والحَبْلِ والاحتلام. قال ابن حجر رحمه الله: وقد أجمع العلماء على أن الاحتلام في الرجال والنساء تلزم به العبادات والحدود وسائر الأحكام، وهو إنزال الماء الدافق سواء كان بجماع أو غيره، سواء كان في اليقظة أو المنام، وأجمعوا على أن لا أثر للجماع في المنام إلا مع الإنزال^(٢)، فإن لم يوجد فيهما شيء من علامات البلوغ حُكِمَ ببلوغهما بالسنّ، ومقداره خمس عشرة سنة، وهو قول الصحابين وبه يفتى، وهو رواية عن الإمام أبي حنيفة، وبه قالت الأئمة الثلاثة.

(١) صحيح البخاري في الاستقراض ٢٤٠٢.

(٢) فتح الباري ٥/٢٧٧.

وفي الحديث الشريف عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ: «عرضه يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني، ثم عرضني يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة فأجازني» قال نافع تلميذ ابن عمر: فقدمت على عمر بن عبد العزيز وهو خليفة فحدثته الحديث فقال: إن هذا لحدٌ بين الصغير والكبير، وكتب إلى عماله أن يفرضوا لمن بلغ خمس عشرة^(١)، ولأنها العادة الغالبة على أهل زماننا، والعادة إحدى الحجج الشرعية فيما لا نص فيه.

والبلوغ عند الإمام أبي حنيفة حتى يتم له ثماني عشرة سنة ولها سبع عشرة سنة، ويُفتَى بقول الإمام في البلاد الباردة، لأنها العادة عندهم.

ولا عبرة بظهور علامات البلوغ الجسدية، كنبات العانة خلافاً للشافعي ورواية عن أبي يوسف، وشعر الساق والإبط والشارب واللحية وثقل الصوت ونهود الثدي^(٢).

وأدنى مدة البلوغ سن المراهقة، وأوله في الصبي اثنا عشرة سنة، وفي البنت تسع سنين، فإن راهقا وقالوا بلغنا صدقا إن كانا بحال يمكن بلوغهما، لأن البلوغ لا يعرف إلا من جهتهما ظاهراً، فإن أخبرا به ولم يكذبهما الظاهر قُبِل قولهما، كما يُقبل قول المرأة في الحيض^(٣).



(١) صحيح البخاري في الشهادات ٢٦٦٤.

(٢) رد المحتار ٩٧/٥.

(٣) الهداية ٢٨٥/٣.

المأذون

الإذن في اللغة: الإطلاق، فهو ضد الحجر، ومَرَّ معنا أن الحجر هو المنع، فكان الإذن إطلاقاً عن شيء إلى شيء آخر، من أذِن له في كذا إذا أباحه. فهو رفع المنع لمن هو محجور عنه، وإعلام بإطلاقه فيما حُجِر عليه.

وهو شرعاً فك الحجر وإسقاط حق المنع عن المحجور عليه كالسفيه والصبي والمعتوه.

وقد مَرَّ معنا قريباً بيان تصرفات السفیه، ونُضيف فيما يلي بيان تصرفات الصبي والمعتوه اللذين يعقلان البيع والشراء.

تقسم تصرفاتهما إلى ثلاثة أقسام:

١ - إن كانت نفعاً محضاً كالإسلام وقَبول الهدية وقبضها، صحت بلا إذن.

٢ - إن كانت ضرراً محصناً كالطلاق والعتاق والهبة والصدقة والقرض، لا تصحّ وإن أذن وليهما بها، لاشتراط الأهلية الكاملة لصحة هذه التصرفات.

٣ - ما تردّد من العقود بين النفع والضرر كالبيع والشراء، توقّف نفاذها على إذن الولي، ولو بلغ الصبي فأجازها نفذت.

فإن أذن الولي للصبي والمعتوه أصبحا في الشراء والبيع كعبد مأذون في كل أحكامه، فيصح إقراره بما في يده من كسبه، ولا يتقيد بنوع من

التجارة ويجوز بيعه بالغبن الفاحش عند أبي حنيفة خلافاً لصاحبيه، والشرط لصحة الإذن أن يعقل الصبيّ والمعتوه البيع والشراء، فيعرفا أن مضمون البيع سالباً لملك المبيع وجالباً للثمن، وبالعكس في الشراء، وأن يقصدا الربح، ويعرفا الغبن اليسير من الفاحش^(١).



(١) رد المحتار ٥/١٢٠.

من له الولاية وترتيبها

ووليّ الصبي أبوه، ثم وصيّه بعد موته، ثم وصيّ وصيّه، ثم بعدهم جدّه الصحيح وإن علا، وهو احتراز عن الجد الفاسد كأبي الأم.

ثم وصيّه ثم وصيّ وصيّه، ثم الوالي الذي له تقليد القضاة، ثم القاضي، فلا ولاية للجد مع وصيّ الأب، ولا للوالي والقاضي مع الجد أو وصيه.

ولهم الولاية في الإجارة في النفس، وإذا بلغ وهو في الإجارة تخير. كما لهم الولاية على أملاكه وأمواله فلو كان عقدهم بمثل القيمة أو يسير الغبن صح، وإذا كان الغبن فاحشاً نفذ عليهم لا عليه. وليس له بعد البلوغ فسخ البيع الذي نفَّذ في صِغَره^(١).

وما عدا الأصول من العصبة كالعمّ والأخ أو غيرهم كالأم ووصيتها، لا يصح إذنهم للصبي، لأنه ليس لهم أن يتصرفوا في مال الصبي تجارةً فكذا لا يملكون الإذن للصبي فيها، أما الأولون فيملكون التصرف في ماله تجارةً، فكذا يملكون الإذن له في التجارة^(٢).

والمعتوه الذي يعقل البيع يأذن له الأب والوصيّ والجدّ، وحكمه حكم الصبيّ، وليس لابن المعتوه أن يأذن لأبيه المعتوه ولا أن يتصرف في ماله، وكذا إذا كان الأب مجنوناً.

هذا في المال أما في النكاح فلا مدخل للأوصياء فيه، بل هو للأولياء، وللأم ولايته أيضاً عند عدم العصبة. وللقاضي إذا امتنع الولي عن الإذن للنكاح أن يأذن به.

(٢) المرجع نفسه ١١١/٥.

(١) المرجع نفسه ٤١١/٤.

الفصلُ الثَّانِي

الالتزاماتُ والتبرُّعاتُ

الإيمانُ - التَّدْوِيرُ - الأَوْقَافُ - الهِبَاتُ - العَارِيَةُ - الوَدِيعَةُ
الكِفَالَةُ - الحَوَالَةُ - الوَكَالَةُ

الأيمان

تعريفها:

لغةً: الأيمان جمع يمين، واليمين في أصل اللغة القوة قال تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ (٢٧) قَالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ ﴿٢٨﴾ [الصفافات: ٢٧، ٢٨] أي إنكم كنتم تحملوننا على الكفر بما كان لكم من قوة وسلطان، أيد هذا المعنى قوله تعالى بعده: ﴿قَالُوا بَلْ لَرَّ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (٢٩) [الصفافات: ٢٩] أي بل أنتم أبيتم الإيمان باختياركم غير مُكْرَهِينَ.

كما أيدته قوله تعالى في وصف تكسير إبراهيم عليه السلام أصنام قومه: ﴿فَرَأَى عَلَيْهِمْ صَرْبًا بِالْيَمِينِ﴾ (٩٣) [الصفافات: ٩٣] أي مال عليهم ضارباً ضرباً قوياً بيده اليمنى. ولهذا يراد باليمين اليد اليمنى المقابلة لليسرى، لأن اليمنى أقوى من اليسرى.

ويراد باليمين أيضاً في اللغة الحلف. لأن الحالف يتقوى بالحلف على المحلوف عليه من الفعل والتترك أو لأنهم إذا تحالفوا أخذ كلٌ بيمين صاحبه. ولليمين أيضاً في اللغة معانٍ أخرى، قال في المعجم الوسيط: اليمين: ضد اليسار، للجهة والجارحة والبركة والقوة والقسم، مؤنثة، جمع أيمن وأيمان وأيامن.

واليمين في الشرع: عبارة عن عقد قَوِيٍّ به عَزْمُ الحالف على الفعل والتترك. فدخل فيه التعليق لأنه يُقَوَّى به عزم الحالف على الفعل في مثل قوله: إن لم أدخل الدار فزوجته طالق. وعلى التترك في مثل قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق^(١).

(١) رد المحتار ٤٥/٣.

مصطلحات اليمين

أظهر تعريف اليمين تعلق عدد من الألفاظ به، ينبغي أن نوضح ونحدد معنى كل لفظ منها:

الحالف: هو الذي صدر عنه اليمين وتكلم به.

المحلوف عليه: هو الفعل أو الترك المراد تأكيده وتوثيقه باليمين.

البرّ: الوفاء بمقتضى اليمين وفعل المحلوف عليه، يقال: برّ في يمينه: وفّى بها وفي الحديث الشريف عن البراء رضي الله عنه قال: أمرنا النبي ﷺ بإبرار المقسم^(١).

فالمقسّم هو الحالف، والقسم يُطلق على اليمين قال تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْقِعِ الْجُورِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾ [الواقعة: ٧٥، ٧٦].

الجَنث: ضدّ البرّ، قال تعالى: ﴿وَعُذِّ بِيَدِكَ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعَمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾﴾ [ص: ٤٤]. أي خذ بيدك حزمة من الحشيش فاضرب به امرأتك ولا تحنث في يمينك فإن البر يتحقق به. يقال: حنث في اليمين يحنث، إذا لم يبرّ بها.

ويبدو أن أيوب عليه السلام أقسم في أثناء ابتلائه أن يضرب امرأته مائة ضربة لأمر ما بدر منها، ما كان عليه السلام راضياً عنه، فيسرّ الله عليه سبيل البر بيمينه رحمةً بزوجته التي صبرت معه.

(١) صحيح البخاري في الأيمان ٦٦٥٤.

شروط اليمين

١ - أن يكون الحالف مسلماً إذا حلف بالله تعالى أو بفعل شيء من القُرْب، نحو: إن فعلت كذا فعلي صلاة، وأما اليمين بغير القُرْب نحو: إن فعلت كذا فأنت طالق، فلا يشترط له الإسلام.

فالإسلام شرط لليمين الموجبة لعبادة من كفارة ونحو صلاة وصوم في يمين التعليق، فلا كفارة في يمين كافرٍ وإن حنث مسلماً، فإن الكفر يبطلها، فلو حلف مسلماً ثم ارتد ثم أسلم ثم حنث فلا كفارة، فالإسلام شرط انعقاد اليمين وشرط بقائها^(١).

٢ - أن يكون الحالف مكلفاً، أي عاقلاً بالغاً، فلا يصح يمين الصبي والمجنون والمغمى عليه، ويصح يمين الهازل لمباشرته السبب، وما روي في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة»^(٢).

ولفظ اليمين في الحديث غير معروف إنما المعروف لفظ النكاح والطلاق والرجعة وقد رواه ابن عدي فقال: الطلاق والنكاح والعتاق بدل الرجعة، ووقع في الهداية: واليمين بدل العتاق وأخرج الحديث ابن جرير وابن أبي حاكم عن الحسن مرسلاً بلفظ: «من طلق أو حرم أو نكح أو

(١) رد المحتار ٤٦/٣.

(٢) رواه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه إسناده.

أنكح جاداً أو لاعباً فقد جاز عليه» وبهذا اللفظ أخرجه الطبراني عن الحسن عن أبي الدرداء كما في كنز العمال. وتحريم الحلال يمينٌ كما ستعرفه أو يعم اليمين^(١).

٣ - أن لا يكون الحالف ناسياً أو مخطئاً، لأن الناسي لم يقصد شيئاً أصلاً، ولم يدر ما صنع، وكذا المخطئ لم يقصد قط التلفظ به بل بشيء آخر، فلا يكون الوارد في الهازل وارداً في الناسي الذي لم يقصد قط مباشرة السبب فلا يثبت في حقه نصاً ولا قياساً.

٤ - إمكان البرّ باليمين فمن حلف أن يشرب الماء الذي في هذا القدرح ولا ماء فيه لا ينعقد يمينه ولا شيء عليه، فمن شَرَط انعقاد اليمين وبقائه تصوّر البرّ عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف رحمهم الله، لأن اليمين إنما تعقد للبرّ، فلا بدّ من تصور البرّ ليتمكن إيجابه.

ولهذا لو حلف ليصعدنّ إلى السماء أو ليقبلن هذا الحجر ذهباً انعدت يمينه وحت عقيبتها لأن البر متصور حقيقة، فالصعود إلى السماء ممكن حقيقة، ألا ترى أن الملائكة يصعدون إلى السماء، وكذا تحول الحجر ذهباً بتحويل الله تعالى، ثم يحث الحالف بحكم العجز الثابت عادةً وعليه الكفارة^(٢).

وقد أمكن علمياً في العصر الحاضر تحويل عنصر إلى عنصر آخر لمن يملك القدرة على تغيير بنية الذرة في العنصر المراد تحويله.



(١) انظر إعلاء السنن ١١/١٨٥.

(٢) الهداية ٨٣/٢.

حكم اليمين

حكم اليمين البرّ به أصلاً، والكفارة إذا حنث ولم يبر بيمينه.

ويجب البرُّ على الحالف إذا حلف على فعل طاعة، ويحرم إذا حلف على فعل معصية، وفي الحديث الشريف عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من استلج في أهله بيمين فهو أعظم إثماً لبيِّرٍ، يعني الكفارة»^(١).

قال النووي رحمه الله: معنى الحديث أنّ من حلف يميناً تتعلق بأهله بحيث يتضررون بعدم حنثه فيه، فينبغي أن يحنث فيفعل ذلك الشيء ويكفر عن يمينه، فإن قال: لا أحنث بل أتورّع عن ارتكاب الحنث خشية الإثم فهو مخطئ بهذا القول، بل استمراره على عدم الحنث وإقامة الضرر على أهله أكثر إثماً من الحنث. ولا بد من تنزيهه على ما إذا كان الحنث لا معصية.

وقال البيضاوي: المراد أنّ الرجل إذا حلف على شيء يتعلق بأهله وأصرّ عليه كان أدخل في الوزر وأفضى إلى الإثم من الحنث لأنه جعل الله عُرْضَةً ليمينه وقد نهي عن ذلك^(٢). قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٢٢٤) [البقرة: ٢٢٤].

(١) صحيح البخاري في الأيمان ٦٦٢٦.

(٢) فتح الباري ٥١٩/١١.

ويُندب البرّ إذا كان عدمُ فعل المحلوف عليه جائزاً، ففي الحديث عن عائشة رضي الله عنها أن أبا بكر رضي الله عنه لم يكن يحنث في يمين قَطّ حتى أنزل الله كفارة اليمين وقال: (لا أحلف على يمين فرأيت غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرتُ عن يميني)^(١) وكان رضي الله عنه قد حلف ألا ينفق على مسطح بن أثاثه لقرابته منه وفقره، لما بلغه أنه كان من الذين تحدّثوا حديث الإفك عن السيدة عائشة فقال: والله لا أنفق على مسطح شيئاً أبداً بعد الذي قال لعائشة ما قال، فأنزل الله: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقَرْبَى وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفَحُوا أَلَا يُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ٢٢] قال أبو بكر: بلى والله إنني أحب أن يغفر الله لي فرجع إلى النفقة التي كان ينفق عليه وقال: والله لا أنزعها منه أبداً.

وعن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال النبي ﷺ: «يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة فإنك إن أوتيتها عن مسألة وكِلت إليها، وإن أوتيتها من غير مسألة أعنت عليها، وإن حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفّر عن يمينك واث الذي هو خير».

وعن أبي موسى الأشعري قال: أتيت النبي ﷺ في رهط من الأشعريين أستحمله فقال: «والله لا أحملكم، وما عندي ما أحملكم عليه» ثم لبثنا ما شاء الله أن نلبث ثم أتني بثلاث دؤود - إبل - غرّ الذرى فحملنا عليها فلما انطلقنا قلنا: والله لا يبارك لنا أتينا النبي ﷺ نستحمله فحلف أن لا يحملنا ثم حملنا، فارجعوا بنا إلى النبي ﷺ فنذكره فأتيناه فقال: «ما أنا حملتكم بل الله حملكم، وإنني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا كفّرت عن يميني وأتيت الذي هو خير، أو أتيت الذي هو خير وكفّرت عن يميني»^(٢).

(١) صحيح البخاري في الآيمان ٦٦٢١.

(٢) المرجع نفسه الحديثان ٦٦٢٢ - ٦٦٢٣.

حكم الحلف بغير الله تعالى

الحلف بغير الله تعالى منهي عنه ففي الحديث الشريف عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب يحلف بأبيه فقال: «ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حلفاً فليحلف بالله أو ليصمت»^(١).

وقد أخرج النسائي وأبو داود من حديث أبي هريرة مثله بزيادة ولفظه: «لا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالأنداد، ولا تحلفوا إلا بالله» ولأن الحلف فيه تعظيم للمحلول به، ولا ينبغي هذا التعظيم إلا لله جل جلاله، فلا يباح لنا أن نحلف بغيره تعالى، وأما أقسامه تعالى بغيره المذكورة في القرآن الكريم كالضحى والنجم والليل والقلم... فهو مختص به تعالى، فله أن يعظم ما يشاء من مخلوقاته وليس لنا ذلك.

وحلفه سبحانه بعمر النبي ﷺ في قوله الكريم: ﴿لَعَنَّاكَ إِتْمَ لِي سَكْرِيْمَ يَمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢] دل على علو رتبة النبي ﷺ عند ربه جل جلاله، قال القاضي أبو بكر بن العربي: قال المفسرون بأجمعهم: أقسم الله تعالى ههنا بحياة محمد ﷺ تشريفاً له، وهكذا قال القاضي عياض: أجمع أهل التفسير في هذا أنه قسم من الله جل جلاله بمدة حياة محمد ﷺ، وأصله ضم العين، من العمر، ولكنها فتحت لكثرة الاستعمال، ومعناه: وبقائك يا محمد ﷺ وقيل: وحياتك. وهذا نهاية التعظيم وغاية البر والتشريف^(٢).

(١) صحيح البخاري في الأيمان ٦٦٤٦.

(٢) تفسير القرطبي ٣٩/١٠.

وقال ابن كثير رحمه الله عند تفسيره لهذه الآية: أقسم الله تعالى بحياة نبيه صلوات الله وسلامه عليه، وفي هذا تشريف عظيم ومقام رفيع وجاه عريض، قال ابن عباس: ما خلق الله وما ذراً وبرأ نفساً أكرم عليه من محمد ﷺ، وما سمعت الله أقسم بحياة أحد غيره.

قال ابن حجر رحمه الله: وأما ما وقع في القرآن من القسم بشيء من المخلوقات فقال الشعبي: الخالق يقسم بما شاء من خلقه، والمخلوق لا يقسم إلا بالخالق، ولأن أقسم بالله فأحنت أحب إلي من أن أقسم بغيره فأبتر. وجاء مثله عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر... وقد أجمع العلماء على من وجبت له يمين على آخر في حق عليه أنه لا يحلف إلا بالله، فلو حلف له بغيره وقال نويت رب المحلوف به، لم يكن ذلك يميناً^(١).

وقال الشيخ علاء الدين عابدين رحمه الله: ويحرم الحلف بغيره تعالى كقوله: لعمرك وحياتك ونحو ذلك، إن اعتقد وجوب البر بحيث لو حنت أثم، بل قال غير واحد من علمائنا: أخاف على من قال: بحياتي وحياتك وحياء رأسك أنه يكفر، أي إن اعتقد وجوب البر فيه يكفر ويجب أن يحنت نفسه^(٢).

واستثنى بعض العلماء ما يجري على الألسنة مجرى القسم بقصد التأكيد لا التعظيم، واستدلوا بالحديث الشريف عن طلحة بن عبيد قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد نائر الرأس، نسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول، حتى دنا من رسول الله ﷺ، فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «خمس صلوات في اليوم والليلة» فقال: هل علي غيرهن؟ قال: «لا إلا أن تطوع وصيام شهر رمضان» فقال: هل علي

(١) فتح الباري ١١/٥٣٥.

(٢) الهدية العلائية ١٥٤.

غيره؟ فقال: «لا إلا أن تطوع» وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة فقال: هل علي غيرها؟ قال: «لا إلا أن تطوع» قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه. فقال رسول الله ﷺ: «أفلح إن صدق» وفي رواية قال ﷺ: «أفلح وأبيه إن صدق» أو «دخل الجنة وأبيه إن صدق»^(١).

وأخرج هذا الحديث الإمام البخاري في صحيحه بلفظ رواية صحيح مسلم الأولى، لذلك رأى بعض العلماء أن لفظة «وأبيه» منكرة وردها، لكن ثبت مثل ذلك من لفظ أبي بكر الصديق رضي الله عنه في قصة السارق الذي سرق حلبي ابنته فقال في حقه: «وأبيك ما ليلك بليل سارق» أخرجه في الموطأ وغيره، قال السهيلي: وقد ورد نحوه في حديث آخر مرفوع قال للذي سأل: أي الصدقة أفضل؟ فقال: «وأبيك لتنبأَن» أخرجه مسلم.

فإذا ثبت ذلك فيجاب بأجوبة:

الأول: أن هذا اللفظ كان يجري على ألسنتهم من غير أن يقصدوا به القسم، والنهي إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف، وإلى هذا جَنَح البيهقي، وقال النووي: إنه الجواب المرضي.

الثاني: أنه كان يقع في كلامهم على وجهين: أحدهما للتعظيم والآخر للتأكيد، والنهي إنما وقع عن الأول^(٢).



(١) صحيح مسلم في الإيمان رقم ١١.

(٢) فتح الباري ١١/٥٣٤.

أقسام الأيمان

أولاً: اليمين الغموس:

وهي اليمين بالله تعالى على كاذبٍ عمدًا، وسمّيت غموساً لأنها تغمس الحالف بها في الإثم ثم في النار، فهي على وزن فعول بمعنى فاعل. كوالله ما فعلت كذا، عالماً بفعله في ماضٍ أو حالٍ كوالله ماله علي ألف عالماً بخلافه، والله إنه بكر عالماً بأنه غيره، ويأثم بها وتلزمه التوبة.

وفي الحديث الشريف عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ قال: «الكبائر الإشرار بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس»^(١).

وقيل: الأصل في ذلك أنهم كانوا إذا أرادوا أن يتعاهدوا أحضروا جفنة فجعلوا فيها طيباً أو دماً أو رماداً، ثم يحلفون عندما يدخلون أيديهم فيها ليتم لهم بذلك المراد من تأكيد ما أرادوا، فسمّيت تلك اليمين إذا غدر صاحبها غموساً، لكونه بالغ في نقض العهد، وكأنها على هذا مأخوذة من اليد المغموسة، فيكون فعول بمعنى مفعولة.

وقال ابن التين: اليمين الغموس التي ينغمس صاحبها في الإثم. ولذلك قال مالك لا كفارة فيها^(٢) وهو قول أبي حنيفة أيضاً. وهي كما مر معنا من أكبر الذنوب قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَزَلَ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا أَلْسِنَةَ أَلْسِنَةٍ مِمَّا مَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٩٤﴾﴾ [النحل:

(١) صحيح البخاري في الأيمان ٦٦٧٥.

(٢) فتح الباري ٥٥٦/١١.

[٩٤] ومعنى ﴿دَخَلًا﴾ أي مكرراً وخيانة، وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف على يمين صَبْر - مجبر عليها - يقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان» فأنزل الله تصديق ذلك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ إلى آخر الآية^(١).

وجمهور العلماء أنه لا كفارة فيها لشدة قبحها. واستدلوا بما مر معنا في الحديث الشريف بأنها من كبائر الذنوب، وقد ذكرها النبي عليه الصلاة والسلام مع الشرك والعقوق والقتل وهي أمور لا كفارة فيها، وإنما كفارتها التوبة منها والتمكين من القصاص في القتل العمد^(٢).

ويلتحق باليمين الغموس الحلف على نفي وقوع أمر في المستقبل مؤكداً لوقوع كقوله: والله لا أموت، ولا تطلع الشمس.

ثانياً: اليمين اللغو:

وهو الحلف بالله تعالى كاذباً وهو يظن نفسه طادقاً، ولا تكون إلا في زمن ماضٍ أو حالٍ. فالفارق بين الغموس واللغو تعمُّد الكذب، والغموس تكون في الأزمنة الثلاثة واللغو لا تكون إلا في الاستقبال^(٣).

ولا مؤاخذه فيها ولا كفارة لقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ عَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

وحصّه الإمام الشافعي بما جرى على اللسان بلا قصد، مثل: لا والله، وبلى والله. ولو لزمان آتٍ أي مستقبل، فإنه لغو عند الشافعي لا عندنا^(٤)، ودليل الشافعي رحمه الله أن عائشة رضي الله عنها قالت: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ﴾ أنزلت في قوله: لا والله، وبلى والله^(٥).

(١) صحيح البخاري في الأيمان ٦٦٧٦.

(٢) فتح الباري ١١/٥٥٧.

(٣) رد المحتار ٤٨/٣.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) صحيح البخاري في الأيمان ٦٦٦٣.

والجدير بالذكر أن بعض فقهاء الأحناف ذكر أنه روي عن أبي حنيفة قول في تفسير اللغو كقول الشافعي. قال الشيخ ابن عابدين رحمه الله: اعلم أن تفسير اللغو بما ذكره المصنف هو المذكور في المتون والهداية وشروحها، ونقل الزيلعي أنه روي عن أبي حنيفة كقول الشافعي، وفي الاختيار أنه حكاه محمد عن أبي حنيفة، وكذا نقل في البدائع الأول عن أصحابنا ثم قال: وما ذكر محمد على أثر حكايته عن أبي حنيفة أن اللغو ما يجري بين الناس من قولهم: لا والله وبلى والله، فذلك محمول عندنا على الماضي أو الحال... فالأحسن أن يقال إن اللغو عندنا قسمان:

الأول: ما ذكر في المتون.

والثاني: ما في هذه الرواية، فتكون هذه الرواية بياناً للقسم الذي سكت عنه أصحاب المتون^(١).

فاليمين اللغو بالتفسيرين متفق على عدم المؤاخذه به في الآخرة، وكذا في الدنيا بعدم وجوب الكفارة.

ويلحق باللغو حلفه على ماض صادقاً كقوله: والله إنني لقائم الآن وهو في حال قيام.

ثالثاً: اليمين المنعقدة:

وهي الحلف على أمر في المستقبل أن يفعله أو لا يفعله.

ويلزمه الكفارة إن حث فيها لقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْهُ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَبِيَّةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفْرَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾ [المائدة: ٨٩].

(١) انظر رد المحتار ٤٨/٣.

وَدَلَّ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ * عَلَى عَدَمِ الْمَسَارَعَةِ إِلَى الْحَلْفِ، فِيهِ النَّهْيُ عَنْ كَثْرَةِ الْحَلْفِ، وَقِيلَ فِي مَعْنَى الْآيَةِ: وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ عَنِ الْحَنْثِ إِذَا حَلَفْتُمْ لثَلَا تَحْتَاجُوا إِلَى التَّكْفِيرِ، وَهَذَا إِذَا لَمْ يَحْلَفْ عَلَى تَرْكِ مَنْدُوبٍ أَوْ فَعَلٍ مَكْرُوهٍ كَمَا مَرَّ مَعْنَا، وَلِهَذَا رَأَى بَعْضُهُمْ أَنَّ الْيَمِينَ تَكْرَهُ بِمَا لَيْسَ فِيهِ أَصْلٌ صَحِيحٌ.

وَالْيَمِينَ إِذَا كَانَتْ بِاللَّهِ تَعَالَى لَيْسَتْ ذَنْبًا، فَلَا يَجِبُ التَّكْفِيرُ لَهَا، وَإِنَّمَا يَجِبُ التَّكْفِيرُ لِلْحَنْثِ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمَأْثَمُ فِي الْحَقِيقَةِ وَمَعْنَى الذَّنْبِ فِيهِ.

وَتَلْزَمُ الْحَالِفَ الْكُفَارَةُ إِنْ حَنْثَ وَفَعَلَ الْمَحْلُوفَ عَلَيْهِ نَاسِيًا أَوْ مَكْرَهًا لِأَنَّ الْفِعْلَ شَرْطَ الْحَنْثِ، وَالْفِعْلَ الْحَقِيقِيَّ لَا يَنْعَدُّ بِالْإِكْرَاهِ وَالنَّسْيَانِ، وَكَذَا يَحْنُثُ لَوْ فَعَلَهُ وَهُوَ مَغْمَى عَلَيْهِ أَوْ مَجْنُونٌ، فَيَكْفُرُ بِالْحَنْثِ كَيْفَ كَانَ. فَلَوْ لَمْ يَفْعَلْهُ بِنَفْسِهِ كَمَا لَوْ حَلَفَ أَنْ لَا يَشْرَبَ، فَضُبَّ الْمَاءُ فِي حَلْقِهِ مَكْرَهًا، فَلَا حَنْثَ عَلَيْهِ^(١)، وَمَرَّ مَعْنَا أَنَّهُ لَوْ حَلَفَ وَهُوَ مَجْنُونٌ أَوْ مَغْمَى عَلَيْهِ فَلَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ إِنْ حَنْثَ لِعَدَمِ شَرْطِ الصَّحَّةِ.



حروف القسم

هي الواو والتاء والباء، وكلها في القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عِلْمُ الْغَيْبِ لَا يُعْزِبُ عَنْهُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٣﴾﴾ [سبأ: ٣] وقال أيضاً: ﴿وَتَأْتِيهِمْ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدْرِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [الأنبياء: ٥٧] وقال أيضاً: ﴿قَالَ فِعْرَنُكَ لَأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [ص: ٨٢، ٨٣].

وقد يضم الحرف فيكون حالفاً كقوله: اللَّهُ لَا أَفْعَلُ كَذَا، لأن حذف الحرف من عادة العرب إيجازاً ويلحق بهذه الحروف لام القسم وهي المختصة بالله في الأمور العظام، فلا تدخل على غير اسم الجلالة، وهي مكسورة وحكي فتحها كما يلحق بها حرف التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع ألف الوصل والميم المكسورة والمضمومة كقوله: لا لله وهالله ومالله^(١).



(١) انظر الدر المختار ٥٨/٣.

ما يكون يميناً وما لا يكون يميناً

اليمين بالله تعالى وبكل اسم من أسمائه الحسنى التي لا يسمى بها غيره، كالرحمن والرحيم والحليم والعليم ومالك يوم الدين. وبكل صفة من صفات ذاته سبحانه التي لا يوصف بظدها كعزة الله وجلاله وكبريائه، ففي الحديث عن أنس بن مالك قال النبي ﷺ: «لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد. حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتقول: قط قط وعزتك، ويزوى بعضها إلى بعض»^(١).

واليمين أيضاً بكل صفة فعل يوصف سبحانه بها وبظدها، كالغضب والرضى، إذا كان الحلف بها متعارفاً، فإن الأيمان مبنية على العرف، والتقيد بالعرف خاص بالصفات، بخلاف الأسماء فإنه لا يعتبر العرف فيها^(٢).

ولا يتوقف الحلفُ بها على النية كما لو حلف باسمه تعالى الغالب.

ولو حلف بصفة من صفاته تعالى التي يحلف بها عرفاً، كجلال الله وكبريائه والقرآن وملكوته وجبروته وعظمته وقدرته ورحمته، يُعدّ حالفاً، لأن الحلف بها متعارف.

ومعنى جلال الله كونه تعالى كامل الصفات، وكبريائه: كونه تعالى كامل الذات، والقرآن مبني على أنه كلام الله تعالى فيكون من صفاته وهو

(١) صحيح البخاري في الأيمان ٦٦٦١.

(٢) رد المحتار ٥١/٣.

صفة تُعورِف أيضاً الحلف بها كعزة الله وجلاله. ولو حلف بالمصحف لا يكون يمينا، أما لو أقسم بما في هذا المصحف من كلام الله تعالى يكون يمينا.

وقال العيني من فقهاء الأحناف: وعندي أن المصحف يمين لا سيما في زماننا، وعند الثلاثة - مالك والشافعي وأحمد - المصحف والقرآن وكلام الله يمين^(١).

ولو قال: أنا بريء من القرآن، أو مما في المصحف، فيمين. ولو قال: من المصحف، فليس يمين، ولو تبرأ من دفتر فيه بسملة كان يمينا، فلو رفع كتاب الفقه أو دفتر الحساب، وفيه مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم، وقال: أنا بريء مما فيه إن فعل كذا، ففعل كان عليه الكفارة، كما لو قال: أنا بريء من بسم الله الرحمن الرحيم.

ولو قال: هو بريء من الكتب الأربعة فهو يمين واحدة، وكذا هو بريء من القرآن والزيور والتوراة والإنجيل، أما لو قال: بريء من القرآن وبريء من الإنجيل وبريء من التوراة وبريء من الزيور، فهي أربعة أيمان، فمتى تعددت صيغة البراءة تعددت الكفارة وإذا اتحدت اتحدت^(٢).

وتعليق الكفر بالشرط يمين، كما لو قال: إن فعل كذا فهو يهودي أو نصراني أو فاشهدوا عليه بالنصرانية أو شريك للكفار أو كافر، فتلزمه الكفارة إذا حنث، إلحاقاً له بتحريم الحلال، لأنه لما جعل الشرط علماً على الكفر وقد اعتقده واجب الامتناع، وأمكن القول بوجوبه لغيره، جعلناه يمينا.

واختلف في كفره إذا كان كاذباً، والأصح أن الحالف لا يكفر إن كان في اعتقاده أنه يمين لكن ثبت في الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: «من حَلَفَ

(١) المرجع نفسه ٥٢/٣.

(٢) المرجع نفسه.

بغير مِلَّةِ الإسلام فهو كما قال، ومن قتل نفسه بشيء عُذِّبَ به في نار جهنم، ولَعَنَ المؤمن كقتله، ومن رمى مؤمناً بكفر فهو كقتله»^(١).

والظاهر أنه خرج مخرج الغالب، فإن الغالب ممن يحلف بمثل هذه الأيمان أن يكون جاهلاً لا يعرف إلا لزوم الكفر على تقدير الحنث فإن تم هذا فلا يكفر، وإلا فالحديث شاهد لمن أطلق القول بكفره^(٢). قال ابن حجر رحمه الله: المِلَّةُ بكسر الميم وتشديد اللام الدِّين والشريعة، وهي نكرة في سياق الشرط فتعم جميع المِلَل من أهل الكتاب كاليهودية والنصرانية ومن لحق بهم من المجوسية والصابئة وأهل الأوثان والدهرية والمعطلة وعبدة الشياطين والملائكة وغيرهم...

قال ابن المنذر: اختلف فيمن قال أكفر بالله ونحو ذلك إن فعلت، ثم فعل، وقال ابن عباس وأبو هريرة وعطاء وقتادة وجمهور فقهاء الأمصار لا كفارة عليه ولا يكون كافراً إلا إن أضمر ذلك بقلبه. وقال الأوزاعي والثوري والحنفي وأحمد وإسحاق: هو يمين وعليه الكفارة^(٣).

ويؤيد قول القائلين بالكفر ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «من حلف فقال في حلفه: باللات والعزى: فليقل: لا إله إلا الله، ومن قال لصاحبه: تعال أقامرك فليصدق»^(٤).

ولا ينعقد القسم بغير الله تعالى، فلو قال حقاً أو وحقاً فليس بيمين إلا إذا أراد به اسم الله تعالى، ولهذا لو قال: والحقُّ أو بالحقِّ، فيمين لأنه اسم من أسمائه تعالى.

ولو قال: وحقُّ الله تعالى، أو بحق الله أو بحق المصحف، أو وحق

(١) صحيح البخاري في الأيمان ٦٦٥٢.

(٢) رد المحتار ٥٥/٣.

(٣) فتح الباري ٥٣٨/١١.

(٤) صحيح البخاري في الأيمان ٦٦٥٠.

كلام الله، فليس يمين، لأن حقه تعظيمه والعمل به وذلك صفة العبد^(١).

ولا يقسم بالنبي والكعبة، وقال الرازي^(٢): أخاف على من قال بحياتي وحياتك وحياء رأسك أن يكفر، ولولا أن العامة يقولونه ولا يعلمون لقلت إنه شريك.

وقوله: «ولا يعلمون» أي لا يعلمون أن اليمين ما كان موجبها البر أو الكفارة الساترة لهتك حرمة الاسم الكريم، وأن الحلف بغير اسمه تعالى تسوية بين الخالق والمخلوق في ذلك، فالجاهل الذي يحلف بروح الأمير وحياته ورأسه لم يتحقق إسلامه بعد.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: لأن أحلف بالله كاذباً أحب إلي من أن أحلف بغيره صادقاً^(٣).

ولو قال: لَعَمْرُ الله أي بقاؤه فيمين. قال في فتح القدير: إذا أدخل عليه اللام رفع على الابتداء وحذف الخبر أي لعمر الله قسمي، وإن لم تدخله اللام نُصِبَ نُصَب المصادر، فتقول: عمر الله ما فعلت، ويكون على حذف حرف القسم كما في: الله لأفعلن، وأما قولهم: عمرك الله ما فعلت، فمعناه بإقرارك له بالبقاء، وينبغي أن لا ينعقد يمينا، لأنه حلف بفعل المخاطب، وهو إقراره واعتقاده.

وأما: الله الوكيل، فيمين لتعارف الناس في زماننا، كتعارفهم ورحمة أيك فإنه يمين أي رحمة الله لأبيك^(٤).

(١) الهدية العلائية.

(٢) هو حسام الدين الرازي له كتب منها خلاصة الدلائل للقدوري، سكن دمشق وتوفي بها سنة إحدى وستين وخمس مائة.

(٣) رد المحتار ٥٣/٣.

(٤) الهدية العلائية.

ومثله شهد الله أني لا أفعل، أو علم الله أو ويعلم الله ويشهد الله، فينبغي أن يكون يمينا بالتعارف.

ويكفر إن كان كاذبا لأنه نسب خلاف الواقع إلى علمه تعالى فيتضمن نسبة الجهل إليه تعالى^(١).

وكذلك: وعهد الله وميثاقه وذمته فيمين، لقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ (٩١) [النحل: ٩١] فقد جعل أهل التفسير المراد بالأيمان العهود السابقة، فوجب الحكم باعتبار الشرع إياها أيامانا.

أما لو قال: علي عهد الرسول، لا يكون يمينا، وكذلك لا يصح لو قال: علي عهد الله وعهد الرسول، لأن عهد الرسول صار فاصلا. ولو قال عليك عهد الله إن فعلت كذا، فقال: نعم فالحالف المجيب^(٢).

وجهه الله يمين، لأن الوجه المضاف إلى الله تعالى يراد به الذات.

وسلطان الله يمين إن نوى به قدرته تعالى، وإن نوى بالسلطان البرهان والحجة لا يكون يمينا.

وأيم الله يمين، ومعناه إماما من اليمين وهو البركة، وهمزته همزة وصل. وإما جمع يمين، والمراد ما حلف الله تعالى به، وهمزته همزة قطع وهو من أيمان النبي ﷺ كما سيأتي معنا.

ولو قال: أقسم أو أحلف أو أعزم أو أشهد، بلفظ المضارع أو الماضي وعلقه بمقسم عليه فيمين وإن لم يقل بالله، لقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتُنَفِّقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتُنَفِّقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ (١) أَخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٢) [المنافقون: ١، ٢].

(١) رد المحتار ٥٦/٣.

(٢) الدر المختار ١٣٨/٣.

ولا يكون يمينا لو قال: إن فعلت كذا فعلي غضب الله أو سخطه أو لعنة الله، أو هو زان أو سارق أو شارب خمر أو آكل ربا، لأنه دعاء على نفسه وهو غير متعارف أيضاً^(١).

ولو قال: هو يستحل الدم أو لحم الخنزير إن فعل كذا لا يكون يمينا لأنه حالة الضرورة يصير حلالاً.

عرض عليه اليمين، فقال: نعم كان حالفاً، لأنه إذا قال: والله لتفعلن كذا، فقال: نعم، يصير كأنه قال والله لأفعلن، لأن ما في السؤال معاد في الجواب^(٢).

والجدير بالذكر أخيراً أنه يحمل كلام كل عاقد وحالف وواقف على عرفه وعادته سواء وافق كلام العرب أم لا، فاللحن ومخالفة قواعد النحو لا يمنع انعقاد اليمين.



(١) رد المحتار ٥٧/٣.

(٢) المرجع نفسه ٩٥/٣.

أيمان النبي ﷺ

بلغت أيمان النبي ﷺ الغاية في البلاغة والأدب، أظهر ﷺ من خلالها تعظيمه لله جل جلاله وافتقاره وعبوديته له سبحانه.

فعن جابر بن سمرة عن النبي ﷺ قال: «إِذَا هَلَكَ قَيْصَرٌ فَلَا قَيْصَرَ بَعْدَهُ، وَإِذَا هَلَكَ كَيْسَرِي فَلَا كَيْسَرِي بَعْدَهُ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتُنْفِقَنَّ كَنُوزَهُمَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ».

وعن ابن عمر قال: كانت يمين النبي ﷺ: لا ومقلبِ القلوب.

وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «يا أمة محمد والله لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيراً ولضحكتكم قليلاً».

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: بعث رسول الله ﷺ بعثاً، وأمر عليهم أسامة بن زيد، فطعن بعض الناس في إمرته، فقام رسول الله ﷺ فقال: «إِنْ كُنْتُمْ تَطْعَنُونَ فِي إِمْرَتِهِ فَقَدْ كُنْتُمْ تَطْعَنُونَ فِي إِمْرَةِ أَبِيهِ مِنْ قَبْلِ، وَإِنَّمُ اللَّهُ إِنْ كَانَ لَخَلِيقاً بِالْإِمَارَةِ، وَإِنْ كَانَ لَمِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ، وَإِنَّ هَذَا لَمِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ بَعْدَهُ»^(١).

قال ابن حجر رحمه الله: وجملة ما ذكر في الباب أربعة ألفاظ: أحدها والذي نفسي بيده وكذا نفس محمد بيده، ثانيها لا ومقلبِ القلوب، ثالثها: والله، رابعها: وربُّ الكعبة، والأول أكثرها وروداً، وفي سياق الثاني إشعار بكثرته أيضاً... ولابن أبي شيبه من طريق عاصم بن شميخ عن أبي

(١) الأحاديث في صحيح البخاري رقم ٦٦٢٧ - ٦٦٣١.

سعيد: كان النبي ﷺ إذا اجتهد في اليمين قال: «لا والذي نفس أبي القاسم بيده». ولا بن ماجه من وجه آخر في هذا الحديث: «كانت يمين رسول الله ﷺ التي يحلف بها: أشهد عند الله، والذي نفسي بيده»^(١).

وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: انتهيت إليه - أي إلى رسول الله ﷺ - وهو يقول في ظل الكعبة: «هم الأخسرون ورب الكعبة، هم الأخسرون ورب الكعبة»، قلت: ما شأني، أيرى في شيء، ما شأني؟ فجلست إليه وهو يقول - فما استطعت أن أسكت - وتغشاني ما شاء الله، من هم بأبي أنت وأمي يا رسول الله؟ قال: «الأكثرون أموالاً إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا»^(٢).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ اصطنع خاتماً من ذهب وكان يلبسه، فجعل فصّه في باطن كفه، فصنع الناس خواتيم ثم إنه جلس على المنبر فنزعه فقال: «إني كنت ألبس هذا الخاتم وأجعل فصه من داخل» فرمى به. ثم قال: «والله لا ألبسه أبداً»، فنبت الناس خواتيمهم^(٣).



(١) فتح الباري ١١/٥٢٦.

(٢) صحيح البخاري في الأيمان ٦٦٣٨.

(٣) صحيح البخاري في الأيمان ٦٦٥١.

تحريم الحلال

تحريم الحلال يمين، دل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْلِغِي مَرَاتَ أَرْوَجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١) قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (٢) [التحريم: ١، ٢].

وقوله: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ أي قد شرع الله لكم تحليل الأيمان وحل ما عقدتم بالكفارة.

فمن حرّم شيئاً ثم فعله كفر ليمينه، فلو قال: مال فلان علي حرام، أو الخمر علي حرام، فيمين إن أراد الإنشاء، أما إذا أراد الإخبار أو لم يرد شيئاً، فليس يميناً لأنه أمكن حمل كلامه عليه.

ويصرف تحريم الأعيان إلى الفعل المقصود منها، فلو قال: هذا الثوب علي حرام، يصرف التحريم إلى اللبس، فلو لبسه حث إلا أن ينوي غير اللبس.

ولو قال لدراهم في يده: هذه الدراهم علي حرام، إن اشترى بها حث وإن تصدق بها أو وهبها لم يحث بحكم العرف، وكذلك لو قضى بها دينه لا يحث. ولا خصوصية للدراهم، بل لو وهب ما جعله حراماً أو تصدق به لم يحث، لأن المراد بالتحريم حُرْمَةُ الاستمتاع^(١).

ولو قالت المرأة لزوجها: أنت علي حرام، أو حرمتك علي نفسي، فلو طاوعته في الجماع أو أكرهها لزمته الكفارة.

(١) رد المحتار ٦٣/٣.

ولو قال: كلُّ جِلٍّ عليّ حرامّ، أو حلال الله عليّ حرام، أو الحرام يلزمني، وقع طلقاً بائنةً كما مرّ معنا في الطلاق، للتعارف، ولو قال: أردت غيره لا يُصدّقه القاضي، ويصدّق فيما بينه وبين الله تعالى.

هذا إذا كان متزوجاً، أما إذا كان غير متزوج، وكان على ماضٍ كذباً لا يلزمه شيء، وإن كان على أمرٍ في المستقبل ففعل ذلك الأمر كان عليه كفارة.

ولو قال لقوم: كلامكم عليّ حرام، أو كلام الفقراء، أو أهل بغداد، أو أكل هذا الرغيف عليّ حرام، حنث بالبعض، لأن التحريم إذا ثبت تناول كل جزء منه.

أما لو قال: والله لا أكلمكم أو لا آكل هذا الرغيف لم يحنث إلا بالكلِّ. ولعل وجه الفرق أن تحريمه الرغيف على نفسه تحريم أجزاءه أيضاً كما بيّنا، وفي قوله: (لا آكله) إنما منع نفسه من أكل الرغيف كلّهُ فلا يحنث بأكل البعض، فالرغيف اسم لكله، وبأكل بعضه لا يسمى أكلاً له، لكن إذا حرّمه على نفسه فقد جعله بمنزلة محرّم العين، حيث نسب التحريم إلى ذات الرغيف فلا يحلّ تناول قليله ولا كثيره^(١).

لو حلف لا يأكل معيناً فأكل بعضه، إن كان يأكله الرجل في مجلس أو يشربه في شربة فالحلف على جميعه ولا يحنث بأكل بعضه، لأن المقصود من اليمين الامتناع عن أصله لا عن جميعه.

ولو قال: لا أشرب لبن هاتين الشاتين، لم يحنث حتى يشرب من لبن كلّ شاة، ولا يعتبر شرب كل اللبن للحكم بحنثه لأنه غير مقصود.

ولو حلف لا يأكل سمن هذه الخابية فأكل بعضه حنث، ولو كان مكان الأكل بيع فباع بعضها لا يحنث، لأن الأكل لا يتأتى على جميعه في مجلس ويتأتى البيع.

(١) المرجع نفسه.

ولو قال: لا أكل هذه الرمانة، فأكلها إلا حبة أو حبتين حنث في الاستحسان لأن ذلك القدر لا يعتد به، لأنه في العرف يقال: إنه أكلها، وإن ترك نصفها أو ثلثها أو أكثر مما لا يجري في العرف أنه يسقط من الرمانة لم يحنث لأنه لا يسمى أكلاً لجميعها.

حلف لا أذوق طعاماً ولا شرباً حنث بأحدهما، كما لو حلف لا يكلم فلاناً وفلاناً. ولو قال: لا أذوق طعاماً وشرباً فذاق أحدهما لا يحنث، لأنه لم يذكر (لا) بعد العاطف أما إذا كررها فإن كلامه يصير يمينين.

ولو حلف لا ينظر إلى فلان فنظر إلى يده أو رجله أو أعلى رأسه لم يحنث، وإلى رأسه وظهره وبطنه حنث، وإن رآه ولم يعرفه فقد رآه، وإن رآها جالسةً أو متقببةً أو متقنعةً فقد رآها، إلا إذا عنى رؤية الوجه، وكذلك إن رآه خلف الزجاج أو الستر وتبين الوجه يحنث لا إن رآه في المرأة^(١).



(١) المرجع نفسه ٩٥/٣.

حكم الاستثناء في اليمين

يبطل اليمين بالاستثناء إن كان متصلاً بيمينه، كما لو قال: والله لأتيناك غداً إن شاء الله. ولم يأت به لا تلزمه الكفارة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ۖ (٢٣) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ۗ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشْدًا ۖ (٢٤)﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤] وقوله أيضاً: ﴿إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَمْحَبَّ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ۖ (١٧) وَلَا يَسْتَنْوَنَ (١٨)﴾ ولا يستثنون [القلم: ١٧، ١٨] وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال سليمان لأطوفنَّ الليلة على تسعين امرأة، كلُّ تلدُ غلاماً يقاتل في سبيل الله فقال له صاحبه - يعني الملك - قل: «إن شاء الله، فنفسي، فطاف بهنَّ فلم تأت امرأة منهنَّ بولد إلا واحدة بشقِّ غلام» فقال أبو هريرة يرويه قال: «لو قال إن شاء الله لم يحنث وكان دَرَكًا في حاجته» وقال مرة: قال رسول الله ﷺ: «لو استثنى»^(١).

والاستثناء في الاصطلاح: إخراج بعض ما يتناوله اللفظ، وأداتها: إلا وأخواتها، وتُطلَق أيضاً على التعليق، ومنها التعليق على المشيئة فإذا قال: لأفعلنَ كذا إن شاء الله تعالى، فقد استثنى، وكذا إذا قال: لا أفعل كذا إن شاء الله، ومثله في الحكم أن يقول: إلا أن يشاء الله، أو إلا إن شاء الله. ولو أتى بالإرادة والاختيار بدل المشيئة جاز، فلو قال: إلا إن غير الله نيتي أو بدّل، أو إلا أن يبدو لي أو يظهر، أو إلا أن أشاء أو أريد أو أختار، فهو استثناء أيضاً، لكن يشترط وجود المشروط.

(١) صحيح البخاري في كفارات الأيمان ٦٧٢٠.

واتفق العلماء كما حكاه ابن المنذر على أنّ شرط الحكم بالاستثناء أن يتلفظ المستثني به، وأنه لا يكفي القصد إليه بغير لفظ، وأن يكون الاستثناء متصلاً بالكلام، إلا إذا انقطع الاتصال لتنفسٍ أو سعال^(١).



(١) انظر فتح الباري ١١/٦٠٢.

قاعدتان هامتان في الأيمان

الأولى: الأيمان مبنية على الألفاظ العرفية.

واحتُرز بهذه القاعدة عن عُرف القرآن الكريم أو عُرف اللغة، فلو حلف لا يجلس على وتد لا يحنث لو جلس على جبل، مع أنه تعالى قال في القرآن: ﴿وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ ﴿٧﴾ أو حلف لا يركب دابة لا يحنث بركوبه إنساناً، مع أن الإنسان في اللغة دابة يدب على الأرض، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ﴿٤٥﴾ [النور: ٤٥].

الثانية: الأيمان تبني على الألفاظ لا على الأغراض. والمراد الألفاظ العرفية بقريته القاعدة الأولى.

والأغراض التي لا تبني عليها الأيمان هي الأغراض الزائدة التي لا يحتملها اللفظ المسمى، فاللفظ إذا أُطلق ينصرف إلى المتعارف بخلاف الزيادة الخارجة عن العُرف فلا تأثير لها في جعل غير الملفوظ ملفوظاً، كما لو قال لأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإنه يلغو، ولا تصح إرادة المِلك أي إن دخلت الدار وأنت في نكاحي، وإن كان هو المتعارف، لأن ذلك غير مذكور في كلامه.

ولو حلف لا يشتري لإنسان شيئاً بفلس، وهو القطعة من النحاس المضروبة المعلوم، فهو اسم خاص معلوم لا يصدق على الدرهم أو الدينار فإذا اشترى له شيئاً بدرهم لا يحنث، وإن كان الغرض عرفاً أن لا

يشتري أيضاً بدرهم ولا غيره، لأن ذلك زائد على اللفظ المسمى وهو الفليس.

وكذا لو حلف لا يخرج من الباب فخرج من السطح لا يحنث، وإن كان الغرض عُرفاً القَرَارَ في الدار وعدم الخروج من السطح.

وهذا كله حيث لم يُجعل اللفظ في العرف مجازاً عن معنى آخر، كما لو حلف لا أضع قدمي في دار فلان، فإنه صار مجازاً عن الدخول مطلقاً، ففي هذا لا يعتبر اللفظ أصلاً، حتى لو وضع قدمه ولم يدخل لا يحنث، لأن اللفظ هجر و صار المراد به معنى آخر^(١).



(١) رد المحتار ٣/٧٣.

اليمين في الدخول والسكنى

على ضوء ما تقدم يتبين لنا أحكام الأيمان الآتية:

لو حلف لا يدخل بيتاً فدخل الكعبة أو المسجد أو البيعة أو الكنيسة لم يحنث، لأن البيت ما أعد للبيتة عرفاً، وهذه الأماكن ما بنيت للبيتة بل للعبادة.

وإن حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما انهدم وصار صحراء لم يحنث، لزوال اسم البيت لأنه لا يبات فيه، وكذلك إذا بني بيت آخر فدخله لم يحنث، لأن الاسم لم يبق بعد الانهدام.

ومن حلف لا يدخل داراً فدخل داراً خربة لا بناء بها لا يحنث، أما لو حلف لا يدخل هذه الدار، فدخلها بعد ما انهدمت وصارت صحراء حنث، لأن الدار اسم للعَرَصَة عند العرب والعجم، يقال: دار عامرة ودار غامرة، ولو حلف لا يدخل هذه الدار، فخربت ثم بنيت مرة أخرى فدخلها يحنث، لما ذكرنا أن الاسم باق بعد الانهدام، وإن جعلت مسجداً أو حماماً أو بستاناً فدخله لم يحنث، لأنه لم يبق داراً لاعتراض اسم آخر عليه^(١).

ولو حلف لا يدخل دار فلان، انتظم المملوكة والمستأجرة والمستعارة، ولا بد أن تكون سُكناه لا بطريق التبعية، فلو حلف لا يدخل دار فلانة، فدخل دارها وزوجها ساكن بها لم يحنث، لأن الدار إنما تنسب إلى الساكن وهو الزوج^(٢).

(١) الهداية ٧٧/٢.

(٢) الدر المختار ١٣٨/٣.

ولو حلف لا يدخل هذا المسجد، فإنه يحنث بدخوله على أي صفة كان لبقائه مسجداً إلى يوم القيامة، فإذا غصبه وجعله داراً أو حوانيت يبقى مسجداً حكماً، ويحرم على الجنب والحائض والنفساء دخوله^(١).

حلف لا يَدْخُ فلاناً يدخل هذه الدار، فلو الدار ملك الحالف فشرط البرّ مَنْعُهُ بالقول والفعل بقدر ما يُطيق، فلو منعه بالقول دون الفعل حنث، وإن لم تكن له قوّة فمنعه بالقول دون الفعل لا يحنث بالدخول.

وإن قال: إن أدخلت فلاناً بيتي، أو قال: إن دخل فلان بيتي، أو قال: إن تركت فلاناً يدخل بيتي، فامرأته طالق، فاليمين في الأول على أن يدخل بأمره، لأنه متى دخل بأمره فقد أدخله، وفي الثاني على الدخول أمر الحالف أو لم يأمر، عَلِمَ أو لم يَعْلَم، لأنه وَجِدَ الدخول، وفي الثالث على الدخول بعلم الحالف، لأن شرط الحنث الترك للدخول، فمتى علم ولم يمنع فقد تَرَكَ.

ولو حلف لا يضع قدمه في دار فلان، حنث بدخولها مطلقاً ولو حافياً أو راكباً، لما سبق معنا أن الحقيقة متى كانت متعذرة أو مهجورة صرف الكلام إلى المجاز، إلا للدليل يدل على عدم إرادة المجاز فتعتبر الحقيقة. فإذا قال لامرأته إن ارتقيت هذا السلم أو وضعت رجلك عليه فأنت كذا، فوضعت رجلها عليه ولم ترتق حنث، لأن العطف دَلَّ على أنه أراد به الحقيقة، ولو قال لزوجته: لأضربنك بالسياط حتى أقتلك، حُمِلَ على الضرب الوجيع، أما لو قال: لأضربنك بالسيف حتى تموتي، حمل على الحقيقة، لأنه قيّد الضرب بالسيف، كما سبق معنا أن الأيمان تبني على الألفاظ التي لم تهجر لا على الأغراض.

يمين الفور:

وإن قال لزوجته التي تهيأت للخروج: إن خرجت فأنت كذا، فجلست ثم خرجت بعد ساعة لا يحنث، لأن قصده منعه من الخروج

(١) المرجع نفسه ٧٥/٣.

الذي تهيأت له، فكأنه قال: إن خرجت الآن. وهذا إذا لم يكن له نيّة، فإن نوى شيئاً عمل به.

ولهذا شرطوا للحنث في مثل قوله: إن خرجت فأنت طالق، فعله فوراً، لأنه قصد المنع عن ذلك الفعل عرفاً، ومدار الأيمان على العرف كما سبق.

وتسمى يمين الفور، وقد تفرد أبو حنيفة رحمه الله بإظهارها ولم يخالفه أحد^(١).

ولو طلب منه أن يتغذى معه فقال: إن تغذيت فكذا، ثم خرج إلى منزله فتغذى لم يحنث، لأن حلفه خرج مخرج الجواب فينطبق على السؤال، فينصرف إلى الغداء الذي دُعي إليه.

ومثله لو قال له: تغدّ معي، فقال: والله لا أتغذى، ثم ذهب إلى بيته وتغذى مع أهله لا يحنث، لأن يمينه عقدت على غداء معين، وهو الذي دعي إليه.

ولا يقطع الفورَ طولُ التشاجر، فلو قال لامرأته: إذا لم تجيئي إلى الفراش هذه الساعة فأنت طالق، وهما في التشاجر فطال بينهما، كان يمينه على الفور، فلو ذهبت إلى الفراش بعده لا يحنث، وكذا لا يقطع الفورَ اشتغالها بالوضوء لصلاة مكتوبة أو بالصلاة المكتوبة، لأنه عذر شرعاً وعرفاً.

ولو حلف لا يركب، فاليمين على ما يركبه الناس عرفاً من فرس وحمار وسيارة وطائرة... فلو ركب ظهر إنسان أو ركب بعيراً أو بقرة أو فيلاً لا يحنث إلا بالنية، وإن كان الحالف من البدو ينعقد يمينه على ركوب الجمل لأن ركوبه معتاد، وإذا كان من الهند ينعقد على ركوب الفيل لأن مدار الأيمان على العرف المعتاد.

(١) الدر المختار ٣/ ٨٥.

اليمين في الأكل والشرب

الأكل إيصال الطعام إلى الجوف، فلو حلف لا يأكل كذا، فأدخله في فيه ومضغه ثم ألقاه لا يحنث.

والشرب إيصال المشروبات إلى الجوف أيضاً، فلو حلف لا يأكل هذا اللبن فأكله بخبز أو تمر، أو لا يأكل هذا العسل أو الخل فأكله بخبز يحنث، ولو أكله بانفراده لا يحنث لأنه شُرِبَ لا أُكِلَ. وكذا لو حلف لا يأكل هذا الخبز فجفّفه ثم دقّه وصبّ عليه الماء فشربه، لا يحنث لأنه شُرِبَ لا أُكِلَ. ولو حلف لا يأكل لبناً فشربه لا يحنث، ولو ثرد فيه فأكله حنث.

حلف لا يأكل اللبن فطبخ فيه أرزاً فأكله لا يحنث، وكذا لو جعله جنباً، إلا أن ينوي أكل ما يتخذ منه.

حلف لا يأكل سمناً فأكل سويقاً ملتوتاً بالسمن، إن كان لو عصر سال منه السمن حنث، وإلا لا وإن وجد طعمه^(١).

لو حلف لا يأكل بيضة حنث ببلعها، وفي لا يأكل عنباً مثلاً لا يحنث بمصه، لأنّ المصّ ليس أكلاً ولا شرباً.

ولو حلف لا يشرب فعصر الفاكهة وشرب ماءها يحنث.

ولو حلف لا يذوق فيمينه على الذوق حقيقة، إلا إذا قال له: تغدّ معي، فحلف لا يذوق معه طعاماً، فهذا على الأكل والشرب، ولو حلف

(١) رد المحتار ٣/٨٧.

لا يذوق الماء فتمضمض للصلاة، لا يحنث لأنه لم يقصد ذوق الماء بل قصد إقامة القرية.

وإذا حلف لا يأكل من هذه الشاة شيئاً، فأكل من لبنها أو سمنها لا يحنث، لأن عين الشاة مأكولة فينصرف يمينه إلى عينها لا إلى ما يتولد منها.

والأصل في هذه المسائل أنه يعمل بالحقيقة عند الإمكان، فإن تعذر العمل بها أو وجد عُرْفٌ بخلافها تركت. فلو حلف لا يأكل من هذا العنب، فلا يحنث إذا أكل من زبيبه وعصيره. ولو حلف لا يأكل من هذا الدقيق يحنث إذا أكل من خبزه، لأن الدقيق وإن كان يؤكل إلا أنه يؤكل كذلك عادة^(١).

ولو حلف لا يأكل من هذه الشجرة ولم يكن للشجرة ثمرة، تنصرف يمينه إلى ثمنها، فيحنث إن اشترى به مأكولاً وأكله.

ولو قيّد المحلوف عليه بصفة داعية إلى اليمين تقيّد به، فإذا زالت الصفة زال اليمين. فمن حلف لا يأكل من هذا البُسْر، فصار رُطْباً أو تمرّاً فأكل منه لا يحنث، بخلاف ما لو حلف لا يكلم هذا الصبي أو هذا الشاب، فكلمه بعدما شاخ، أو لا يأكل هذا الحمل - ولد الشاة - فأكله بعدما صار كبشاً، فإنه يحنث لأنه قيّده بصفة غير داعية إلى اليمين.

ولو حلف لا يأكل تمرّاً فأكل حَيْساً، فإنه يحنث، لأنه تمر مفتت ضُمَّ إليه شيء من السمن، ولا حنث في حلفه لا يأكل لحماً بأكل مرقه ولا بأكل سمك، إلا إذا نواهما. والكبد والكرش والرثة والألية والقلب في عرفنا لا تُعدّ لحماً. ولو حلف لا يأكل من هذا الدقيق حنث بأكل ما يتخذ منه كالخبز والحلوى ونحوهما.

ولو حلف لا يأكل طعاماً فاضطر لأكل ميتة فأكل لم يحنث، لأن العرف في الطعام ينصرف إلى المعتاد.

(١) المرجع نفسه ٨٨/٣.

ولو حلف لا يأكل طبيخاً يقع على كل مطبوخ بالماء، ولو حلف لا يأكل شِواءً يقع على اللحم المشويّ، فلا يحنث بأكل الباذنجان المشويّ إلا إذا نواه.

والفاكهة ما يؤكل للتفكّه كالتفاح والمشمش والعنب والرمّان بخلاف البطيخ، والمرجع فيه إلى عادات الناس.

والحلوى ما يتحلّى بها وتنصرف في زماننا إلى ما يصنع من السكر والسمن والدقيق.

والإدام كلّ ما يؤكل مع الخبز غالباً، ولهذا فالتمر والجوز والعنب والبطيخ ليست بإدام لأنها لا تؤكل مع الخبز غالباً، وكذا سائر الفواكه، حتى لو كان في موضع تؤكل مع الخبز غالباً تكون إداماً اعتباراً بالعرف. فإن حلف لا يأكل إداماً وأكل الإدام وحده حنث، أما إذا حلف لا يَأْتِدِم بإدام لا يحنث حتى يأكل معه الخبز.

حلف أحدهم لا يأكل لحماً والآخر بصلاً والآخر فلفلأ، فطبخ وجعل فيه اللحم والبصل والفلفل، وأكلوا منه لم يحنثوا، إلا صاحب الفلفل، لأنه لا يؤكل إلا كذلك بشرط أن يجدّ طعمه. ويزاد في الزعفران رؤية عينه. وكذا لو حلف لا يؤكل مِلْحاً لا يحنث ما لم يأكل عين الملح مع الخبز أو مع شيء آخر، لأن عينه مأكول بخلاف الفلفل وعليه الفتوى^(١).

التغديّ: الأكل المترادف الذي يقصد به الشبع في وقت خاص، وهو وقت الغداء المتعارف عند الناس مما يتغديّ به أهل بلده عادةً، فلو أكل لقمتين ثم فصل بزمان يُعدّ فاصلاً ثم أكل لقمتين وهكذا، لا يعدّ غداءً. والمراد منه الشبع المعتاد له لا الشرعي كالثلث، فلا يحنث بأكل نصف الشبع. ومثله يقال في العشاء والسحور. وغداء كل بلدة ما تعارفه أهلها، حتى لو شبع بشرب اللبن يحنث البدوي لا الحضري.

(١) المرجع نفسه ٩٥/٣.

اليمين في الكلام

حلف لا يكلم فلاناً فناداه وهو نائم فأيقظه حنث، فلو لم يوقظه لم يحنث، ولو كان مستيقظاً وكان نداؤه منفصلاً عن اليمين يحنث. ولو قال موصولاً لزوجته: إن كلمتك فأنت طالق فذهبي، لا يحنث ولا تطلق ما لم يُرَدِّ بقوله - فذهبي - الاستئناف. والجدير بالذكر أنه إن أراد بقوله فذهبي طلاقاً طَلَّقَتْ، لأنها كلمة من ألفاظ الكناية فإن نوى بها الطلاق طَلَّقَتْ، ووقعت طلاقاً أخرى باليمين.

حلف لا يكلمه شهراً فمن حين حلفه إلى ثلاثين يوماً، أما لو عُرف الشهر فقال: لا أكلمه الشهر، يقع على باقي الشهر، وكذا السَّنَةُ واليوم واللييلة.

حلف لا يتكلم فقرأ القرآن أو سبح في الصلاة أو خارجها، لا يحنث، لأن التسبيح وقراءة القرآن لا يسمى كلاماً في العرف. ولو حلف لا يقرأ القرآن اليوم، يحنث بالقراءة في الصلاة وخارجها، ولو قرأ البسملة في أول الطعام أو الشراب لا يحنث، إلا إذا قرأها من سورة النمل لأنها آية فيها.

ولو جعل ليمينه غايةً وفاتت الغاية بطلت اليمين، لأن تصور البرّ شرط لبقاء اليمين المؤقتة، كما لو قال لغيره: والله لا أكلمك حتى يأذن لي فلان، فمات فلان قبل الإذن سقطت اليمين، وكذلك لو حلف ليوفيته حقه اليوم فبرئ من الدين سقطت اليمين.

والجدير بالذكر أن كلمة: ما زال، وما دام، وما كان. غايةً تنتهي

اليمين بها. فلو حلف لا يكلمه ما دام عليه هذا الثوب، فنزعه ثم لبسه
وكلمه لا يحنث، أما لو قال لا أكلمه وعليه هذا الثوب، حنث لأنه قيد
يمينه بصفة فتبقى ما بقيت تلك الصفة^(١).

ولو حلف لا أفارقك حتى تعطيني حقّي اليوم، فمضى اليوم ولم
يفارقه ولم يعطه حقّه لم يحنث، ولو فارقه في اليوم لا يحنث إذا قضاه
حقّه وإلا حنث. ولو فرّ منه قبل أن يقضيه حقّه لا يحنث.

ولو حلف لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه فكلمه بعدما باعه حنث،
لأن الإضافة للتعريف، ولذا لو كلم المشتري لا يحنث.

ولو حلف لا يكلمه الحينَ أو حيناً أو زماناً أو الزمانَ، يُراد به ستة
أشهر من حين حلفه لأنه الوسط، فقد يراد بالحين ساعة كما في قوله
تعالى: ﴿فَسَبَّحَنَّا اللَّهَ حِينَ نُنسُوكَ وَحِينَ تَصْحُونُ﴾ (١٧) وقد يراد به ستة
أشهر كما في قوله تعالى: ﴿تَوَقَّ أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ ويصح بالنية
ما نواه فيهما. ولو حلف لا يكلمه الدهرَ، أو لا أكلمه العمرَ فهو على مدّة
حياة الحالف عند عدم النية.



(١) كذا في رد المحتار على الدر المختار ١٠٥/٣.

اليمين في البيع والشراء والتزوج

لو حلف لا يعمل معه فعمل مع شريكه حنث، لأن كل واحد من الشريكين يرجع بالعهد على صاحبه، ويصير الحالف عاملاً مع المحلوف عليه.

ولو حلف لا يبيع ولا يشتري، فأمر غيره في البيع والشراء لا حنث بفعل مأموره، لأن الحقوق تتعلق بالمباشر لا بالآمر.

والأصل فيه أن كل فعل تتعلق حقوقه بالمباشر كبيع وإجارة لا يحنث لفعل مأموره، وكل ما تتعلق حقوقه بالآمر كنكاح وصدقة وإعانة وإبراء، يحنث بفعل وكيله أيضاً، لأن الوكيل سفير ومعبر عن الموكل.

ولو كان الحالف ذا سلطان أو شريفاً، لا يباشر البيع والشراء بنفسه، حنث الحالف بالمباشرة بنفسه وبالآمر أيضاً، لتقيّد اليمين بالعرف وبمقصود الحالف. وإن كان يباشر بنفسه مرةً ويفوض مرةً أخرى، اعتبر الأغلب.

ولو حلف لا يتزوج فعقدّه بنفسه، أو وكل فعقد الوكيل حنث الحالف.

ولو حلفت المرأة لا تتزوج، فأجبرت ممن له ولاية الإجماع لا تحنث.

قالت له امرأته: تزوجت عليّ، فقال: كل امرأة لي طالق، طلقت المحلّفة التي دعته إلى الحلف. وعن الثاني: لا تطلق، وصحح قول الثاني السرخسي، وبه أخذ عامة المشايخ، لأن غرض الحالف إرضاؤها بطلاق غيرها، فيتقيّد كلامه به.

ولو قيل له: ألك امرأة غير هذه المرأة؟ فقال: كل امرأة لي فهي كذا، لا تطلق هذه المرأة.

اليمين في الحج والصلاة والصوم

ويجب حجٌّ أو عمرة ماشياً من بلده في قوله: علي المشي إلى بيت الله تعالى أو الكعبة، وأراق دماً إن ركب لإدخاله النقص فيما التزمه بنذره. وقد جاء في الحديث الشريف عن عقبة بن عامر قال: نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله، فسألت رسول الله ﷺ فقال: لتمشٍ ولتركب^(١). وأخرجه أبو داود في سننه بزيادة «ولتهدي هدياً».

ولو حلف لا يصوم، فأمسك ساعة بنية الصوم، حنث، لأنه بمجرد الشروع في الفعل إذا تمت حقيقته يُسمى فاعلاً، ويقال في العُرف: إنه صام وأفطر.

ولو حلف ليصومن هذا اليوم، وكان بعد أكله أو بعد الزوال، حنث للحال، لإمكان تصوّر الصوم فيه، كالذي أكل ناسياً، فإن حقيقة الصوم وهي الإمساك عن المفطرات غير موجودة عنده، مع أنه اعتبره الشارع صائماً، فقد وُجد الصوم مع الأكل. كما لو قال لامرأته: إن لم تصلّ اليوم فأنت كذا، فحاضت من ساعتها أو بعد ما صلت ركعة، فإن اليمين تصح وتطلق في الحال، لأن خروج الدم في بعض الأحوال لا يمنع من الصلاة كما في الاستحاضة، بخلاف ما مرّ معنا من مسألة الكوز، لأن محلّ الفعل وهو الماء المحلوف عليه غير موجود أصلاً فلا يُتصوّر بوجه.

ولو حلف لا يصلي فقام وقرأ وركع لم يحنث، أما إن سجد ثم قطع

(١) صحيح البخاري في الحج.

الصلاة حنث، والقياس أن يحنث بافتتاح الصلاة اعتباراً في الشروع بالصوم، ووجه الاستحسان أن الصلاة عبارة عن الأركان المختلفة، فما لم يأت بجميعها لا يسمى فعله صلاة، بخلاف الصوم لأنه ركن واحد وهو الإمساك^(١).

ولو قال لزوجته: إن تركت الصلاة فطالق، فصلت قضاة، طلقت، والظاهر أن هذا في عرفهم، وفي عرفنا تارك الصلاة من لا يصلي أصلاً. ومن قال: إن لم أقتل فلاناً فامرأته طالق، وفلان ميّت وهو عالم به حنث، لأنه عقد يمينه على حياة يحدثها الله تعالى فيه، وهو متصور فينقذ يمينه، ثم يحنث للعجز العادي.



(١) الهداية ٩١/٢.

اليمين في لبس الثياب والحليّ

حلف لا يلبس ثوباً أو لا يشتريه، فيمينه ينصرف إلى كل ملبوس يستر العورة وتجوز به الصلاة.

ولو حلف لا يجلس على الأرض فجلس على بساط أو حصير لا يحنث، لأن الشيء لا يتبع مثله، فتقطع نسبته عمّا تحته. ومثله لو حلف لا ينام على هذا الفراش أو لا يجلس على هذا السرير فجعل فوقه آخر لا يحنث أيضاً أما لو نكّر كأن قال: لا أجلس على فراش، حنث مطلقاً للعموم، ولو جعل على السرير ملاءة حنث، لأنه يُعدُّ نائماً أو جالساً عليه، ومن حلف لا يلبس حُلِيّاً فلبس خاتم فضة لم يحنث، لأنه ليس بحليّ عرفاً ولا شرعاً، حتى أبيع استعماله للرجال والتختم به، وإن كان من ذهب حنث لأنه حليّ ولهذا لا يحلُّ استعماله للرجال^(١).



(١) الهداية ٩٢/٢.

اليمين في تقاضي الدين

ومن حلف ليقضينَ دَيْنَهُ إلى قريب، فهو على ما دون الشهر، وإن قال إلى بعيد فهو على أكثر من الشهر، لأن ما دون الشهر يُعدّ قريبا، والشهر وما يزداد عليه يُعدّ بعيداً، ولهذا يقال عند بُعد العهد: ما لقيتك منذ شهر.

ولو حلف ليقضينَ دَيْنَهُ، فوهبه له لم يبرَ لعدم القضاء، لأن القضاء فعل الحالف، والهبّة إسقاط من صاحب الدين.

ومن حلف لا يقبض دينه درهماً دونَ درهم فقبض بعضه لم يحنث حتى يقبض جميعه متفرقاً، لأن الشرط قبض الكل بوصف التفرق.

ولو حلف ليقضينَ ماله اليوم، فجاء بالمال فلم يجده فدفعه لوكيله أو للقاضي لا يحنث، وكذا لا يحنث لو وجده فأعطاه المال فلم يقبل، فوضع المال قريباً منه بحيث تناله يده لو أراد قبضه، وإن لم يفعل ذلك حنث.

ولو حلف ليقضينَ دينه غداً، فقضاه اليوم، أو حلف ليقتلنَ فلاناً غداً فمات اليوم، أو حلف ليأكلنَ هذا الرغيف غداً فأكله اليوم، لم يحنث لفوات إمكان البر في الغد قبل وقته فبطلت اليمين، لأن إمكان البر شرط بقاء اليمين، كما هو شرط الابتداء، كما مرّ معنا في مسألة الكوز، وهذا في اليمين المؤقتة، أما المطلقة فإنّ إمكان البر شرط الابتداء فقط^(١).

(١) رد المحتار ٣/١٣٤.

ولو حلف ليقضين دين فلان، فأمر غيره بالأداء أو أحاله فقبض برّ في يمينه، وإن قضى عنه متبرّع لا يبرّ.

حلف ليهب فلاناً فوهبه فلم يقبل برّ في يمينه، وكذا الحكم في كل عقد تبرع كالعارية والوصية، بخلاف البيع ونحوه حيث لا يبرّ بلا قبول لأن البيع عقد معاوضة فاقضى الفعل من الجانبين.



كفارة اليمين

وتجب كفارة اليمين بالحنث، فإضافتها إلى اليمين إضافة للشرط، لأن سبب وجوبها الحنث وعدم البر، فاليمين ليست سبباً للكفارة، بل السبب هو الحنث.

وسميت كفارة لأنها تكفر الذنب أي تستره ومنه قيل للمزارع كافر لأنه يغطي البذر، وقال الراغب: الكفارة ما يعطي الحالف في اليمين، واستعمل في كفارة القتل والظهار، وهو من التكفير وهو ستر الفعل وتغطيته فيصير بمنزلة ما لم يعمل.

قال: ويصح أن يكون أصله إزالة الكفر نحو التمريض في إزالة المرض وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ أي أزلناها، وأصل الكفر: الستر يقال: كفرت الشمس النجوم سترتها، ويسمى السحاب الذي يستر الشمس كافراً، ويسمى الليل كافراً، لأنه يستر الأشياء عن العيون، وتكفر الرجل بالسلاح إذا ستر به^(١).

شرعها الله تعالى بقوله الكريم: ﴿لَا يُؤْخَذُكُمُ اللَّهُ بِالْفِعْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُم بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتِهِمْ أَوْ تَحْرِيرِ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفْرَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٨٩].

(١) فتح الباري ١١/٥٩٤.

والواجب في الكفارة أحد الأشياء الثلاثة، وهي تحرير رقبة، أو إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، لأن كلمة ﴿أَوْ﴾ للتخيير، فإن لم يقدر على أحد هذه الأشياء الثلاثة عند الأداء صام ثلاثة أيام متتابعات، لما ورد في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) وهي كالخبر المشهور^(١).

ويقوم مقام الإطعام أن يعطي كل مسكين مقدار زكاة الفطر، وهو نصف صاع من قمح، ويعادل كيلوين وربع كما مرّ معنا في زكاة الفطر. وإذا أطعم مسكيناً واحداً عشرة أيام كل يوم غداءً وعشاءً أجزاءً، لأنّ تجدد الحاجة كل يوم كتجدد المسكين.

وأدنى الكسوة ثوب لكل مسكين يستر عامة بدنه يصلح للأوساط من الناس، ويمكن الانتفاع به فوق ثلاثة أشهر، لأنها أكثر مدة الثوب الجديد، فلا يكفي السروال - البنطال - وحده فلا بدّ أن يعطي قميصاً معه، ولا بدّ للمرأة من خمار مع الثوب لأنّ صلاتها لا تصح بدونه.

وتجب الكفارة بعد الحنث في اليمين فلو كفر قبل الحنث لا تجوز، لأن الحنث هو السبب كما مرّ معنا فلا يجوز التكفير إلا بعد وجود سببه. وليس للكفارة وقت معيّن، ولكنه يَأْتُم بتأخيرها ولا تسقط عنه بالموت، والواجب عليه أن يوصيَ بدفعها للفقراء من ماله.

والكفر العارض يُبطل اليمين، كالكفر الأصلي، فلو حلف مسلماً ثم ارتد والعياذ بالله تعالى ثم أسلم ثم حنث فلا كفارة عليه، لما مرّ معنا في شروط الأيمان ولقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَكُونُوا آمِنْتُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَبِلُوا آيَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾ (التوبة: ١٢) [ولو نذر الكافر بما هو قربة لا يلزمه شيء^(٢)].

(١) الهداية ٧٤/٢.

(٢) الدر المختار ٦٢/٣.

وأما ما ورد في الحديث الشريف أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام؟ قال: «أوف بنذرك»^(١) فمحمول على النذب لا على جهة الإيجاب والإلزام.

وتتعدد الكفارة بتعدد اليمين، والمجلس والمجالس سواء. قال في رد المحتار: وفي البغية - اسم كتاب - كفارات الأيمان إذا كثرت تداخلت، ويخرج بالكفارة الواحدة عن عهدة الجميع، وهذا قول الإمام محمد.

لكنّ الرافيّ رحمه الله في تقريراته استدرك على هذا فقال: لا يخفى أن كلاً من البغية والمنية للزاهدي، ومعلوم أن ما انفرد به لا يُعوّل عليه، فلا يعتمد على القول بالتداخل، بل يعتمد على ما ذكره غيره من عدم التداخل حتى يوجد تصحيح لخلافه ممن يعتمد عليه في نقله، ومما يدل لتعدد ما ذكره في الفتح أول الحدود، أن كفارة الإفطار المغلّب فيها جهة العقوبة حتى تداخلت، وأن كفارة الأيمان المغلّب فيها جهة العبادة، وفي الهندية: إذا قال الرجل: والله والرحمن لا أفعل كذا، كانا يمينين، حتى إذا حنث كان عليه كفارتان في ظاهر الرواية، فعلم أن التعدّد هو ظاهر الرواية^(٢).

والجدير بالذكر أن سيدي الشيخ محمد الحامد رحمه الله كان يفتي بتعدد الكفارة.



(١) صحيح البخاري في الأيمان ٦٦٩٧.

(٢) تقارير الرافي ١٣/٢.

النذور

تعريفها:

النذور جمع نذر وهو في اللغة التزام خير أو شر. وفي الشرع التزام المكلف شيئاً لم يكن عليه.

وهو قسمان: نذر منجز، كأن يقول: الله علي أن أصوم كذا، ويلتحق به لو أضاف: شكراً لله تعالى على ما أنعم به علي من شفاء مريض، مثلاً.

والثاني نذر معلق كأن يقول: إن قدم غائبي أو كفاني الله عدوي فعلي صوم كذا.

والجدير بالذكر أن هزل النذر كالجد، فيلزمه ولو لم يقصده.

كما لو أراد أن يقول كلاماً فجرى على لسانه النذر، وكما لو أراد أن يقول: الله علي صوم يوم، فجرى على لسانه صوم شهر، لزم صوم شهر.

وذكروا النذر في الأيمان لما يأتي من أنه لو قال: علي نذر، ولا نية له لزمه كفارة يمين. ولو نذر صوماً فإن لم ينو شيئاً أو نوى النذر فقط أو نوى النذر وألا يكون يميناً كان نذراً فقط، وإن نوى اليمين وألا يكون نذراً كان يميناً وعليه كفارة إن أفطر، وإن نواهما أو نوى اليمين كان نذراً ويميناً حتى لو أفطر قضى وكفّر^(١).

(١) رد المحتار ٦٦/٣.

مشروعيته

والنذر قربة مشروعة لما يلازمه من القرب كالصلاة والصوم والحج ونحوها، ودلّ على مشروعيته ولزوم الوفاء به الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج: ٢٩] وأثنى سبحانه على الذين يوفون بالنذر فقال: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا ﴿٧﴾﴾ [الإنسان: ٧] كما ذم سبحانه رهبان النصراني الذين لم يقوموا بما ألزموا به أنفسهم فقال: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ عَائِدِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابِنَاءَ اتَّبَعُوا مَا كَتَبْنَهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الحديد: ٢٧] والمراد من قوله تعالى: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ أي فما قاموا بما التزموه حق القيام، فهي كالنذر يجب الوفاء به، وهذا ذم لهم من وجهين:

أحدهما: الابتداء في دين الله ما لم يأمر به الله.

والثاني: في عدم قيامهم بما التزموه.

وأما الأحاديث الواردة في النهي عن النذر فمحمولة على حالات مخصوصة وأنواع معينة من النذور، فعن سعيد بن الحارث أنه سمع ابن عمر رضي الله عنهما يقول: أو لم يُنْهوا عن النذر؟ إن النبي ﷺ قال: «إن النذر لا يقدم شيئاً ولا يؤخر، وإنما يُستخرج بالنذر من البخيل» وفي رواية عنه رضي الله عنه قال: نهى النبي ﷺ عن النذر وقال: إنه لا يرد شيئاً ولكنه يستخرج به من البخيل.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «لا يأت ابن آدم النذرُ بشيء لم يكن قُدْر له، ولكن يلقىه النذر إلى القدر قد قُدْر له، فيستخرج الله به من البخيل فيؤتَى عليه ما لم يكن يُؤتَى عليه من قبل»^(١).

قال ابن حجر رحمه الله وقد اختلف العلماء في هذا النهي، فمنهم من حمّله على ظاهره، ومنهم من تأوله، قال ابن الأثير في النهاية تكرّر النهي عن النذر في الحديث، وهو تأكيد لأمره وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه، ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك إبطالُ حكمه، وإسقاط لزوم الوفاء به إذ كان بالنهي يصير معصية فلا يلزم، وإنما وجه الحديث أنه قد أعلمهم أن ذلك أمرٌ لا يجزئ لهم في العاجل نفعاً ولا يصرف عنهم ضرراً ولا يغيّر قضاء فقال: لا تندروا على أنكم تُدرِكون بالنذر شيئاً لم يقدره الله لكم أو تصرفوا به عنكم ما قدره عليكم، فإذا ندرتم فاخرجوا بالوفاء فإن الذي ندرتموه لازم لكم. فالمراد تعظيم أمره لئلا يُتهاونَ به فيُفَرِّط في الوفاء به، ويترك القيام به^(٢)، وأكد هذا المعنى النبي ﷺ فقد ذمّ الذين لا يوفون بالنذر، ففي الحديث الشريف عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه ﷺ قال: «خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم يندرون ولا يقون، ويخونون ولا يؤتمنون، ويشهدون ولا يُستشهدون، ويظهر فيهم السمن»^(٣) فقد سوى ﷺ بين من يخون أمانته ومن لا يفي بنذره، والخيانة مذمومة فيكون ترك الوفاء بالنذر مذموماً أيضاً.

(١) الأحاديث من صحيح البخاري في النذر ٦٦٩٢ - ٦٦٩٤.

(٢) انظر فتح الباري ٥٧٧/١١.

(٣) صحيح البخاري في النذور ٦٦٩٥.

النذر والقَدْر

إن كل شيء خلقه سبحانه وتعالى مقدرٌ بقدر، فالأسباب مقدرة كالمسببات قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر].

والنذر من الأسباب المقدرة التي سبق بها علمه سبحانه وتعلقت بها مشيئته. قال ابن العربي: النذر شبيه بالدعاء فإنه لا يردّ القدر ولكنه من القدر أيضاً. وما أخرجه الترمذي من حديث أنس مرفوعاً إلى النبي ﷺ: «إن الصدقة تدفع ميتة السوء» فظاهره يعارض قول ابن العربي إن النذر لا يرد القدر ويجمع بينهما بأن الصدقة تكون سبباً لدفع ميتة السوء، فالأسباب مقدرة كالمسببات، ولقد قال ﷺ لمن سأله عن الرقى: هل تردّ من قدر الله شيئاً؟ قال: «هي من قدر الله»^(١). ونحوه قول عمر بن الخطاب: «نَفَرَ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ إِلَى قَدَرِ اللَّهِ» لأبي عبيدة بن الجراح عندما قال له: أَتَفِرُّ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ وذلك عندما كان في طريقه إلى بلاد الشام وسمع أن الطاعون قد انتشر فيها، فعزم على العودة إلى المدينة المنورة^(٢) ومثل ذلك مشروعية الطب والتداوي والسعي في طلب الرزق وغير ذلك من الأسباب.

(١) أخرجه أبو داود والحاكم.

(٢) انظر الحديث كاملاً في كتاب الطب من صحيح البخاري، وذكره المؤلف في كتاب الأربعين العلمية.

شروط صحة النذر

يشترط لصحة النذر ما يلي:

١ - أن لا يكون المنذور حراماً لعينه لقوله ﷺ في الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه»^(١) وعنها رضي الله عنها أيضاً قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا نذَرُ في معصية وكفارته كفارة يمين»^(٢) وعن ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا نذر إلا فيما يُبتغى به وجه الله تعالى، ولا يمين في قطيعة رحم»^(٣).

فلا يكون نذر المعصية نذراً مشروعاً بل يكون في هذه الحالة يميناً، وعلى الناذر الحنث والكفارة، فالشرط كون النذر عبادةً فإذا كان معصيةً لم يصح، ولو كان معصية لغيره كما لو نذر صوم يوم العيد صح التزام الصوم من حيث هو صوم مع إلغاء كونه في يوم العيد.

فما كان فيه جهة العبادة يصح النذر به من حيث هو قرينة لا بكل وصف التزمه به، ولهذا لما رأى النبي ﷺ وهو يخطب رجلاً قائماً فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم، فقال النبي ﷺ: مره فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه^(٤).

(١) صحيح البخاري في الأيمان والنذور ٦٦٩٦.

(٢) أخرجه أصحاب السنن.

(٣) أخرجه أبو داود.

(٤) صحيح البخاري ٦٧٠٤.

وعن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى شيخاً يهادى بين ابنيه قال: ما بال هذا؟ قالوا: نذر أن يمشي - إلى الكعبة - قال: «إن الله عن تَعْدِيْبِ هذا نفسه لغني». وأمره أن يركب^(١).

ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله: إذا نَذَرَ ركعتين بلا وضوء يصح نذره وعليه ركعتان بوضوء، لأن التزام المشروط التزام الشرط، وقوله بعده بغير وضوء، لغو لا يؤثر، ونظيره إذا نذرها بلا قراءة ألزمناه ركعتين بقراءة، أو نذر أن يصلي ركعة واحدة ألزمناه ركعتين، أو ثلاثاً ألزمناه بأربع^(٢).

٢ - وألا يكون واجباً عليه في الحال، أو واجباً عليه قبل النذر فإن نَذَرَ الأضحية صحيح لكنه ينصرف إلى شاة أخرى غير الواجبة عليه ابتداءً بإيجاب الشرع، إلا إذا قصد الإخبار عن الواجب عليه وكان في أيامها، ومثله ما لو نذر الحج لأن الأضحية والحج قد يكونان غير واجبين، بخلاف حجة الإسلام فإنها نفس الواجب عليه فهي فريضة العمر.

٣ - وألا يكون المنذور واجباً عليه في المآل كصوم وصلاة سيجبان عليه.

٤ - وأن يكون من جنسه فرضٌ بأصله على التعيين كالصلاة والحج أو واجب، فما ليس من جنسه فرض لا يلزم، فلا يلزم الناذر ما ليس من جنسه فرض ولا واجب، كعيادة مريض وتشيع جنازة ودخول مسجد ولو مسجد الرسول ﷺ أو المسجد الحرام. والمراد بالفرض هنا فرض العين دون فرض الكفاية.

٥ - وأن يكون عبادةً مقصودةً لذاتها لا لغيرها، ولهذا لا يصح نَذَرُ الوضوء والاعتسال ومسّ المصحف والأذان وعيادة المريض وتكفين الميت لأنها ليست عبادات مقصودةً لذاتها.

(١) المرجع نفسه في جزاء الصيد ١٨٦٥.

(٢) رد المحتار ٦٨/٣.

٦ - وألا يكون ما التزمه أكثر مما يملكه، أو ملكاً لغيره فلو نذر التصدق بألف ولا يملك إلا مائة لزمه المائة فقط، أو قال الله عليه أن يهدي هذه الشاة وهي ملكُ الغير لا يصح النذر.

٧ - وألا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم أمس أو اعتكافه لم يصح نذره. ويشمل الاستحالة الشرعية، فلو نذرت صوم أيام حيضها، أو قالت: الله عليّ أن أصوم غداً، فحاضت فهو باطل عند محمد وزفر، لأنها أضافت الصوم لوقت لا يتصور فيه.

وقال أبو يوسف تقضي في المسألة الثانية لأن الإيجاب صدر صحيحاً في حال لا ينافي الصوم، ولا إضافة إلى زمان ينافيه، كما إذا نذرت صوم شهر يلزمها وتقضي أيام حيضها لأنه يجوز خلو الشهر عن الحيض فيصح الإيجاب^(١).

ومن نذر أن يتصدق بماله يتصدق بجنس ما يجب فيه الزكاة، ومن نذر أن يتصدق بملكه لزمه أن يتصدق بالجميع، ويقال له: أمسك ما تنفقه على نفسك وعيالك إلى أن تكتسب مالاً، فإذا اكتسب يتصدق بمثل ما أنفق^(٢).



(١) الهدية العلائقية والتعليقات عليها.

(٢) الهداية ٣/٢٣١.

النذر المعلق وغير المعلق

فمن نذر نذراً مطلقاً غير معلقٍ بشرط، كما لو قال: الله علي صوم سنة مثلاً، أو نذر نذراً معلقاً بشرط كما لو قال إن شفا الله تعالى مريضني فعلي كذا، وشفاه الله تعالى لزم الناذر الوفاء بنذره، كصوم وصدقة وصلاة ووقف واعتكاف وإعتاق رقبة وحج ولو ماشياً.

والنذر المعلق على شرط يريده يجب الوفاء به إن وجد كما لو قال: إن شفا الله تعالى مريضني أو قدم غائبي لأصلين ألف ركعة مثلاً، وشفي المريض، أو قدم الغائب لزمه عين ما نذر، أما المعلق على شرط لا يريده كما لو قال: إن كلمت زيداً أو شربت الخمر فعلي صوم سنة وكلم زيداً أو شرب الخمر وقى بنذره أو كفر ليمينه فهو مخيرٌ.

قال في ردِّ المختار معلقاً على هذا: اعلم أن المذكور في كتب ظاهر الرواية أن المعلق يجب الوفاء به مطلقاً، أي سواء كان الشرط مما يراد كونه، أي يطلب حصوله كإن شفا الله مريضني، أو لا كإن كلمت زيداً أو دخلت الدار فكذا، وهو المسمى عند الشافعية نذر اللجاج، وروى عن أبي حنيفة التفصيل المذكور هنا وأنه رجع إليه قبل موته بسبعة أيام، وفي الهداية أنه قول محمد وهو الصحيح. ومشى عليه أصحاب المتون وهو مذهب الشافعي^(١).

ولو كان الناذر فاسقاً فعلق نذره على معصية كما لو قال كقول

الشاعر:

(١) رد المختار ٦٩/٢.

علي إذا ما زرت ليلى بِخُفْيَةٍ زيارة بيت الله رجلاً حافياً
يجب عليه الوفاء بما نذر لأن المنذور طاعة، وقد علق وجوبها على
شرط فإذا حصل الشرط لزمته. وإن كان الشرط معصيةً يحرم فعلها، لأن
هذه الطاعة غير حاملة على مباشرة المعصية. ولذا صحَّ النذر في قوله: إن
زنت بفلانة، لكنه يتخير بينه وبين كفارة اليمين، لأنه إذا كان لا يريد
يصير فيه معنى اليمين فيتخير^(١).



(١) رد المحتار ٦٩/٣.

النذر المعين وغير المعين

ولو نذر صوم شهر غير معين متتابعاً فصامه وأفطر يوماً ولو من الأيام المنهية استأنف الصيام من جديد، لأنه أخل بالوصف وهو التابع مع خلو الشهر عن أيام منهي عن صيامها.

ولا يستأنف في نذر شهر معين ولكن يقضي اليوم الذي أفطره فقط، فلو أوجب على نفسه صوماً متتابعاً فصامه متفرقاً لم يُجزه وعلى عكسه جاز، ولو قال: لله علي صوم مثل شهر رمضان، إن أراد مثله في الوجوب فله أن يفرق الصيام، وإن أراد مثله في التابع فعليه أن يتابع الصيام، وإن لم يكن له نية فله أن يصوم متفرقاً.

والنذر من اعتكاف أو حج أو صلاة أو صيام إذا كان معيناً بزمان أو مكان أو درهم أو دينار أو فقير لا يختص بواحد منها، لأن التعيين ليس قرينة مقصودة حتى يلزم بالنذر، فلو نذر التصدق يوم الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان فخالف في بعضها أو كلها جاز، وذلك بأن تصدق في غير يوم الجمعة ببلد آخر وبدرهم آخر على فقير آخر، لأن الداخل تحت حكم النذر هو أصل التصدق دون التعيين، فبطل التعيين ولزمه التصدق، ولو نذر صوم رجب مثلاً فصام قبله تسعة وعشرين يوماً، وجاء شهر رجب كذلك أجزاء الصيام، ولو جاء ثلاثين يوماً فإنه يقضي يوماً فقط.

وكذا لو نذر أن يحج سنة كذا فحج سنة قبلها صح.

وكما لا يتعين الفقير لا يتعين عدده، فلو قال: إن رَوَّجت بنتي فألف

درهم من مالي صدقة لكل مسكينٍ درهمٍ، فزوج بنته ودفع الألف إلى مسكين واحد جملةً جاز.

ولا يتعين ما يشتري به في النذر فلو نذر أن يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز إن ساوى العشرة كتصدقه بثمانه.

ويستثنى من تعيين الدرهم والدينار ما لو عيّن التصدق بدراهم أو دنائير فهلكت، فإنه يسقط النذر. ويستثنى من تعيين الفقير ما لو قال: لله تعالى علي أن أطعم هذا المسكين شيئاً مثلاً، سماه ولم يعينه، فلا بد أن يعطيه للذي سماه، لأنه إذا لم يعيّن المنذور صار تعيين الفقير مقصوداً. كما يستثنى من تعيين المكان ما لو نذر أضحيةً غير الواجبة عليه، تلزمه الأضحية الواجبة والمنذورة أيام النحر، وما لو نذر هدي شاة للحرم تعيّن عليه ذبحها في الحرم والتصدق بها هناك، لأن كلاً من الأضحية والهدي اسم لخاصٍّ معيّن، فالهدي ما يهدى للحرم، والأضحية: ما يذبح في أيامها.

ولو أمر رجلاً بأن يتصدق بهذا المال على مساكين أهل الكوفة، فتصدق به على مساكين أهل البصرة لم يجز وكان ضامناً لمخالفته الأمر، أما لو أوصى لفقراء أهل الكوفة بكذا، فأعطى الوصيُّ فقراء أهل البصرة جاز، ووجهه في المسألتين أن الوكيل يضمن بمخالفة الأمر، وأما الوصيُّ فهو بمنزلة الأصيل.

ولا يجوز تعجيل النذر المعلق قبل وجود شرطه وأما تأخيره وتبديل المكان والدرهم والفقير فيصح كما في غير المعلق، لأن المعلق بشرط لا ينعقد سبباً للحال بل عند وجود شرطه.

ولو قال مريض: لله علي أن أصوم شهراً فمات قبل أن يصح لا شيء عليه، ولو صحّ ولو يوماً ولم يصمه لزمه الوصية بجميعه، لأن ما أدركه صالح لصوم كل يوم من أيام النذر، فإذا لم يصم جعل كالقادر على الكل فوجب الإيضاء بالكل. ولو قال: لله علي أن أذبح جذوراً وأتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز.

تحريم النذر للأموات

قال في الهدية العلائية: واعلم أن النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام، وما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها إلى قبور الأولياء الكرام تقرباً إليهم، كأن يقول: يا سيدي فلان إن رُدَّ غائبي أو عوفي مريضي، أو قضيت حاجتي، فلك من الذهب أو الفضة أو من الشمع أو الزيت كذا، فهو باطل وحرام لأنه نذر للمخلوق وهو لا يجوز، لأنه عبادة والعبادة لا تكون إلا لله تعالى لا للمخلوق، ولأن المنذور له ميت، والميت لا يملك ولا يتصرف في الأمور، فلا يتصرف في الأمور إلا الله تعالى. إلا أن يقول يا الله إني نذرت لك إن شفيت مريضي أو رددت غائبي أو قضيت حاجتي أن أطعم الفقراء الذين بباب سيدنا يحيى عليه الصلاة والسلام أو بباب سيدنا الشيخ الأكبر قدس سره، أو أشتري حُضراً لمساجدهم أو زيتاً لوقودها، أو دراهم لمن يقوم بشعائرها، إلى غير ذلك مما فيه نفع للفقراء. والنذر لله عز وجل وذكر الشيخ إنما هو محلٌ لصرف النذر لمستحقه القاطنين برباطه أو مسجده فيجوز بهذا الاعتبار، ولا يجوز أن يصرف ذلك لغني ولا لذي نسب أو علم ما لم يكن فقيراً، وكذا لا يجوز لخادم الشيخ أن يأخذه إلا أن يكون فقيراً، أو له عيال فقراء عاجزون فيأخذونه على سبيل الصدقة المبتدأة، ويجوز أن يصرف لغيرهم من الفقراء. ولا بد أن يكون المنذور من ما يصح به النذر كالصدقة بالدراهم ونحوها، أما لو نذر زيتاً لإيقاد قنديل فوق ضريح الشيخ أو في المنارة أو نذر قراءة المولد في المنارة فإن ذلك لا يجوز، ولو وصل بنذره إن شاء الله بطل

نذره لأن الاستثناء يبطل اليمين كما مرّ معنا^(١)، إذا كان بصيغة الإخبار، أما إذا كان بالأمر أو النهي كلا تبع لفلان إن شاء الله، أو أعتق عبدي بعد موتي إن شاء الله، وبع عبدي هذا إن شاء الله لم يصح الاستثناء وللمأمور أن يبيعه. وهذا كله فيما يتعلق بالقول، بخلاف المتعلق بالقلب كالنية فإنها لا تبطل، كما مر معنا في الصوم فإن من نوى الإفطار لا يفطر بمجرد النية.



(١) الهدية العلانية.

الأوقاف

تعريفها:

الأوقاف جمع وَقْف وهي في اللغة مصدر وقفت أقف، أي حبست، ومنه الموقوف يوم القيامة لحبس الناس فيه للحساب، قال تعالى: ﴿وَقَفُوهٓٓرَٰٓتِهِمْ مَّسْئُورًا﴾ واشتهر لفظ الوقف في الموقوف حتى أصبح يقال: هذه الدار وقف، ولهذا جمع على أوقاف.

والوقف شرعاً: حبس العين على حكم ملك الله تعالى والتصدق بالمنفعة.

وهذا تعريف الصاحبين رحمهما الله تعالى وهو الراجح في المذهب كما سيأتي وعليه الفتوى.

أما تعريفه عند الإمام أبي حنيفة: فهو حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة.

ومحل الوقف المال المتقوّم بشرط أن يكون عقاراً أو منقولاً فيه تعامل.

وركنه: الألفاظ الخاصة كأرضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة على المساكين، ونحوه من الألفاظ: كموقوفة لله تعالى، أو على وجه الخير أو البر.

واكتفى أبو يوسف بلفظ موقوفة فقط. قال الشهيد^(١): ونحن نفتي به للعرف.

(١) أي الحاكم الشهيد من فقهاء الأحناف.

وشرطه شرط سائر التبرعات كحرية وتكليف، وأن يكون الواقف مالكاً له وقت الوقف ملكاً باتاً ولو بسبب فاسد، وألا يكون محجوراً عن التصرف، حتى لو وقف الغاصبُ المغضوب لم يصح، وإن ملكه بعد بشراء أو صلح.

ولو أجاز المالك وقف الفضولي جاز. وصح وقف ما شراه فاسداً بعد القبض وعليه القيمة للبائع. وكالشراء الهبةُ الفاسدة بعد القبض.

وينقض وقف استُحق بملك أو شفعة وإن جعله مسجداً، ووقفُ مريض أحاط دينه بماله، بخلاف صحيح^(١).



(١) رد المحتار على الدر المختار ٣/٣٥٩.

مشروعية الوقف

أول ما شرع الوقف وعُرف في الإسلام فلم يكن معروفاً في الجاهلية عند أحد، والدليل على مشروعيتها ما ورد في الحديث الشريف عن أنس رضي الله عنه قال: لما نزلت ﴿لَنْ نَأْأَلُوا الْآلِءَ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا رَحِمْنَاكُمْ﴾ جاء أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله يقول الله تبارك وتعالى في كتابه: ﴿لَنْ نَأْأَلُوا الْآلِءَ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا رَحِمْنَاكُمْ﴾ وإن أحب أموالي إليّ بيزحاء، قال: وكانت حديقة كان رسول الله ﷺ يدخلها ويستظل بها ويشرب من مائها، فهي إلى الله عز وجل وإلى رسوله ﷺ أرجو به وذخره، فضعها أي رسول الله حيث أراك الله. فقال رسول الله ﷺ: «بخ يا أبا طلحة ذلك مال رابع قبلناه منك ورددناه عليك، فاجعله في الأقربين» فتصدق به أبو طلحة على ذوي رحمه قال: وكان منهم أبي وجسان. قال: وباع حسان حصته منه من معاوية. فقيل له: تبيع صدقة أبي طلحة؟ فقال: ألا أبيع صاعاً من تمر بصاع من دراهم؟ قال: وكانت تلك الحديقة في موضع قصر بني حديلة الذي بناه معاوية^(١).

قال ابن حجر رحمه الله: قوله: «وباع حسان حصته منه من معاوية» هذا يدل على أن أبا طلحة ملكهم الحديقة المذكورة ولم يقفها عليهم، إذ لو وقفها ما ساغ حسان أن يبيعها، فيعكر على من استدلاً بشيء من قصة أبي طلحة في مسائل الوقف، ويحتمل أن يقال: شرط أبو طلحة عليهم لما وقفها عليهم أن من احتاج إلى بيع حصته منهم جاز له بيعها، وقد قال

(١) صحيح البخاري في الوصايا ٢٧٥٨.

بجواب هذا الشرط بعضُ العلماء كعَلِيٍّ وغيره^(١).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر تصدَّق بمال له على عهد رسول الله ﷺ، وكان يقال له ثمغ وكان نخلاً، فقال عمر: يا رسول الله إني استفتدت مالاً وهو عندي نفيس فأردت أن أتصدَّق به فقال النبي ﷺ: «تصدَّق بأصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث، ولكن ينفق ثمرة» فتصدَّق به عمر، فصدقته تلك في سبيل الله، وفي الرقاب والمساكين والضيوف وابن السبيل ولذي القربى، ولا جناح على من وليه أن يأكل منه بالمعروف، أو يُؤكل صدقة غير متمول به.

وفي رواية ثانية عن ابن عمر قال: أصاب عمرُ بخيبر أرضاً فأتى النبي ﷺ فقال: أصبت أرضاً لم أصب مالاً قطُ أنفس منه فكيف تأمرني به؟ قال: «إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها» فتصدَّق عمر أنه لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث في الفقراء والقربى والرقاب وفي سبيل الله والضيوف وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، أو يطعم صديقاً غير متمول فيه^(٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له»^(٣) ومعنى الحديث كما قال العلماء أن عمل الميت ينقطع بموته، وينقطع تجدد الثواب له إلا في هذه الأشياء الثلاثة لكونه كان سببها، فإن الولد من كسبه، وكذلك العلم الذي خلفه من تعليم أو تصنيف، وكذلك الصدقة الجارية وهي الوقف.

وقد انعقد إجماع علماء المسلمين على مشروعِيته.

(١) ٣٨٨/٥ فتح الباري.

(٢) الحديثان في صحيح البخاري في كتاب الوصايا ٢٧٦٤ - ٢٧٧٢.

(٣) صحيح مسلم في الوصية ١٦٣١.

حكمة مشروعية الوقف

كان للأوقاف دورٌ كبير بارز في تحقيق التكافل الاجتماعي بين المسلمين على مدى تاريخهم، فقد نشأت في ظلّ الأوقاف دُورُ الرعاية الاجتماعية للأيتام والعجزة، كما قامت الأوقاف الإسلامية بكفالة طلاب العلم، وتأمين نفقاتهم، مما كان سبباً مباشراً لإنعاش الحياة الفكرية والعلمية بين المسلمين، وقد أدرك أعداء الإسلام في العصور المتأخرة ما للأوقاف من أهمية في حياة المسلمين، فعملوا على إبطالها وتعطيلها عن وظيفتها وحرمان المجتمعات الإسلامية من التمتع بثمارها الطيبة ودورها الحضاري الكبير.

كما كان للأوقاف ولا يزال دور كبير في رعاية المساجد وإنشائها وتأمين كل ما تحتاج إليه، فهي التي تنفق على الأئمة والخطباء والمدرسين وطلاب العلم الذين يأوون إليها ويعيشون في كنفها. ولا يخفى ما للمساجد من دور كبير في حياة المسلمين وحضارتهم. فالحضارة الإسلامية انبثقت من المساجد، وعزها وقوتها وبقاؤها متصل اتصالاً وثيقاً بعز المساجد وقوتها وبقائها، ولا يمكن لأي مسجد في بلاد المسلمين أن يؤدي رسالته بدون أن تكون له أوقاف ترعاه وتؤمن له كل ما يحتاج إليه كما مر معنا. ولهذا اهتم العلماء بالأوقاف وخصص الفقهاء في كتب الفقه أبواباً خاصة بينوا فيها كل الأحكام الشرعية للأوقاف حتى أصبحت أبواب الوقف في كتب الفقه من أوسع الأبواب وأغناها أصولاً وفروعاً كما سيظهر لنا.

شروط صحّة الوقف

- يشترط للوقف ما يشترط لسائر التبرعات:
- ١ - ملك الواقف ملكاً تاماً للمال الموقوف.
 - ٢ - أن يكون الموقوف معلوماً، حتى لو وقف شيئاً من أرضه ولم يسمّه لا يصحّ.
 - ٣ - أن يكون الوقف منجزاً لا معلقاً ولا مؤقتاً، فلا يصحّ أن يقف داره مثلاً يوماً أو شهراً.
 - ٤ - وأن يكون قربةً في ذاته.
 - ٥ - وأن يجعل آخره لجهة قرية لا تنقطع، فالوقف على ثلاثة أوجه: إما للفقراء أو للأغنياء ثم الفقراء، أو يستوي فيه الفريقان كرباط وخان ومقابر وسقايات وقناطر ومساجد ونحو ذلك^(١)، وجاز الوقف على الأيتام والزّمنى والعميان وقراء القرآن والفقهاء وأهل الحديث، ويصرف إلى فقرائهم.
 - ٦ - أن يكون الواقف حراً بالغاً عاقلاً غير محجور عليه، ولا يشترط أن يكون مسلماً، فلو وقف الذمي على ولده وجعل آخره للفقراء صحّ.
- والجدير بالذكر أنه يبطل وقف امرئ بارتداده، فلو وقف ثم ارتد والعياذ بالله بطل وقفه، فإن عاد إلى الإسلام صحّ، وإلا بأن مات أو قتل على رده أو حكم بلحاظه بدار الحرب بطل عند الإمام، وعند محمد يجوز منه ما يجوز من القوم الذين انتقل إلى دينهم، ويصحّ وقف المرتدّة لأنها لا تقتل في مذهبنا.
- وحاصله: أن الوقف لا يصحّ إلا على من يعرف كولده وأقاربه

(١) الدر المختار ٣/٣٩٦.

ورجل معين، أو على بر كبناء المساجد والقناطر وكتب الفقه والعلم والقرآن والمقابر والسقايات وسبيل الله، ولا يصح على غير معين كرجل وامرأة، لأن الوقف تمليك للعين أو للمنفعة، فلا يصح على غير معين كالبيع والإجارة.

ولا يصح على معصية، كبيت النار والبيع والكنائس وكتب التوراة والإنجيل، لأن ذلك معصية، فإن هذه المواضع بنيت للكفر، وهذه الكتب مبدلة منسوخة، ولذلك غضب النبي ﷺ حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة، ولولا أن ذلك معصية ما غضب منه، والوقف على قناديل البيعة وفرشها ومن يخدمها ويعمرها كالوقف عليها، لأنه يراد لتعظيمها.

وأوقاف أهل الذمة على بيعهم وكنائسهم ورهبانهم باطلة، وسواء كان الواقف مسلماً أو ذمياً، وهذا مذهب الشافعي، ولا نعلم فيه خلافاً، وذلك لأن ما لا يصح من المسلم الوقف عليه لا يصح من الذمي كالوقف على غير معين. والأصل في ذلك عندنا أن ما كان قربة عند المسلمين وعند أهل الذمة جميعاً يجوز وقف الذمي له، كما لو وقف أرضه أو داره لعمارة بيت المقدس، أو وقف أرضاً أو داراً له أو عقاراً على ولده وولد ولده ونسله وعقبه أبداً ما تناسلوا وجعل آخر ذلك للمساكين، أو قال: جعلت أرضي هذه صدقة موقوفة على مساكين أهل الذمة أو على فقراء المسلمين أو على الفقراء عامة، فإن ذلك جائز لأن التصديق على مساكين أهل الذمة قربة عندنا أيضاً حتى جاز صرف الصدقات النافلة سوى الزكاة والعشر إليهم.

وما كان قربة عند أهل الذمة وليس هو قربة عندنا أو بالعكس لم يجز، كما إذا جعل داره بيعة أو كنيسة أو بيت نار، أو وقف أرضاً له أو داراً له أو مستغلاً على بيعة أو كنيسة أو بيت نار أو على الرهبان والقسيسين الذين في بيعة كذا وكذا، فالوقف باطل. وكذا لو وقف أرضاً له أو مستغلاً على أن يحج عنه بغلته كل عام كان باطلاً، لأنه ليس مما يتقرب به أهل الذمة إلى الله تعالى^(١).

(١) إعلاء السنن ١٣/١٩٠.

حكم الوقف

حكمه: خروج الموقوف عن ملك الواقف إلى ملك الله تعالى الذي لا ملك فيه لأحد سواه، فيلزم ولا يجوز للواقف إبطاله ولا يورث عنه، وهو قول الصحابين وعليه الفتوى.

وعند الإمام أبي حنيفة لا يلزم ويجوز رجوع الواقف عنه حال حياته مع الكراهة، فلا يلزم إلا بأحد أمرين: أن يحكم القاضي بلزومه أو يخرج مخرج الوصية. وعندهما يلزم بدون ذلك وهو قول عامة العلماء وهو الصحيح فإن الأحاديث والآثار متضادة على ذلك، واستمر عمل الصحابة والتابعين ومن بعدهم على ذلك فلذا ترجح قول الصحابين على قول الإمام^(١).

وإذا تمّ الوقف ولزم لا يملك ولا يملك ولا يقسم ولا يعار ولا يرهن، ويُسْتثنى من عدم تملكه ما لو اشترط الواقف استبداله، ويستثنى من عدم الإعارة ما لو كان الوقف داراً موقوفة للسكنى لأنّ من له السكنى له الإعارة، بخلاف الموقوف للاستغلال فمن وقف دوره للاستغلال ليس له أن يسكنها أحداً بلا أجر، ولو سكنه المشتري أو المرتهن ثمّ بان أنه وقف لزم أجر المثل، بناءً على المفتى به عند المتأخرين من أن منافع العقار تُضمّن إذا كان وقفاً أو لتييم أو كان معداً للاستغلال.

ولا يقسم الوقف، فإذا قضى قاضٍ بجواز وقف المشاع ونفَذَ قضاؤه،

(١) رد المحتار ٣/٣٥٨.

وطلب أحد الشركاء القسمة، فعند الإمام لا يقسم ويتهايأون وعند الصحابين يقسم، وأجمعوا لو كان موقوفاً على الأرباب وأرادوا القسمة لا يقسم، قال صاحب الدرر: لا يقسم الوقف بين مستحقيه إجماعاً لأن حقهم ليس في العين.

والجدير بالذكر أن ما سبق دليل على أنه يجوز وقف مشاع قضي بجوازه لأنه أمرٌ مجتهد فيه لا يصادم نصاً أو إجماعاً.

ويبدأ من غلة الوقف قبل الصرف للمستحقين بعمارته وإن لم يشترطه الواقف لثبوته اقتضاءً، لأن قصد الواقف صرف الغلة مؤبداً ولا تبقى دائماً إلا بالعمارة، ولو كان الموقوف داراً فعمارته على من له السكنى فيها وهو من يستحقها، ولو كان بعض المستحقين غير ساكن فيها يلزمه التعمير مع الساكنين إذ الغرم بالغنم، وتجب العمارة بقدر الصفة التي وقفها الواقف عليها، ولو أبى من له السكنى أو عجز عن عمارتها آجرها الحاكم وعمرها بأجرتها.



حكم انتفاع الواقف بوقفه

انتفاع الواقف بوقفه أعم من أن يكون الوقف على نفسه أو أن يجعل جزءاً من ريعه على نفسه أو أن يجعل النظر عليه لنفسه. وقد مر معنا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد اشترط أنه لا جناح على من وليه أن يأكل. ولا حجة فيه لأن عمر أخرجها عن يده وولاها غيره فجعل لمن وليها أن يأكل على شرطه. ويروى (أن يأكل منها).

وقال ابن بطال: لا يجوز للواقف أن ينتفع بوقفه لأنه أخرجته الله تعالى وقطعه عن ملكه، فانتفاعه بشيء منه رجوع في صدقته، وقد نهى الشارع عن ذلك، وإنما يجوز له الانتفاع به إن شرط ذلك في الوقف أو أن يفتقر المحبس (الواقف) أو ورثته فيجوز لهم الأكل منه.

وقال ابن القصار: من حبس داراً أو سلاحاً أو عبداً في سبيل الله فأنفذ ذلك في وجوهه زماناً، ثم أراد أن ينتفع به مع الناس فإن كان من حاجة فلا بأس.

وذكر ابن حبيب عن مالك قال: من حبس أصلاً يجري غلته على المساكين، فإن ولده يعطون منه إذا افتقروا، وكانوا يوم مات أو حبس فقراء أو أغنياء، غير أنهم لا يعطون جميع الغلة مخافة أن يندرس الحبس، ويكتب على الولد كتاب أنهم إنما يعطون منه ما أعطوا على المسكنة، وليس لهم على حق فيه دون المساكين.

واختلفوا إذا أوصى بشيء للمساكين فغفل عن قسمته حتى افتقر بعض ورثته، وكانوا يوم أوصى أغنياء أو مساكين، فقال مطرف: أرى أن يعطوا

ذلك على المسكنة وهم أولى من الأبعد. وقال ابن الماجشون: إن كانوا يوم أوصى أغنياء ثم افتقروا أعطوا منه، وإن كانوا مساكين لم يعطوا منه لأنه أوصى وهو يعرف حاجتهم فكأنه أزاحهم عنه.

وقال ابن القاسم: لا يعطوا منه شيئاً مساكين كانوا أو أغنياء يوم أوصى^(١).

قال في الدر المختار: وجاز جعل غلة الوقف أو الولاية لنفسه عند الثاني وعليه الفتوى.

وعند محمد لا يجوز بناء على اشتراطه التسليم إلى مُتَوَلٍّ، وقيل: هي مسألة مبتدأة أي غير مبنية على ذلك وهو أوجه.

وقوله: (وعليه الفتوى) كذا قاله الصدر الشهيد وهو مختار أصحاب المتون ورجحه في الفتح، واختاره مشايخ بلخ وهو المختار للفتوى ترغيباً للناس في الوقف وتكثيراً للخير^(٢).



(١) عمدة القاري ٤٩/١٤.

(٢) رد المحتار ٣/٣٨٧.

وقف المنقول

ويجوز وقف المنقول كقدور وجنازة ومصاحف وكتب، حتى إن الإمام البخاري بؤب في الوصايا قائلًا: باب وقف الدواب والكرع - الخيل - والعروض والصامت - النقد من الذهب والفضة - ثم ذكر فيه: وقال الزهري فيمن جعل ألف دينار في سبيل الله، ودفعها إلى غلام له تاجرٍ يتجر بها، وجعل ربحه صدقة للمساكين والأقربين هل للرجل أن يأكل من ربح تلك الألف شيئاً وإن لم يجعل ربحها صدقة في المساكين؟ قال: ليس له أن يأكل منها.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر حمل على فرس له في سبيل الله أعطاه رسول الله ﷺ له فحمل عليها رجلاً، فأخبر عمر أنه قد وقفها، فسأل رسول الله ﷺ أن يبتاعها فقال: «لا تبتاعها، ولا ترجعن في صدقتك»^(١).

ودلت قصة وقف فرس عمر على صحة وقف المنقولات إذا وجد الشرط وهو تحبب العين، فلا تباع ولا توهب بل ينتفع بها مع بقاء عينها.



(١) صحيح البخاري في الوصايا ٢٧٧٥.

مراعاة غرض الواقف واجبة

والأصل في ذلك قولهم: شَرَطُ الواقِفِ كَنْصُ الشارع، ولهذا إذا وَقَفَ حال صحته على أولاده وقال: على الفريضة الشرعية، قَسِمَ على ذكورهم وإناثهم بالسوية، لما وَرَدَ في الحديث الشريف أنه ﷺ قال: «سَوُوا بين أولادكم في العطية».

وهذا الحديث رواه النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: تصدَّق عليَّ أبي ببعض ماله، فقالت أُمِّي عمرة بنت رواحة: لا أرضى حتى تُشْهِد رسول الله ﷺ، فانطلق أبي إلى النبي ﷺ ليشهده على صدقتي، فقال له رسول الله ﷺ: أفعلت هذا بولَدك كلهم؟

قال: لا. قال: «اتقوا الله واعدلوا في أولادكم» فرجع أبي فردَّ تلك الصدقة^(١).

فالعدل من حقوق الأولاد في العطايا، والوقف عطية فيسوى بين الذكر والأنثى، لأنهم فَسَّرُوا العدل في الأولاد بالتسوية في العطايا حال الحياة. ولو وهب شيئاً لأولاده في الصحة وأراد تفضيل البعض على البعض، روي عن أبي حنيفة أنه لا بأس به إذا كان التفضيل بزيادة فَضْل في الدين، وإن كانوا سواء يُكره. وروي عن أبي يوسف أنه لا بأس به إذا لم يقصد الإضرار، وإلا سَوَى بينهم وعليه الفتوى.

وقال الإمام محمد يعطي للذَّكَر ضعف الأنثى.

وقد أخذ أبو يوسف حكم وجوب التسوية من حديث النعمان بن

(١) صحيح مسلم في الهبات رقم ١٦٢٣.

بشير وتبعه أعيان المجتهدين وأوجبوا التسوية بينهم، وقالوا: يكون أثماً في التخصيص وفي التفضيل.

فالفريضة الشرعية في الوقف هي المفاضلة فإذا أطلقها الواقف انصرفت إليها لأنها هي الكاملة المعهودة في باب الوقف، وإن كان الكامل عكسها في باب الصدقة، وقد صرحوا بأن مراعاة غرض الواقفين واجبة، كما صرحوا بأنّ العرف يصلح مخصصاً، والعرف العام بين الخواص والعوام أن الفريضة الشرعية يراد بها المفاضلة وهي إعطاء الذكر مثل حظّ الأنثيين، ولذا يقع التصريح بذلك لزيادة التأكيد في غالب كتب الأوقاف بأن يقول: يُقسم بينهم على الفريضة الشرعية للذكر مثل حظّ الأنثيين، ولا تكاد تسمع أحداً يقول على الفريضة الشرعية للذكر مثل حظّ الأنثى لأنه غير المتعارف بينهم في هذا اللفظ.

وفي كتاب الأشباه في قاعدة [العادة محكمة] أن ألفاظ الواقفين تُبنى على عرفهم فالعمل واجب بشرط الواقف، فحيث شرط القسمة كذلك وكان عرفه بهذا اللفظ المفاضلة وجب العمل بما أراده، ولا يجوز صرف اللفظ عن مدلوله العرفي لأنه صار حقيقة عرفية في هذا المعنى، والألفاظ تحمل على معانيها الحقيقية اللغوية إن لم يعارضها نقل في العرف إلى معنى آخر، فلفظ الفريضة الشرعية إذا كان معناه لغة أو شرعاً التسوية، وكان معناه في العرف المفاضلة، وجب حمله على المعنى العرفي، ولو ثبت أن المفاضلة في الوقف مكروهة كما في الهبة وأن النص الوارد في الهبة وارد في الوقف أيضاً، نقول: إن هذا الواقف أراد المفاضلة وارتكب المكروه، فلا يكون في ذلك تقديم العرف على النص، بل فيه إعمال النص بإثبات الكراهة فيما فعله، وإعمال لفظه بحمله على مدلوله العرفي فإن النص لا يغير الألفاظ عن معانيها المرادة، بل يبقى اللفظ على مدلوله العرفي وهو المفاضلة لأنه صار علماً عليها، وهي فريضة شرعية في ميراث الأولاد فإذا ذكرها في وقفه على أولاده وجب العمل بمراده^(١).

(١) رد المحتار ٤٢٣/٣.

استبدال الوقف

الأصل أن استبدال الوقف بغيره لا يجوز إلا إذا شرطه الواقف، لما مرّ معنا من وجوب مراعاة شرط الواقف، لكن العلماء أفتوا بجوازه لما فيه من المصلحة بشروط:

- ١ - أن يخرج الوقف عن الانتفاع بالكلية.
- ٢ - وألا يكون للوقف ريع يعمر به.
- ٣ - وألا يباع للاستبدال بغيره فاحش.
- ٤ - وأن يكون الاستبدال بإشراف قاضٍ صالح، وهو المسمى بقاضي الجنة، المعروف بالعلم والورع.
- ٥ - وأن يستبدل بعقار لا بدراهم ودنانير كي لا يأكلها النُّظار - المشرفون على الوقف -.
- ٦ - وألا يباع الوقف ممن لا تقبل شهادته ولا ممن له عليه دين.
- ٧ - وأن يكون البديل والمبدل من جنس واحد، إلا إذا كان الموقوف للاستغلال، لأن المنظورَ إليه كثرة الرِّيع وقلة كلفة الترميم، فلو استبدل الحانوت بأرض تُزرع، ويجعل منها غلّةً قَدَرُ أجره الحانوت كان أحسن^(١).

(١) المرجع نفسه ٣/٣٨٨.

وقف المريض والمديون والراهن

وينبغي أن نبين أن الوقف في مرض الموت كالهبة في الأحكام، يُخرج من الثلث، ويُشترط فيه ما يشترط في الهبة من القبض والإفراز، وإن زاد على الثلث وأجازته الورثة جاز لأنهم أسقطوا حقهم.

وبطل وقف مريض مدين مدين محيط بماله فإنه يباع وينقض الوقف. بخلاف وقف مدين صحيح، فإنه يصح إذا كان قبل الحجر عليه، لأنه صادف ملكه، أما بعد الحجر فلا يصح كما مرّ معنا في الحجر.

وإن وقف الراهن المرهونَ وافتكّه جاز، وإن مات قبل أن يفتكه وترك مالا يفي بما عليه من الدين جاز أيضاً، أما إذا لم يترك مالا يفي بالدين فإن القاضي يبطل الوقف ويبيع الموقوف بالدين.

قال صاحب الدر المختار: وبطل وقف راهن معسر ومريض مدين مدين محيط بماله، فإنه يباع وينقض الوقف. بخلاف وقف مدين صحيح فإنه يصح ولو قصد به المماطلة لأنه صادف ملكه، وهو لازم لا ينقضه أرباب الديون إذا كان قبل الحجر بالاتفاق لأنه لم يتعلق حقهم بالعين في حال صحته، أما بعد الحجر فلا يصح.

فإن شرط وفاء دينه من غلته صح إن وقفه على نفسه، وإن لم يشرط يوفى من الفاضل عن كفايته بلا سرف. ولو وقفه على غيره فغلته لمن جعله له خاصة^(١).

(١) المرجع نفسه ٣/٣٩٥.

أحكام المسجد

لوقف المساجد أحكام خاصة بها تخالف سائر الأوقاف:

يصبح المسجد وقفاً بالفعل ويزول ملك واقفه عنه بالصلاة فيه بجماعة، فلو بنى مسجداً وأذن للناس للصلاة فيه جماعة فإنه يصير مسجداً، ولا بد من إفرازه وتمييزه عن ملك الواقف وتخصيص طريق له.

ويصير مسجداً أيضاً بالقول، بأن يقول الواقف: جعلته مسجداً، فيزول عن ملكه بالعرف ويصبح مسجداً، أو بتسليمه إلى المتولي الذي يتولى إدارة شؤونه.

وشرط كونه مسجداً أن يكون سفله وعلوه مسجداً، لينقطع حق العبد عنه. قال تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨] إلا إذا كان ما تحته وفوقه موقوف لمصالح المسجد، كما لو بنى فوقه بيتاً للإمام لأنه من مصالح المسجد.

ولو تمت المسجدية بالقول أو بالصلاة فيه، ثم أراد الواقف البناء فوقه أو على جداره، مُنع. ولو قال: عثيت ذلك، لم يصدق.

فإذا كان هذا في الواقف فكيف بغيره! فيجب هدم كل بناء يحدث في المسجد.

ولا يجوز لأحد من جيران المسجد أن ينتفع بشيء مخصص للمسجد، كأن يضع أحدهم جذوعه على جدار المسجد، فإن ذلك لا يحل، ولو دفع الأجرة، كما لا يجوز أن يجعل شيئاً من المسجد مستغلاً،

وإحداث مساكن وخلوات فيه، كالتي في رُواق المسجد الأموي، ولا سيما ما يترتب على ذلك من تقدير المسجد بسبب الطبخ والغسل^(١).

ولأهل المحلة المحيطة بالمسجد أن يهدموه ويجددوا بناءه من مالهم لا من مال المسجد.

ولو خرب ما حول المسجد وتفرق الناس عنه يباع نقضه بإذن القاضي، ويصرف ثمنه إلى بعض المساجد القريبة منه، وتبقى ساحته وقفاً تؤجر ولو بشيء قليل.

ولأهل المحلة أن يجعلوا شيئاً من المسجد طريقاً إذا كان الطريق ضيقاً والمسجد واسعاً، وتؤخذ أرضٌ ودار بجانب مسجد ضاق على الناس بالقيمة كُزهاً، لما روي عن الصحابة رضي الله عنهم أنه لما ضاق المسجد الحرام أخذوا أرضين بكره من أصحابها بالقيمة، وزادوا في المسجد الحرام^(٢).

ويجب على القاضي أن ينزع الناظر على الأوقاف إن كان غير مأمون أو عاجزاً أو ظهر به فسق كشرب خمر ونحوه، وإن كان الناظر هو الواقف أو شرط الواقف عدم نزع كالموصي فإنه يُنزع عن الوصاية إن كان غير مأمون وإن شرط الموصي عدم نزع.



(١) رد المحتار ٣/٣٧١.

(٢) المرجع نفسه ٣/٣٨٤.

عمارة الوقف والمحافظة عليه

ويبدأ من غلة الوقف بعمارته قبل الصرف إلى المستحقين ليبقى الموقوف على الصفة التي وقف عليها، فإن انتهت عمارته وفضل من الغلة شيء يبدأ بما هو أقرب لعمارته المادية، وهي عمارته المعنوية، التي هي قيام شعائره كالإمام للمسجد والمدرس للمدرسة يصرف إليهم قدر كفايتهم، ويلحق بهم المؤذن والخطيب.

ولو كان الموقوف داراً فعمارته على من له السكنى من ماله، إذ العُرم بالغُرم، ولو أبي من له السكنى أو عجز لفقره عمرها المتولّي أو القاضي، بأن يؤجرها منه أو من غيره ويعمرها بأجرتها، ثم يردّ الزائد بعد التعمير إلى من له السكنى رعاية للحقّين: حقّ الوقف وحقّ صاحب السكنى.

ولا تصحّ إجارة من له السكنى إذا لم يكن متولياً ولو زادت على قدر حاجته ولا يوجد مستحقّ غيره.

ولو انهدم الوقف ولم يكن له شيء يعمر فيه، ولا أمكن إجارته ولا تعميره، تُباع أنقاضه ويشتري بثمنه وقف مكانه إن أمكن، وإلا ردّ ثمنه إلى ورثة الواقف إن وجدوا، ثم إلى الفقراء.



إجارة الوقف

لا تجوز إجارة الوقف مدةً طويلةً تؤدي إلى إبطال الوقف، فتجوز في الدار سنةً، وفي الأرض ثلاث سنين، إلا إذا كانت المصلحة بخلاف ذلك فإنها تُتبع، وهو أمر يختلف باختلاف المواضع واختلاف الزمان، ثم إن أرض اليتيم وأرض بيت المال في حكم أرض الوقف^(١).

ولا يصح إيجار الوقف بأقل من أجر المثل إلا عن ضرورة، وإذا أجز الوقف المتولّي بدون أجر المثل لزم المستأجر تمام أجر المثل، ومثله الأب ووصي الأب، إن أجز أحدهما منزل الصغير بدون أجر المثل فإنه يلزم المستأجر تمام أجر المثل، إذ ليس لكل من الأب ووصيه ولاية الحط والإسقاط.

وإذا أجزه أولاً بأجر المثل ثم زاد الأجر في مثله، فالإجارة وقعت من ابتدائها صحيحة، وعلى المستأجر تسليم زود السنين الماضية. أي زيادة.

استأجر داراً موقوفة فيها أشجار مثمرة، هل للمستأجر أن يأكل منها؟ الظاهر أنه إذا لم يعلم شرط الواقف لم يأكل، بل يبيعها المتولّي ويصرف ثمنها في مصالح الوقف.

وكذلك غرس في المسجد أشجاراً تثمر، إن غرس للسبيل، وهو الوقف على العامة فلكل مسلم الأكل، وإلا فتباع لمصالح المسجد.

(١) المرجع نفسه ٣/٣٩٧.

ويجوز للمستأجر غرس الأشجار والكروم في الأراضي الموقوفة إذا لم يضرّ بالأرض بدون صريح الإذن من المتولّي، دون حفر الحياض، وإنما يحلّ للمتولي الإذن في كل ما يزيد الوقف خيراً، وله أن يأذن للمستأجر أيضاً بالمناصب، وهي أن يغرس على أن الغراس بينه وبين الوقف، كما هو العادة ولا شك أنه أنفع من غرسه لنفسه فقط.

وما بناه مستأجرٌ أو غرسه فله ما لم ينوه للوقف. وبناء المتولّي وغرسه للوقف ما لم يشهد أنه لنفسه قبل البناء، هذا إذا بناه من ماله، أما إذا بناه من مال الوقف فهو وقفٌ سواء بناه للوقف أو لنفسه.

ولو باع المتولّي مال الوقف أو أجره ممن لا تقبل شهادته له كولده البالغ أو أبيه لم يجز إلا بأكثر من أجر المثل، كالوصيّ لو باع مال اليتيم من نفسه جاز لو خيراً لليتيم. وهذا إذا باشر المتولي الإجارة بنفسه أما لو ذهب إلى القاضي فأجره صح.

ولو عمل المتولّي في مال الوقف كعمل الفاعل والبناء فله قدر أجرته لو أمره الحاكم، وإلا فلا، إذ لا يصلح المتولّي مؤجراً ومستأجراً في وقت واحد.

وإذا شرط الواقف ألا تؤجر الأرض أكثر من سنة، وكانت إيجارها أكثر من سنة أنفع للفقراء، فليس للمتولي أن يؤجرها أكثر من سنة، بل يرفع الأمر للقاضي ليؤجرها لأن للقاضي ولاية النظر للفقراء^(١).



(١) المرجع نفسه ٤٢٩/٣.

العارية

تعريفها:

العارية: بتشديد الياء ويجوز تخفيفها، مأخوذة من عار إذا ذهب وجاء، ومنه سمي العيار، لأنه يؤثر الذهاب والمجيء، أو من التعاور وهو التناوب.

وقال الجوهري: منسوبة إلى العار، لأن طلبها عار. ورده الراغب، فقد فعلها النبي ﷺ ولا عار في فعله، وهذا التعقيب وإن كان صحيحاً في نفسه، كما قال ابن حجر رحمه الله لكنه غير وارد في حق اللغوي الذي يبين أصل اللغة، وفعله ﷺ لبيان الجواز^(١).

وهي في الشرع هبة المنافع دون الرقبة، أو تملك المنافع مجاناً.



(١) فتح الباري ٥/٢٤١.

مشروعيتها

الأصل في مشروعيتها قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ (٤) الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (٥) الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ (٦) وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (٧) [الماعون: ٤ - ٧] أي ويمنعون ما يتعاور في العادة بين الناس من متاع البيت كالفأس والقدر والدلو، فهم لم يحسنوا عبادة ربهم ولا أحسنوا إلى خلقه لإعارة ما ينتفع به مع بقاء عينه ورجوعه إليهم، قال العلماء: يستحب أن يستكثر الرجل في بيته مما يحتاج إليه الجيران، فيعيرهم ويفضل عليهم ولا يقتصر على الواجب^(١).

وشرعت العارية أيضاً بالسنة فقد فعلها النبي ﷺ وفعلها الصحابة رضي الله تعالى عنهم. ففي صحيح البخاري عن أنس قال: كان فزع بالمدينة، فاستعار النبي ﷺ فرساً من أبي طلحة يقال له: المندوب، فلما رجع قال: [ما رأينا من شيء وإن وجدناه لبحراً]^(٢) وعن أبي أيمن قال: حدثني أبي قال: دخلت على عائشة رضي الله عنها وعليها درع قطر ثمن خمسة دراهم، فقالت: ارفع بصرك إلى جاريتي انظر إليها فإنها تُرهمي - أي تأنف وتتكبر - أن تلبسه في البيت، وقد كان لي منهن درع على عهد رسول الله ﷺ فما كانت امرأة تقين - أي تزين بالمدينة - إلا أرسلت إلي تستعيره^(٣). والدرع: قميص المرأة. والقطر: ثياب من غليظ القطن وغيره، وقيل من القطن خاصة.

(١) تفسير الخازن ٥٧٩/٦.

(٢) صحيح البخاري في كتاب الهبة ٢٦٢٧.

(٣) المرجع نفسه ٢٦٢٨.

والعارية مظهر من مظاهر التعاون والإخاء بين أبناء المجتمع تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢] ففيها إجابة المضطر ومساعدة المحتاج ولهذا انعقد الإجماع بين العلماء على مشروعيتها.

وقد حث النبي ﷺ على العارية في عدد من الأحاديث الشريفة، وسمّاها المنيحة. فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أربعون خصلة، أعلاهن منيحة العنز، ما من عامل يعمل بخصلة منها رجاءً ثوابها وتصديق موعودها إلا أدخله الله بها الجنة»^(١).

وعن عطاء بن يزيد عن أبي سعيد قال: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فسأله عن الهجرة، فقال: «ويحك إن الهجرة شأنها شديد، فهل لك من إبل؟» قال: نعم. قال: «فتعطي صدقتها؟» قال: نعم. قال: «فهل تمنح منها شيئاً؟» قال: نعم. قال: «فتحلبها يوم وردها؟» قال: نعم. قال: «فاعمل من وراء البحار فإن الله لن يترك من عملك شيئاً»^(٢).



(١)(٢) صحيح البخاري في الهبة ٢٦٣١ - ٢٦٣٣.

حكما

العارية أمانة في يد المستعير فلا تضمن في الهلاك من غير تعدٍ، إلا إذا تبين أن مالكها غير المعير، فإن ظهر أنها لغير المعير ضمنها المستعير ولا رجوع له على المعير لأنه متبرع، ولأنها أمانة، والأمانة إذا تلفت لم يلزم ردها.

قال ابن حجر: وحكم العارية إذا تلفت في يد المستعير أن يضمنها، هذا قول الجمهور، وعن المالكية والحنفية: إن لم يتعد لم يضمن، وفي الباب عدة أحاديث ليس فيها شيء على شرط البخاري، أشهرها حديث أبي أمامة أنه سمع النبي ﷺ يقول: [العارية مؤداة والزعيم غارم]^(١) وليس فيه استدلال على التضمنين وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ وإذا تلفت الأمانة لم يلزم ردها.

نعم روى الأربعة وصحح الحاكم من حديث الحسن عن سمره رفعه [على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه] وسماع الحسن من سمره مختلف فيه فإن ثبت ففيه حجة للجمهور^(٢).

لكن الحديث إنما يدل على وجوب تأدية غير التالف.
ويشترط لصحتها:

- ١ - قابلية المستعار للانتفاع.
- ٢ - خلوها عن شرط العوض فإنها تصير إجارة في اشتراط العوض.

(١) أخرجه أبو داود وحسنه الترمذي وحسنه ابن حبان.

(٢) فتح الباري ٢٤١/٥.

ولا تضمن بالهلاك من غير نقد، وشرط الضمان باطل كشرط عدم الضمان في الرهن، وإذا أعاره يوماً فلو لم يردها بعد مضيئه ضمن إذا هلكت إذا انتفع بها بعد مضي الوقت لأنه حينئذ يصير غاصباً^(١).



(١) رد المحتار ٤/٥٠٣.

الفاظ الإعارة

تصح بلفظ أعرتك وهو صريح وبلفظ: أطعمتك أرضي أي أعرتك أرضي لتستفيد من غلتها، ومنحتك ثوبي أو جاريتي هذه وحملتك على دابتي هذه، إذا لم يُرد بهما الهبة لأنه صريح فيفيد العارية بلا نية الهبة ومن ألفاظها أيضاً: آجرتك داري شهراً كاملاً وأخدمتك خادمي شهراً، وداري لك سكني، وداري لك عمرى أي أعمرتك لها عمرى يعني جعلت لك سكنها مدة عمرك.

والجدير بالذكر أن العارية غير لازمة، وللمعير أن يرجع عنها متى شاء، ولو كانت مؤقتة ولكن يكره الرجوع قبل تمام الوقت لأن فيه خلف الوعد، وإذا رجع المعير بطلت وإن بقيت في يد المستعير يلزمه أجر المثل.

ومن أحكام العارية أنها لا تؤجر ولا ترهن لأن الشيء لا يتضمن ما فوه، إذ الإعارة هبة المنافع والهبة دون الإجارة والرهن.

فإن أجرها المستعير أو رهنها ضمن المعير المستعير للتعدّي، ولا يرجع المستعير على أحد بالضمان لأنه بالضمان ظهر أنه أجر ملك نفسه، ويتصدق بالأجرة. وإذا ضمن المستأجر رجع على المستعير إذا لم يعلم أنها عارية في يده دفعاً لضرر الغرر.

كما أنها لا تودع ولا تعار إلا إذا كانت الإعارة لا تختلف بالاستعمال، كما لو كانت العارية للسكنى وأعارها المستعير لمن يسكنها، أو كانت للحمل وأعارها لمن يحمل عليها، أو كانت لزراعة وأعارها لمن يزرعها. ولو استعار ذهباً فقلده صبيّاً فسرق الذهب من الصبي، إن كان

الصبي يضبط حفظ ما عليه من اللباس لا يضمن المستعير، وإلا ضمن لأن تقليد الصبي إعارةً والمستعير يملكها.

وإذا اختلف المعير والمستعير في الانتفاع بالعارية، فادعى المعير أنه أعارها لينتفع بها المستعير بفعل مخصوص ووقت مخصوص، وادعى المستعير أنه استعارها اطلاقاً، دون تقييد، فالقول قول المعير في التقييد لأن القول له في أصل الإعارة فكذا يكون له في صفتها.

طلب شخص من رجل ثوراً عاريةً فقال أعطيك غداً، فلما كان الغد ذهب الطالب وأخذه من غير إذن صاحبه واستعمله فمات الثور، لا ضمان عليه لكن في المجتبى - اسم كتاب - أنه يضمن لأنه أخذه بلا إذنه.

جهز ابنته بما يُجهَّز به مثلها، ثم قال: كنت أعرتها الأمتعة، إن كان العرف بين الناس أن الأب يدفع ذلك الجهاز ملكاً لا إعارةً لا يُقبل قوله أنه إعارة، لأن الظاهر يكذبه، وإن لم يكن العرف كذلك أو كان تارةً وتارةً، فالقول له، كما لو كان الجهاز أكثر مما يُجهَّز به مثلها فإن القول له اتفاقاً. والأم وولي الصغير كالأب فيما ذكر.

وإذا جهز الأب ابنته ثم مات فطلب بقية الورثة القسمة منها، إن كان الأب اشترى لها في صغرها أو بعد ما كبرت وسلمه إليها في صحته فلا سبيل للورثة عليها ويكون للبنت خاصة^(١).

وعارية الدراهم والدنانير والمكيل والموزون والمعدود قرض لأن الإعارة تملك المنافع ولا يمكن الإنتفاع بها إلا باستهلاك عينها فاقضى ذلك تملك العين ضرورةً، وذلك بالهبة أو القرض والقرض أدناهما فيثبت.

وأجرة ردّ العارية على المستعير لأن الرد واجب عليه بما أنه قبضه لمنفعة نفسه فتكون مؤونة الرد عليه.

(١) رد المحتار ٤/٥٠٦.

وإذا استعار دابةً فردها إلى اسطبل مالكها فهلكت لم يضمن، لأنه أتى بالتسليم المتعارف^(١).

ولو استعار كتاباً فوجد فيه خطأً أصلحه إن علم به رضا صاحبه، ولا يأثم بتركه إلا في القرآن الكريم لأنَّ إصلاحه واجب بخطّ مناسب.

وإن استعار أرضاً ليزرعها لم تؤخذ منه قبل أن يحصد الزرع وقتها أو لا، فترك بأجر المثل مراعاةً للحقين.

وعلف الدابة على المستعير مطلقة أو مقيدة، ونفقة العبد كذلك، والكسوة على المستعير.

وكل أمين ادعى إيصال الأمانة إلى مستحقها قبل قوله بيمينه كالمودع إذا ادعى الرد، والوكيل والناظر إذا ادعى الصرف إلى الموقوف عليهم من الأولاد والفقراء.

العارية كالإجارة تنفسخ بموت المعير أو المستعير.

رجل استعار كتاباً فضاع، فجاء صاحبه وطالبه فلم يخبره بالضياع ووعد بالرد ثم أخبره بالضياع يضمن لأنه متناقض.

وكل تصرف هو سبب للضمان لو ادعى المستعير أنه فعله بإذن المعير، وكذبه المعير ضمن المستعير ما لم يبرهن.

استعار أرضاً ليبنى ويسكن وإذا خرج فالبناء للمالك، فللمالك أجر مثلها مقدار السكنى، والبناء للمستعير، لأن الإعارة تملك بلا عوض فكانت إجارة معنى، وفسدت لجهالة المدة والأجرة، لأن البناء مجهول فوجب أجر المثل، والحكم كذلك لو بين المدة لبقاء جهالة الأجرة^(٢).

(١) الهداية ٣/٢٢٣.

(٢) رد المحتار ٤/٥٠٧.

الهبة

هي لغةً التفضل على الغير، وتطلق بالمعنى الأعم على الإبراء، وهو هبة الدين ممن هو عليه، وتطلق أيضاً على الصدقة، وهي هبة ما يطلب به ثواب الآخرة، وكذلك تطلق على الهدية التي يُكْرَمُ بها الموهوب له.

وتطلق الهبة بالمعنى الأخصّ على ما يقدم للغير بدون قصد البذل، ولهذا عرّف العلماء الهبة شرعاً: بأنها تمليك بلا عوض، ويشمل التمليك كلاً من العين والدين، فلو وهب له ماله على فلان من دين، وأمره بقبضه، صحت الهبة، لأنه بالقبض يصير المقبوض من الدين عيناً.

ولا فرق بين الهبة والهدية في المعنى، لأن الهدية ما يؤخذ بلا شرط الإعادة^(١).



(١) التعريفات للجرجاني.

مكانتها في الإسلام

الهبة من مكارم الأخلاق التي كان النبي ﷺ يتصف بها، ففي الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها^(١)، أي يعطي ﷺ الذي يهدي له بدلها، وأقله ما يساوي قيمة الهدية فمن السنة المكافأة عليها، وإن لم يستطع فيثني عليه ويدعو له. فقد أخرج النسائي وأبو داود وأحمد عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «من استعاذ بالله فأعيزوه، ومن سألكم بالله فأعطوه، ومن استجار بالله فأجبروه، ومن أتى إليكم معروفاً فكافئوه فإن لم تجدوا فادعوا له».

فمن السنة المكافأة على الهدية، ولهذا رأى بعض فقهاء المالكية وجوب المكافأة على الهدية إذا كان المهدي ممن يطلب مثله المكافأة، كالفقير إذا أهدى للغني فقد قصد بهديته أن يعطي أكثر مما أهدى، فلا أقل أن يعرض بنظير هديته. وبه قال الشافعي في مذهبه القديم، ورأى الأحناف أن الهبة لقصد المكافأة يبع بثمان مجهول وهو باطل^(٢).

ويجب التنبيه إلى أن جهالة العوض موجبة لسقوطه وليست بمبطله للهبة، وهذا إذا كان شرط العوض مذكوراً في الهبة، وأما إذا لم يكن مذكوراً بل وهب هبةً مطلقةً بنية الثواب فهي صحيحة عندنا من غير تردّد.

(١) صحيح البخاري في الهبة ٢٥٨٥.

(٢) انظر فتح الباري ٢١٠/٥.

وقد بين ﷺ ما للهبة من آثار طيبة بين الناس بقوله: «تصافحوا يذهب الغل، وتهادوا تحابوا وتذهب الشحناء»^(١) والشحناء: البغضاء.

ومن السنة قبول الهبة مهما كانت قليلة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لو دعيت إلى ذراع أو كراع لأجبت، ولو أهدي إلي ذراع أو كراع لقبلت»^(٢) والكراع من الدابة ما دون الكعب، وخصّ عليه الصلاة والسلام الذراع والكراع بالذكر ليجمع بين الحقير والخطير، لأن الذراع كانت أحبّ إليه من غيرها، والكراع لا قيمة له، قال ابن بطال: أشار عليه الصلاة والسلام بالكراع إلى الحضّ على قبول الهدية ولو قلّت، لثلا يمتنع الباعث من الهدية لاحتقار الشيء، فحضّ على ذلك لما فيه من التألف^(٣)، كما أنه ﷺ حذّر من احتقار الهدية، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «يا نساء المسلمات لا تحقّرنّ جارةً لجارتها ولو فرسنّ شاة»^(٤) والفرسن هو عظم قليل اللحم.

وأشير بذلك إلى المبالغة في إهداء الشيء اليسير وقبوله لا إلى حقيقة الفرسن لأنه لم تجر العادة بإهدائه، أي لا تمنع جارة من الهدية لجارتها الموجود عندها لاستقلاله، بل ينبغي أن تجود لها بما تيسر وإن كان قليلاً فهو خير من العدم، وذكر الفرسن على سبيل المبالغة. ويحتمل أن يكون النهي إنما وقع للمهدى إليها وأنها لا تحتقر ما يهدى إليها ولو كان قليلاً، وحمله على الأعم من ذلك أولى^(٥).

(١) أخرجه مالك في الموطأ.

(٢) صحيح البخاري في الهبة ٢٥٦٨.

(٣) فتح الباري ٥/٢٠٠.

(٤) صحيح البخاري في الهبة ٢٥٦٦.

(٥) فتح الباري ٥/١٩٨.

شروط صحتها

يشترط لصحة الهبة ما يلي:

١ - أن يكون الواهب عاقلاً بالغاً مالكاً، فلا تصح هبة الصغير والمملوك لأنهما ليسا أهلاً للتبرع.

٢ - أن يكون الموهوب مقبوضاً، فلو أضع رجل لؤلؤة، فوهبها لآخر، وسلطه على طلبها وأخذها إن وجدها، قال أبو يوسف: هذه هبة فاسدة لأنها على خطر، والهبة لا تصح مع الخطر^(١).

٣ - أن يكون الموهوب مميزاً غير مشاع وغير مشغول، فهبة المشغول لا تجوز إلا إذا وهب الأب لطفله، كأن وهبه داراً والأب ساكنها أو له فيها متاع، جازت الهبة، لأن الدار مشغولة بمتاع القابض وهو الأب، ويصير قابضاً لابنه، وكذلك تصح هبة من وهبت لزوجها داراً لها وهي ساكنة فيها مع زوجها.

ولا تصح هبة لبن في ضرع، وصوف على غنم، ونخل في أرض، وتمر في نخل، لأنها في حكم المشاع، حتى إذا فصلت وسلمت صحت الهبة لزوال المانع، ولو وهبه الزرع بدون الأرض، والتمر بدون النخل، وأمره بالحصاد والجذاذ ففعل الموهوب له ذلك جاز استحساناً.

ولو وهب اثنان داراً لواحد صحت الهبة لعدم الشيع، بخلاف ما إذا وهبه دقيقاً في بر ودهناً في سمس، وسمناً في لبن، لا تصح لأن الموهوب في حكم المشاع حتى إذا فصلت وسلمت صحت^(٢).

(١) رد المحتار ٥٠٨/٤.

(٢) المرجع نفسه ٥١١/٤.

الهبة للطفل

وهبة من له ولاية على الطفل بالجملة تتم بالعقد لو كان الموهوب معلوماً، وكان في يده أو يد مودعه أو يد مستعيره، لأن قبض الولي ينوب عن قبض الطفل، ولو كانت الهبة من أجنبي تتم بقبض ولي الطفل.

والولي هو أحد أربعة: الأب ثم وصيه ثم الجد ثم وصيه، ثم القاضي ثم وصيه. ولا يجوز قبض غير هؤلاء مع وجود أحدهم، ولو كان الطفل في عيال القابض أو كان رحماً محرماً منه كالأخ والعم والأم. وإذا غاب أحدهم غيبة منقطعةً جاز قبض الذي يتلوه في الولاية، لأن تأخير القبض إلى قدوم الغائب تفويت لمنفعة الصغير، فتنقل الولاية إلى من يتلوه كما في الإنكاح.

ولو قبض للطفل الهبة من كان الطفل في عياله مع حضور الأب، قيل: لا يجوز، وقيل يجوز وهو الصحيح كما لو قبض الهبة الزوج والأب حاضرًا، وإذا زوّج الأب ابنته الصغيرة من رجل فزوّجها يملك قبض الهبة لها بعد الزفاف، أما قبل الزفاف وبعد بلوغ الصغيرة فلا يجوز قبض الزوج. والأم لو كان الصبي في عياله إن وهبت له، أو وهب له تملك قبض الهبة نيابةً عن طفلها.

ويصح ردّ الطفل الهبة كقبوله، وأما رد الولي فلا يصح، حتى لو قبل الصبي بعد ردّ وليه يصح.

ويباح للوالدين أن يأكلا من مأكولٍ وهبَ للصبي، فإذا أهدى أحدهم الفواكه للصغير يحلّ للأبوين الأكل منها إذا أريد بذلك الأبوان، وكان

الإهداء للصغير استصغاراً للهدية ويظهر ذلك بالقرائن، وعليه فلا فرق بين المأكول وغيره.

وإذا احتاج الأب بسبب فقره إلى مال ولده أكل منه بغير شيء.

وضعوا هدايا الختان بين يدي الصبي، فما يصلح للصبي كثياب الصبيان فالهدية له، وإلا فإن كان المهدي من أقرباء الأب أو معارفه فلأب، أو من معارف الأم فللأم سواء قال المهدي هذا للصبي أو لم يقل.

ولو اتخذ الأب لولده ثياباً ثم أراد دفعها لغيره ليس له ذلك ما لم يبين وقت الاتخاذ أنها عارية. ولا بأس بتفضيل بعض الأولاد في المحبة لأنها عمل القلب، ولا سلطان للإنسان على قلبه لقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الأنفال: ٢٤] وكذا في العطايا إن لم يقصد به الإضرار، وإن قصد به الإضرار يسوي بينهم ويعطي البنت كالابن وهو قول أبي يوسف، وعليه الفتوى لما في الحديث الشريف الذي مر معنا عن النعمان بن بشير رضي الله عنه أن أباه أتى به رسول الله ﷺ فقال: إني نَحَلْتُ ابني هذا غلاماً. فقال: أكلٌ ولدك نَحَلت مثله قال: لا قال: فارجه وزاد في رواية أنه ﷺ قال: «فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم»^(١).

ولو وهب في صحته كل المال للولد جاز وأثم^(٢)، ولو وهب داراً لابنه الصغير ثم اشترى بها داراً أخرى فالثانية لابنه الصغير.



(١) صحيح البخاري في الهيئة ٢٥٨٧.

(٢) الدر المختار ٥١٣/٤.

الهدية والرشوة

ويجب ردّ الهدية والتحرز عنها إذا كانت رشوة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّارِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨] ولما في الحديث الشريف عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: استعمل النبي ﷺ رجلاً من الأزدي يقال له ابن اللثبية على الصدقة، فلما قَدِم قال: هذا لكم وهذا أهدي إليّ. قال ﷺ: «فهلا جلس في بيت أبيه أو بيت أمّه فينظر أيهدى له أم لا؟ والذي نفسي بيده لا يأخذ أحدٌ منكم شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته، إن كان بغيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تئعر. ثم رفع بيده حتى رأينا عفرة إبطيه وقال: اللهم هل بلغت، اللهم هل بلغت. ثلاثاً»^(١).

وروى ابن سعد من طريق فرات بن مسلم قال: اشتهى عمر بن عبد العزيز التفاح فلم يجد في بيته شيئاً يشتري به، فركبنا معه فتلقاه غلمان الدير بأطباق تفاح، فتناول واحدة فشمها ثم ردّ الأطباق، فقلت له في ذلك فقال: لا حاجة لي فيه. فقلت: ألم يكن رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر يقبلون الهدية؟ فقال: كانت الهدية في زمن رسول الله ﷺ هديةً واليوم رشوة. وفي رواية: إنها لأولئك هدية وهي للعمال بعدهم رشوة.

وقوله: «رشوة» بضم الراء وكسرهما ويجوز الفتح، وهي ما يؤخذ بغير عوض ويُعاب أخذه. وقال ابن العربي: الرشوة كل مالٍ دفع لبيتاع به من

(١) صحيح البخاري في الهبة ٢٥٩٧.

ذي جاه عوناً على ما لا يحل، والمرثي قابضه، والراشي معطيه، والرائش الواسطة. وقد ثبت حديث عبد الله بن عمرو في لعن الراشي والمرثي. أخرجه الترمذي وصححه وفي رواية والرائش. ثم قال: الذي يهدي لا يخلو أن يقصد وُدَّ المُهدى إليه أو عونه أو ماله، فأفضلها الأول، والثالث جائز لأنه يُتوقع بذلك الزيادة على وجه جميل، وقد تستحب إن كان محتاجاً والمهدي لا يتكلف وإلا فيكره، وقد تكون سبباً للمودة وعكسها. وأما الثاني، وهو أن يقصد عون المهدى إليه، فإن كان لمعصية فلا يحل وهو الرشوة، وإن كان لطاعة فيستحب، وإن كان لجائز فجائز، لكن إن لم يكن المهدى له حاكماً. والإعانة لدفع مظلمة أو إيصال حق فهو جائز ولكن يستحب له ترك الأخذ وإن كان حاكماً فهو حرام. وفي معنى ما ذكره حديث مرفوع أخرجه أحمد والطبراني من حديث أبي حميد مرفوعاً «هدايا العمال غلول»^(١).



(١) فتح الباري ٥/٢٢١.

الرجوع في الهبة

ويصح الرجوع في الهبة بعد القبض مع انتفاء مانعه، وإن كره الرجوع تحريماً لما في الحديث الشريف عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه»^(١).

ويمنع الرجوع في الهبة الموانع الآتية:

١ - الزيادة الحادثة في نفس العين الموهوبة، أما الزيادة في السعر فلا يمنع الرجوع، فالبناء والغرس في الأرض الموهوبة زيادة تمنع الرجوع، وكذا السمن وصبغ الثوب وقصره وكبر الصغير، وكل ذلك زيادة متصلة بالعين الموهوبة. وأما الزيادة المنفصلة فلا تمنع، كالشاة إذا ولدت والشجرة إذا أثمرت.

٢ - موت أحد العاقدين بعد التسليم، فلو مات أحدهما قبل التسليم، فإن اختلفا بأن قال وارث الواهب: ما قبضته في حياته وإنما قبضته بعد وفاته. وقال الموهوب له: بل قبضته في حياته والعين الموهوبة في يد الوارث فالقول للوارث.

٣ - العوض عن الهبة بأن قال الموهوب له خذ هذا عوضاً عن هبتك أو بدلها أو في مقابلتها، وقبضه الواهب سقط الرجوع. ولذا يشترط بالعوض شرائط الهبة كقبض وإفراز وعدم شيوع.

ولا يجوز للأب أن يعوض عما وهب للصغير من مال الصغير، ولا

(١) صحيح البخاري في الهبة ٢٥٨٩.

يصحّ تعويض مسلم من نصرانيّ عن هبته خمراً أو خنزيراً، إذ لا يصحّ تملك الخمر والخنزير من المسلم.

ويشترط ألا يكون العوض بعض الموهوب، فلو عوضه البعض عن الباقي له الرجوع في الباقي، ودقيق الحنطة يصلح عوضاً عنها، وكذا لو صبغ بعض الثياب أو لت بعض السويق بالسمن.

٤ - ويمنع الرجوع أيضاً خروج الهبة عن ملك الموهوب له ولو بهبة، إلا إذا رجع الثاني فلأول الرجوع. ويشترط أن تخرج الهبة عن ملك الواهب خروجاً كلياً، فلو ضحى الموهوب له بالشاة الموهوبة وصارت لحمًا فإنّ ذلك لا يمنع الرجوع لأنها لم تخرج عن ملكه خروجاً كلياً.

٥ - ويمنع الرجوع الزوجيّة وقت الهبة، فلو وهب لامرأة هبة ثم نكحها، رجع بالهبة أما لو وهبها في أثناء الزوجيّة لا يرجع.

٦ - ويمنع الرجوع القرابة المحرميّة فلو وهب لذي رحم محرم منه لا يرجع، ولو كان الموهوب له ذميّاً أو مستأمناً. ولو وهب لأخيه وأجنبي مالا يُقسم، فقبضاه له الرجوع في حق الأجنبي لعدم المانع.

٧ - ويمنع الرجوع هلاك العين الموهوبة أو استهلاكها.

والجدير بالذكر أنه لا يصحّ الرجوع إلا بتراضيهما أو بحكم الحاكم، ولو قضى القاضي ببطلان حق الرجوع لمانع ثم زال المانع عاد حق الرجوع^(١).



(١) انظر رد المحتار ٥١٩/٤.

الاشتراط في الهبة

وإذا وقعت الهبة بشرط العوض المعين كانت هبة ابتداءً، فيُشترط التقابض في العوضين، بيعاً انتهاءً، فترد بالعيب وخيار الرؤية وتؤخذ بالشفعة.

وهب داراً على أن يرد شيئاً منها، ولو كان معيناً كثلث الدار أو ربعها، أو على أن يعوض في الهبة شيئاً مجهولاً، صحت الهبة وبطل الاستثناء في الصورة الأولى لأنه لا يصح أن يكون العوض بعض الموهوب، وكما قال في الصورة الثانية لأنه مجهول.

ولا يصح تعليق الإبراء عن الدين بشرط كقوله لمديونه: إذا جاء غد أو إن متَّ - بفتح التاء - فأنت بريء من الدين، أو إن متَّ من مرضي هذا فأنت في حلٍّ من مهري، فالشرط باطل لأنه مخاطرة لاحتمال موت الدائن قبل الغد أو قبل موت المديون.

وجازت العمرى للمعمر له ولورثته بعده، وبطل الشرط.

والعمرى: أن يجعل داره له عمره فإذا مات تُردُّ عليه، وكان ذلك شائعاً في الجاهلية وفي الحديث الشريف عن جابر رضي الله عنه قال: قضى النبي ﷺ بالعمرى أنها لمن وهبت له^(١).

وفي رواية الزهري عن أبي سلمة عند مسلم: «أيما رجل أعمر عمرى له ولعقبه فإنها للذي أعطيها، لا ترجع إلى الذي أعطاها لأنه أعطى عطاءً وقعت فيه المواريث».

(١) صحيح البخاري في الهبة ٢٦٢٥.

ولا تجوز الرقبي لأنها تعليق بالخطر وهي أن يقول: إن متَّ قبلك فداري لك. لحديث أحمد وأبي داود والنسائي مرفوعاً: «الرقبي لمن أرقبها».

بعث إلى امرأته متاعاً هدايا إليها، وبعثت له أيضاً هدايا عوضاً للهبة صرحت بالعوض أو لا. ثم افترقا بعد الزمان، وادعى الزوج أنه عارية لا هبة، وحلف، فأراد الاسترداد، وأرادت هي الاسترداد أيضاً، يسترد كل منهما ما أعطى، إذ لا هبة فلا عوض لأنها إنما قصدت التعويض عن هبة، فلما ادعى العارية ورجع لم يوجد التعويض فلها الرجوع.

ولو استهلك أحدهما ما بعثه الآخر ضمنه لأن من استهلك العارية ضمنها.

وهبة الدين ممن عليه الدين وإبرأؤه عنه يتم من غير قبول لما فيه من معنى الإسقاط^(١).



الوديعة

تعريفها:

الوديعة في اللغة: من الودع، وهو الترك.

وهي في الشرع: ما تترك عند الأمين، أو هي تسليط الغير على حفظ ماله صريحاً أو دلالةً.

وركنها الإيجاب والقبول قولاً أو فعلاً، كما لو وضع ثوبه بين يدي رجل فهو إيداع، وسكت المودع عند وضعه. أو قال لرب الخان: أين أربط دابتي، فقال: هناك، ففعل فهو إيداع.

ومن المعلوم أن الأمانة علم لكل ما هو غير مضمون، فيدخل فيها جميع الصور التي لا ضمان فيها كالعارية والمستأجرة والموصى بخدمته في يد الموصى له بها، أما الوديعة فهي ما وضع للأمانة بالإيجاب والقبول، فكانا متغايرين.

وحكم الوديعة مختلف في بعض الصور عن الأمانة، لأنه في الوديعة يبرأ عن الضمان إذا عاد إلى الوفاق، وفي الأمانة لا يبرأ عن الضمان بعد الخلاف.

وشرطها كون المال قابلاً لإثبات اليد عليه، فلو أودع العبد الآبق أو الطير في الهواء لم يضمن^(١).

(١) رد المحتار ٤/٤٩٤.

مشروعيتها

الأصل في مشروعيتها الوديعية القرآن الكريم والسنة والإجماع قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيمًا بَصِيرًا﴾ (٥٨) [النساء: ٥٨] وقال أيضاً: ﴿فَإِنْ آمَنَ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ فَمِمَّا بَعْضًا فَلْيُوَدِّ الَّذِي أُؤْتِنَ آمَنَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكُونُوا الشَّاهِدَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ فِي نَفْسِهِ قَلْبٌ وَأَلَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك»^(١)، وعنه أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: «نعم المنيحة اللقحة الصفي منحة، والشاة الصفي تغدو بإناء وتروح بإناء»^(٢) والمراد ناقة أو شاة ينتفع بحلبها ووبرها زمناً ثم يردها، وقوله: «تغدو بإناء وتروح بإناء» أي من اللبن، أي تحلب إناء بالغداة وإناء بالعشي. ووقع هذا الحديث في رواية مسلم بلفظ: «ألا رجل يمنح أهل بيت ناقة تغدو بإناء وتروح بإناء إن أجرها لعظيم».

وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قبل الهجرة إلى المدينة كانت عنده ودائع، فلما أراد الهجرة أودعها عند أم أيمن، وأمر علياً أن يردها على أهلها، فأقام رضي الله عنه خمس ليال وأيامها حتى أدى عن النبي ﷺ الودائع التي كانت عنده للناس.

(١) أخرجه الترمذي وأبو داود وأحمد.

(٢) صحيح البخاري في الهبة ٢٦٢٩.

وقد أجمع علماء كل عصر على جواز الإيداع والاستيداع، والقياس يقتضيها، فإن بالناس إليها حاجة، فإنه يتعدّر على جميعهم حفظ أموالهم بأنفسهم ويحتاجون إلى من يحفظ لهم. وقبلها مستحب لمن يعلم من نفسه الأمانة، لأن فيه قضاء حاجة أخيه المؤمن ومعاونته، وإن أراد المستودع ردها على صاحبها لزمه قبولها، لأن المستودع متبرّع بإمساكها، فلا يلزمه التبرع في المستقبل^(١).



(١) إعلاء السنن ١٦/٦٢.

حكمتها

الوديعة أمانة عند المودع، فإذا تلفت بغير تفريط من المودع فليس عليه ضمان، سواء ذهب معها شيء من مال المودع أو لم يذهب، هذا قول أكثر أهل العلم، روي ذلك عن أبي بكر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم، وبه قال شريح والنخعي ومالك وأبو الزناد والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي. ويروى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «ليس على المستودع ضمان» ولأن المستودع إنما يحفظها لصاحبها متبرعاً، فلو لزمه الضمان لامتنع الناس من قبول الودائع، وذلك مضرٌ لما بيناه من الحاجة إليها. فأما إن تعدى المستودع فيها أو فرط في حفظها فتلفت ضمن بغير خلاف بين العلماء، لأنه مُتْلِفٌ مَالٌ غيره فضمنه كما لو أتلفه من غير استيداع^(١).

هذا إذا كانت الوديعة بدون أجر، أما إذا كانت بأجر فإنها تُضمن مطلقاً سواء أمكن التحرز عن هلاكها أم لا، هلك معها شيء للمودع أم لا. وفي الحديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «ليس على المستعير غير المغل ضماناً، ولا على المستودع غير المغل ضماناً»^(٢).

وقوله: «غير المغل» أي غير المتعدي، فقد أخرج عبد الرزاق في مصنفه بإسناد حسن عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «العارية بمنزلة الوديعة، لا ضمان فيها إلا أن يتعدى».

(١) المرجع نفسه.

(٢) أخرجه الدارقطني من عدة طرق يقوي بعضها بعضاً.

واشترط الضمان على الأمين باطل^(١).

وللمودع أن يحفظها بنفسه وبمن في عياله لأن الظاهر أنه يلتزم حفظ مال غيره على الوجه الذي يحفظ مال نفسه، ولأنه لا يجد بدأً من الدفع إلى عياله لأنه لا يمكنه ملازمة بيته ولا استصحاب الوديعة في خروجه فكان المالك راضياً به^(٢).

وعياله هم من يسكن معه حقيقةً أو حكماً، فلو دفعها إلى زوجته أو لولده المميز ولا يسكن معهما، وهلكت من غير تقصير منهما لا يضمن، ويشترط أن يكون من في عياله أميناً، فإن علم خيانتة ضمن، وإن حفظها بغير عياله فهلكت ضمن، إلا إذا كان ممن يحفظ ماله عنده كوكيله أو شريكه.

وإذا نهاه المودع أن يدفعها إلى أحد من عياله، فدفعها إلى من لا بد له منه لا يضمن، كما إذا كانت شيئاً يحفظ في يد النساء فنهاه عن الدفع إلى امرأته، لا يضمن لأنه لا يمكن مراعاة هذا الشرط فيلغو، أما إن كان له منه بدٌ ضمن لأن الشرط مفيدٌ، وقد يكون في عياله من يؤتمن على المال وقد أمكن العمل به مع مراعاة هذا الشرط فاعتبر. وإن قال: احفظها في هذا البيت فحفظها في بيت آخر من الدار لم يضمن لأن الشرط غير مفيد فإن البيتين في دارٍ واحدة لا يتفاوتان في الجزز، أما إن حفظها في دار أخرى ضمن لأن الدارين يتفاوتان في الحرز فكان الشرط مفيداً فيصح التقييد حتى لو ظهر التفاوت بين البيتين بأن كان البيت الذي نهاه عن الحفظ فيه عورةً ظاهرةً - نقص وخلل - صح الشرط^(٣).

وإذا وقع الحريق في بيته ولم ينقل الوديعة إلى مكان آخر، فتركها حتى احترقت ضمن، ومثله لو تركها حتى أكلها العت.

(١) الدر المختار ٤/٤٩٤.

(٢) الهداية ٣/٢١٥.

(٣) المرجع نفسه ٣/٢١٨.

وإذا دفعها لآخر لعُذْرٍ فعليه أن يستردها عقب زوال العذر، فإن لم يفعل حتى هلكت ضمن.

وإن طلبها صاحبها فمنعها، وهو يقدر على تسليمها ضمن، لأنه متعد بالمنع وحبسها عن صاحبها يعدّ منعاً، وكذلك إن جردها لأنه يعد غاصباً لها فيضمنها إذا تلفت.

ولو حضرته الوفاة فدفعت الوديعة إلى جارتها فهلكت عند الجارة، لا تضمن إن لم يكن بحضرته عند الوفاة أحد من عيالها، وقد مرّ معنا أنه لو وقع الحريق في دار المودّع فعليه أن يدفعها لأجنبيّ ولو تركها فاحترقت ضمن.

ولو منعه الوديعة ظلماً بعد طلبه، وهو قادر على تسليمها فهلكت ضمن وأما إن كان عاجزاً عن تسليمها، أو خاف على نفسه أو ماله لا يضمن.

مرضت الدابة الوديعة فأمر المودّع إنساناً فعالجها فهلكت، ضمّن المالك أيهما شاء، فلو ضمن المودّع لا يرجع على المعالج، ولو ضمن المعالج يرجع على المودّع علم أنّها للغير أو لم يعلم، إلا إن قال المودّع: ليست لي، أو لم أمره بذلك، فحينئذ لا يرجع^(١).

وكل من كان المال بيده أمانةً كالمودّع والمضارب والشريك والمستعير والمستبضع - الذي توضع البضاعة عنده ليبيعها - إذا مات قبل البيان، ولم تعرف الأمانة بعينها، فإنه يكون ديناً عليه في تركته، لأنه صار مستهلكاً للمال بالتجهيل وعدم الإعلام والبيان.

وكذلك القاضي لو مات مجهلاً لأموال اليتامى تصير هذه الأموال ديناً عليه في تركته. وكذلك الوصي إذا وضع مال اليتيم في بيته ومات مجهلاً يضمن.

(١) رد المحتار ٢٩٥/٤.

الخلط من أسباب الضمان لأنه استهلاك، ومن لا يضمن بالخلط القاضي والمتولي على الوقف والوصي والسمسار والأب بالنسبة لمال ولده الصغير.

ولو خلط المودع الوديعة بمال من جنسها أو من غير جنسها بغير إذن المالك وصارت بحيث لا تتميز ضمنها، لاستهلاكه بالخلط، ولكن لا يباح تناولها قبل أداء الضمان.

وإن خلطها بإذن صاحبها اشتركا شركة أملاك، كما لو اختلطت بغير صنعه فإن هلك المال المخلوط، هلك من مالهما جميعاً، ويُقسم الباقي بينهما على قدر ما كان لكل واحد منهما كما يقسم المال المشترك بين الشركاء.

وإذا خلطها غير المودع ضمن الخالط ولو كان صغيراً ولا يضمن أبوه.

وإذا تعدى المودع على الأمانة فلبس ثوبها أو ركب دابتها أو أخذ بعضها ثم ردّ عينه إلى يده حتى زال التعدي، زال ما يؤدي إلى الضمان إذا لم يكن من نيته العود إلى التعدي، حتى لو نزع ثوب الوديعة ليلاً ومن عزمه أن يلبسه نهائياً ثم سرق ليلاً لا يبرأ من الضمان.

فكل أمين خالف ثم عاد إلى الوفاق عاد أميناً كما كان، إلا المستعير والمستأجر فإنهما يبقيان ضامنين ولو أزالا التعدي لعمليهما لأنفسهما. فالمودع يعود أميناً إذا عاد إلى الوفاق، وكذلك الوكيل ببيع أو حفظ إجارة أو استئجار والمضارب والمستبضع والشريك والمستعير لرهن.

وإذا جحد المودع الوديعة بحضرة صاحبها يكون ذلك فسخاً للوديعة، ويضمن بالجحود وإن لم يحولها من المكان الذي كانت فيه. ولو جحدها ثم ادعى ردّها بعد ذلك وبزهن عليه قُبِلَ وبرئ، كما لو بزهن أنه ردّها قبل الجحود وقال: غلطت في الجحود أو نسيت أو ظننت أنني دفعتها.

ولو ادعى هلاكها قبل جحوده حلف المالك ما يعلم ذلك، فإن حلف ضمنه وإن نكل برئ وكذا العارية. بخلاف المضارب جحد وقال لرب المال: لم تدفع لي شيئاً، ثم أقر ورجع عن الجحود واشترى لم يضمن، أما لو أقر بعد الشراء ضمن.

وللمودع السفر بالوديعة عند نهي المالك وعدم الخوف عليها، فلو نهاه أو خاف عليها وهلكت ضمن.

وأجمعوا على أنه لو سافر بها في البحر ضمن^(١).

ولو أودعا شيئاً مثلياً أو قيمياً لم يجز أن يدفع المودع إلى أحدهما حظّه في غيبة صاحبه عند أبي حنيفة رحمه الله، وهو مروى عن علي رضي الله عنه. وقالوا: له ذلك لأنه طلب نصيبه كما لو حضر المودعان.

وبه قالت الأئمة الثلاثة: وإن كانت الوديعة من غير ذوات الأمثال ليس له ذلك إجماعاً، فالصحيح أن الخلاف في المثليات فقط.

والمعتبر في ضمان المودع التقصير في الحفظ، ألا ترى أنه لو وضع الوديعة في داره الحصينة وخرج، وكانت زوجته غير أمينة يضمن. وكذلك لو أحد سرقها يضمن مع أن الدار حرز، وإنما ضمن للتقصير في الحفظ. ولو وضعها في الدار وخرج وترك الباب مفتوحاً، ولم يكن في الدار أحد وغاب يضمن.

قال رب الوديعة للمودع: ادفع الوديعة إلى فلان، فقال: دفعت، وكذبه في الدفع فلان، وضاعت الوديعة، صدق المودع مع يمينه لأنه أمين.

قال المودع ابتداءً: لا أدري كيف ذهبت، لا يضمن على الأصح.

مرّ بمال اليتيم على ظالم، وخاف إن لم يهد إليه هدية أن يأخذ كل المال، لا يضمن، وكذا المضارب.

(١) المرجع نفسه ٤/٤٩٩.

هُدِّدَ المودَعُ أو الوصي على دفع بعض المال، إن خاف تلف نفسه أو عضوه فدفع لم يضمن، وإن خاف الحبس أو القيد ضمن. وإن خشي أخذ ماله كله فهو عذر كما لو كان الجبار هو الآخذ بنفسه فلا ضمان.

إن خاف على الوديعة الفساد رفع الأمر للحاكم ليبيعهها، ولو لم يرفع حتى فسدت فلا ضمان. ولو أنفق عليها بلا أمرٍ قاضٍ فهو متبرِّع، ولو لم ينفق عليها حتى هلكت يضمن، لكن نفقتها على المودع.

قرأ من مصحف الوديعة أو الرهن فهلك حال القراءة لا ضمان، لأن له ولاية هذا التصرف.

لا يبرأ مديون الميت بدفع الدَّين إلى الوارث وعلى الميت دين.

العامل لغيره أمانة لا أجر له إلا الوصي والناظر إذا عملا.

ربط الوديعة في طرف كمه أو عمامته، أو شدها في منديل ووضعه في كمه أو ألقاها في جيبه ولم تقع فيه، وهو يظن أنها وقعت فيه لا يضمن.

غاب ربُّ الوديعة ولا يدري أهو حيٌّ أم ميت، يمسكها حتى يعلم موته ولا يتصدَّق بها بخلاف اللقطة^(١). وإن أنفق عليها بلا أمر القاضي فهو متطوع، ويسأله القاضي البينة على كونها وديعة عنده وعلى كون المالك غائباً، فلو برهن أمره بالإنفاق يوماً أو يومين أو ثلاثة رجاء أن يحضر المالك لا أكثر بل يأمره بالبيع وإمساك الثمن. ولو اجتمع من ألبانها شيء كثير أو كانت أرضاً فأثمرت وخاف فساد فباعه بلا أمر القاضي فلو في المصر أو في موضع يتوصل إلى القاضي قبل أن يفسد ذلك ضمن.

(١) المرجع نفسه ٥٠١/٤.

الكفالة

تعريفها:

الكفالة في اللغة: الضمّ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ [آل عمران: ٣٧] وقوله أيضاً: ﴿فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا﴾ [ص: ٢٣] أي اجعلني كافلاً وضمّها إليّ، ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى بعد ذلك: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعِيمِكَ إِلَيَّ نِعَاجِهِ﴾ أي لقد ظلمك بطلب ضم نعتك إلي نعاجه. وفي الحديث الشريف عن سهل بن سعد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا» وقال - وأشار - بأصبعيه السبابة والوسطى^(١). أي أنا وضمّ اليتيم إلى نفسه وعياله هكذا.

وكفل من باب قتل، كفلت بالمال وبالنفس كفلاً وكفولاً، والاسم الكفالة. وكفل: فعل يتعدى بنفسه وبالباء ويعن وباللام، فالمكفول به: الدين، والمكفول عنه: المديون. والمكفول له: الدائن أو الطالب.

والكفالة شرعاً: ضمّ ذمّة الكفيل إلى ذمّة الأصيل في المطالبة مطلقاً، بنفس أو بدين أو بعين كمغصوب ونحوه من كل ما يجب تسليمه بعينه، وإذا هلك ضمن مثله أو قيمته، كالبيع بيعاً فاسداً، والمقبوض على سؤم الشراء، والمهر، وبدل الخلع، والصلح عن دم العبد. وأخرج قوله [ما يجب تسليمه بعينه] المضمونٌ بغيره كالمرهون، وغير المضمون أصلاً كالأمانة، فلا تصحّ الكفالة بأعيانها^(٢).

(١) صحيح البخاري في الأدب ٦٠٠٥.

(٢) رد المحتار ٢٥٠/٤.

مشروعيتها

شرعت الكفالة بالقرآن والسنة وإجماع الأمة، قال تعالى: ﴿وَلَمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢] أي كفيل ضامن.

وفي صحيح البخاري باب خاص في الكفالة روى رحمه الله فيه بسنده عن حمزة بن عمرو الأسلمي أن عمر رضي الله عنه بعثه مصدقاً - يجمع مال الزكاة -، فوقع رجل على جارية امرأته، فأخذ حمزة من الرجل كُفْلاءً حتى قَدِمَ على عمر وكان عمر قد جلده مائة جلدة، فصَدَقَهُم وعذره بالجهالة.

وعن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أن النبي ﷺ أتى بجنّازة ليصلي عليها فقال: هل عليه من دين؟ قالوا: لا. فصلّى عليه، ثم أتى بجنّازة أخرى فقال: هل عليه من دين؟ قالوا: نعم. قال: فصلّوا على صاحبكم. قال أبو قتادة: عليّ دينه يا رسول الله. فصلّى عليه^(١). وروى أبو داود في سننه وحسنه أنه ﷺ قال: «الزعيم غارم».

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه ذكر رجلاً من بني إسرائيل سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار فقال: ائتني بالشهداء أشهدهم، فقال كفى بالله شهيداً. قال: فائتني بالكفيل، قال: كفى بالله كفيلاً. قال: صدقت، فدفعها إليه على أجل مسمى، فخرج في البحر فقضى حاجته ثم التمس مركباً يركبها يقدم عليه للأجل الذي أجله فلم يجد مركباً، فأخذ خشبة فنقرها فأدخل فيها ألف دينار وصحيفةً منه إلى صاحبه، ثم زجج موضعها، ثم أتى بها إلى البحر وقال: اللهم إنك تعلم أنني كنت

(١) صحيح البخاري في الكفالة ٢٢٩٥.

تسلفت فلاناً ألف دينار فسألني كفيلاً فقلت كفى بالله كفيلاً، فرضي بك، وسألني شهيداً، فقلت كفى بالله شهيداً، فرضي بذلك. وإني جهدت أن أجد مركباً أبعث إليه الذي له فلم أقدر، وإني أستودعُكها. فرمى بها في البحر حتى ولجت فيه، ثم انصرف وهو في ذلك يلتمس مركباً يخرج إلى بلده، فخرج الرجل الذي كان أسلفه ينظر لعل مركباً قد جاء بماله، فإذا بالخشبة التي فيها المال، فأخذها لأهله حطباً فلما نشرها وجد المال والصحيفة، ثم قدم الذي كان أسلفه فأتى بالألف دينار فقال: والله ما زلت جاهداً في طلب مركب لآتيك بمالك فما وجدت مركباً قبل الذي أتيت فيه. قال: هل كنت بعثت إلي بشيء؟ قال: أخبرك أنني لم أجد مركباً قبل الذي جئت فيه. قال: فإن الله قد أدّى عنك الذي بعثت في الخشبة، فانصرف بالألف الدينار راشداً^(١).

واستفيد من قصة عمر بن الخطاب مع الرجل مشروعية الكفالة بالنفس، وهي الكفالة بإحضار نفس المكفول به، فإن حمزة بن عمرو الأسلمي صحابي وقد فعله ولم ينكر عليه عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه مع كثرة الصحابة حينئذ، فهي جائزة والمضمون بها إحضار المكفول به. وقال الشافعي رحمه الله لا تجوز لأنه كفل بما لا يقدر على تسليمه، إذ لا قدرة له على نفس المكفول بخلاف الكفالة بالمال لأن له ولاية على مال نفسه. ولنا إطلاق قوله عليه الصلاة والسلام الذي مر معنا: «الزعيم غارم» فهو يدل على مشروعية الكفالة بنوعيتها، وهو يقدر على تسليمه بإرشاد الطالب إلى مكانه وبلاستعانة بأعوان القاضي في ذلك.

وتعتقد الكفالة بالنفس إذا قال: تكفّلت بنفس فلان أو برقبته أو بروحه أو بجسده أو برأسه، وكذا ببدنه وبوجهه، لأن هذه الألفاظ يعبر بها عن البدن إما حقيقة أو عرفاً^(٢).

(١) صحيح البخاري في الكفالة ٢٢٩١.

(٢) الهداية ٨٧/٣.

منزلتها في الإسلام

الكفالة طاعة يثاب فاعلها عليها لأنَّ فيها تفريج كربة المكروب، والتيسير على المعسر كما في الحديث الشريف عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من نَفَسَ عن مؤمنٍ كُرْبَةً من كُرْبِ الدنيا نَفَسَ اللهُ عنه كربةً من كرب يوم القيامة، ومن يَسَّرَ على مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللهُ عليه في الدنيا والآخرة، ومن سترَ مسلماً ستره اللهُ في الدنيا والآخرة، والله في عَوْنِ العبد ما كان العبدُ في عَوْنِ أخيه»^(١). فهي بالنية الحسنة تكون طاعة يثاب عليها فقد قال في الفتح - اسم كتاب - ومحاسن الكفالة جليلة: وهي تفريج كُرْبِ الطالب الخائف على ماله، والمطلوب الخائف على نفسه، حيث كُفِيَا مَثُونَةٌ ما أهمَّهما، وذلك نعمة كبيرة عليهما، ولذا كانت من الأفعال العالية^(٢).

وقال بعضهم: تركها أحوط إذا كان يخاف ألا يملك نفسه من الندم على فعله هذا المعروف، أو المراد أحوط في سلامة المال لا في الديانة إذ هي بالنية الحسنة تكون طاعة يثاب عليها.

وقالوا: مكتوب في التوراة: الزعامة - الكفالة - أولها سلامة وأوسطها ندامة وآخرها غرامة^(٣).

(١) صحيح مسلم في الذكر ٢٦٩٩.

(٢)(٣) رد المحتار ٤/٢٥٢.

شروطها

١ - يشترط أن يكون المكفول به نفساً أو مالاً مقدور التسليم من الكفيل، فلا تصح كفالة الميت بالنفس، لأنه لو كان حياً ثم مات بطلت كفالة النفس، وكذا لو كان غائباً لا يُدرى مكانه، ولا تجوز الكفالة بالحدود والقصاص لأنّ العقوبة لا تجري فيها النيابة.

٢ - أن يكون الدّين لازماً أداؤه، وهو شرط خاصّ بالكفالة بالمال.

٣ - أن يكون الدّين صحيحاً لا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء لا ساقطاً، فلا تصح كفالة ميّت مفلس بدّين عليه.

٤ - أن يكون الكفيل أهلاً للكفالة، وأهلها من هو أهل للتبرّع، فلا تصحّ من صبيٍّ ولا مجنون. ولا تصحّ من مريضٍ مريض الموت إلا من ثلث ماله.

وأما الكفالة عن الصبي فهي لازمة للكفيل يؤخذ بها، ولا يجبر الصبي على الحضور معه إلا إذا كانت بطلبه وهو تاجر أو بطلب أبيه مطلقاً، فإن تغيبّ فله أخذ الأب بإحضاره أو تخليصه، والوصي كالأب.

ولو كفل بنفس الصبي على أنه إن لم يوافق به فعليه ما ذاب عليه جازت كفالة النفس، وما قضى به على أبيه ووصيه لزم الكفيل ولا يرجع على الصبي إلا إذا أمره الأب أو الوصي بالضمان^(١).

(١) رد المحتار: ٢٥٢/٤.

حكما

لزوم المطالبة على الكفيل بما وقعت الكفالة به عن الأصيل. فإن تكفل بنفسه على أنه إن لم يواف به إلى وقت كذا فهو ضامن لما عليه وهو ألف، فلم يحضره إلى ذلك الوقت، لزمه ضمان المال، لأن الكفالة بالمال معلقة بشرط عدم الموافاة، وهذا التعليق صحيح فإذا وجد الشرط لزمه المال. وكذلك إن مات المكفول عنه ضمن المال لتحقق الشرط وهو عدم الموافاة^(١).

والمكفول له - الدائن - بالخيار إن شاء طالب الأصيل، وإن شاء طالب كفيله، لأنها كما - مرّ معنا - ضمّ الذمة إلى الذمة بالمطالبة.

ولا يبرأ الأصيل بالكفالة إذا شرط فيها البراءة، فحينئذ تنعقد حوالة اعتباراً لمعنى الحوالة، كما أن الحوالة بشرط أن لا يبرأ بها المُحيل تكون كفالة. كما سيأتي معنا.

ولو طالب الدائن أحدهما له أن يطالب الآخر، كما له أن يطالبهما معاً. بخلاف المالك إذا اختار تضمين أحد الغاصبين، لأن اختياره أحدهما يتضمن التملك منه، فلا يمكنه التملك من الثاني، أما المطالبة بالكفالة فلا تتضمن التملك^(٢).

(١) الهداية ٨٩/٣.

(٢) المرجع نفسه ٩٠/٣.

كفالة المال المجهول

وتصح كفالة المال ولو كان مجهولاً إذا كان ذلك المال ديناً صحيحاً، لأن الكفالة مبنية على التوسّع وقد أجمَعوا على صحّة الكفالة بالدرك مع أنه مجهول، والكفالة بالدرك هي أن يقول الكفيل: كفلت بما يُدركك في هذا البيع، وهذا يسمى ضماناً الدرك، وهو الرجوع بالثمن عند استحقاق المبيع أي إذا ظهر أن المبيع ملك غير البائع.

وتصح أيضاً بقوله: كفلت بمالكّ عليه، وبما بايعت فلاناً فعليّ، ولو قال لغيره: ادفع إلى فلان كل يوم درهماً على أن ذلك عليّ، فدفعت حتى اجتمع عليه مال كثير، فقال الأمر: لم أرد جميع ذلك، كان عليه الجميع. وذلك بمنزلة قوله: ما بايعت فلاناً فعليّ، وكقوله لامرأة الغير: كفلت لك بالنفقة أبداً، تلزمه النفقة أبداً ما دامت في نكاحه، فلو مات أحدهما أو زال النكاح لا تبقى النفقة^(١).

والجدير بالذكر أن الكفالة تصح بضمان الثمن أما ضمان الخسارة فلا تصحّ، فلو قال: بايع فلاناً على أن ما أصابك من خسران فعليّ، لم يصحّ. ومن قال: استأجر طاحونة فلانٍ وما أصابك من خسران فعليّ لم يصحّ أيضاً^(٢).

ولو رجع الكفيل قبل المبايعة عن الضمان ونهاه عن مبايعته لم يلزم

(١) رد المحتار ٤/٢٦٤.

(٢) المرجع نفسه.

الكفيلَ شيءٌ. ولو قال: كفلت لما ذابَ على فلان - أي لما ثبت لك عليه بالقضاء - ثم رجع الكفيل عن الكفالة لا يصح رجوعه، لأنها كفالة بمحقق لازم، بخلاف قوله: بما بايعته، فإنه لم يتحقق بعدُ.

ولو طلب من غيره قرضاً فلم يقرضه، فقال رجل: أقرضه فما أقرضته فأنا ضامن، فأقرضه في الحال صحّت، لأن إقدامه على الإقراض في الحال دلّ على كونه قبولاً بالكفالة.

ولو قال: ما غصبك الناس فأنا ضامن، لا تصحّ، لجهالة المكفول عنه. وكذلك لا تصح لو قال: أنا ضامن من غصبك من الناس أو من بايعك أو قتلك لجهالة المكفول بنفسه، وكذلك لا تصحّ أيضاً لو قال: أنا ضامن من غصبته أو قتله لجهالة المكفول له.

فإذا سمي بالكفالة إنساناً معيناً صحّت، وصحّت في نحو قوله: إن جحدك المودع، أو غصبك كذا، أو قتلك أو قتل ابنك أو صيدك فعلي الدية ورضي به المكفول له.

ولا تصحّ الكفالة من اعتداء الحيوانات كما لو قال: إن أكلك سبع فعلي الدية، لأن فعل الحيوان غير مضمون للحديث الشريف: «جرّح العجماء جبار»^(١).



(١) رواه أحمد والنسائي والدارمي.

تعليق الكفالة بالشروط

يصح تعليق الكفالة بالشروط الملائمة: نحو إن قدم زيد فعلي ما عليه من الدين، والحال أن زيدا وسيلة للأداء في الجملة، كما لو كان زيد مضارب الكفيل أو مودعه أو غاصبه. ولا تصح الكفالة إذا كان زيد أجنبياً من كل وجه لتعذر الاستيفاء.

وأمثلة الشروط الملائمة كثيرة مثل: ضمنت كل مالك على فلان إن توى - إن هلك المال -. وكذا: إن مات ولم يدع شيئاً. وكذا: إن حل مالك على فلان ولم يوافك به فأنا ضامن. وكذا: إن لم يدفع لك مديونك أو إن لم يقضه فهو عليّ، ثم إن الطالب تقاضى المطلوب فقال المديون: لا أدفعه ولا أفضيه ..

وجب على الكفيل، ونحو: إن لم يعطك فأنا ضامن، فمات قبل أن يتقاضاه ويعطيه لزم الكفيل.

ولا تصح الكفالة إن علقت بشرط غير ملائم، نحو: إن هبَّت الرياح أو جاء المطر، لأنه تعليق بالخطر، فتبطل ولا يلزم المال.

أما لو جعل مثل هذا الشرط أجلاً كأن قال: أنا ضامن إلى هبوب الرياح أو مجيء المطر، صحّت الكفالة ولزم المال للحال وبطل التأجيل. وتصح الكفالة إذا كانت جهالة الأجل غير متفاحشة، كالأجل إلى الحصاد ونحوه.

ولا تصح الكفالة بنوعيتها بلا قبول الطالب أو نائبه، إلا إذا أخبر الكفيل عنها بأن قال: أنا كفيل بما لفلان على فلان. أو كفل وارث

المريض المليء - ذي المال الذي يفِي بدينه - بأمره مع غيبة الغرماء، لأنها وصية فإنها تصح وإن لم يسمّ المكفول لهم، وهم الغرماء الغائبون.

ولا تصح كفالة الوكيل بالثمن للموكل فيما وُكِّل ببيعه، لأن حق قبض الثمن له بالأصالة، فيصير ضامناً لنفسه. وأفتى العلماء بأن ضمان الدلال والسمسار الثمن للبايع باطل لأنه وكيل بالأجر، وذكروا أن الوكيل لا يصح ضمانه لأنه يصير عاملاً لنفسه^(١).

وكذلك لا تصح كفالة الوصي والناظر الثمن عن المشتري فيما باعاه من مال اليتيم والوقف لأن القبض لهما، ولا تصح كفالة المضارب أيضاً لرب المال بالثمن لأن حق القبض له، ولأن الثمن أمانة عنده، وضمان الأمانة من غير تعدُّ تغيير لحكم الشرع.

ولا تصح الكفالة للشريك بدين مشترك، لأنه لو صح الضمان مع الشركة يصير ضامناً لنفسه، فما من جزء يؤديه الكفيل من الثمن إلا لشريكه فيه نصيب، ولو صح في حصة صاحبه يؤدي إلى قسمة الدين قبل قبضه، وهذا لا يجوز.



(١) الدر المختار ٤/٢٨٥.

براءة الكفيل

وبرئ الكفيل بأداء الأصيل إجماعاً. وكذا يبرأ لو شرط الدفع من وديعة عنده فهلكت. ولو كفّل عن رجل بالثمن فاستحق المبيع من يده أو زوّده بعيب أو بخيار رؤية أو بفساد البيع، برئ الكفيل. ولو مات الطالب، والمكفول وارثه برئ الكفيل أيضاً.

ولو أبرأ الطالب الأصيل أو آخر عنه، أي أجله، برئ الكفيل تبعاً للأصيل، وكذلك لو أخر عنه الدين تبعاً للأصيل.

وُستثنى منه ما إذا أضاف الكفيل الأجل إلى نفسه تأجل عن الكفيل دون الأصيل. وإن أخره عن الكفيل لم يكن تأخيراً عن الأصيل.

ولو أبرأ الطالب الكفيلَ فقط برئ وإن لم يقبل، إذ لا دين عليه ليحتاج إلى القبول بل عليه المطالبة، وهي تسقط بالإبراء.

ولا يطالبُ كفيلٌ أصيلاً بمال قبل أن يؤدي الكفيلُ عنه، لأن تملك الكفيل الدين إنما يثبت له بالأداء لا قبله. ولهذا لو كفّل بأمر المطلوب ودفع ما وجب دفعه على الأصيل - الأمر - رجع عليه بما أدى.

وشمل ما إذا صالح الكفيل الطالبَ عن الألف بخمسمائة فيرجع بها لا بألف، لأن الصلح إسقاط أو إبراء. ولو أدى الكفيل إلى الدائن بعدما أدى الأصيل ولم يعلم به لا يرجع بما أدى على المدين بل يرجع على الدائن.

ولو وهب الطالب الدين للكفيل إن كان غنياً أو تصدّق عليه إن كان

فقيراً، يشترط القبول كما هو حكم الهبة والصدقة، وهبة الدين لغير من عليه الدين تصح إذا سُلِّطَ عليه، والكفيل مسلَّط على الدين في الجملة.

وإذا حلَّ الدين المؤجَّل على الكفيل بموته لا يحلَّ على الأصيل، كما لا يحلَّ المؤجَّل على الكفيل إذا حلَّ على الأصيل بموته. وأفاد ما تقدم أن الأجل يسقط بموت من له الأجل.

ولو صالح الكفيل الطالب على شيء ليرثه عن الكفالة، لم يصح الصلح، ولا يجب المال على الكفيل، لأن هذا إبراء الكفيل عن المطالبة^(١).

وإذا دفع الأصيل - وهو المديون - المال المكفول به للكفيل ليس للأصيل أن يسترده من الكفيل، وعدم الاسترداد مقيد بما إذا لم يؤخره الطالب الذي هو الدائن عن الأصيل، فإن أخره فللأصيل أن يسترده من الكفيل. وهذا أيضاً إذا دفعه إليه الأصيل على وجه القضاء بأن قال له: إنني لا آمن أن يأخذ منك الطالب حقه فأنأ أقضيك المال قبل أن تؤديه. بخلاف ما إذا كان الدفع على وجه الرسالة بأن قال المطلوب للكفيل: خذ هذا المال وادفعه إلى الطالب، فلا يصير المؤدى في هذه الحالة ملكاً للكفيل، بل هو أمانة في يده، لكن لا يكون للمطلوب أن يسترده من الكفيل لأنه تعلق به حق الطالب.



(١) رد المحتار ٤/٢٧٥.

ضمان الغرور

قال رجل لآخر: اسلك هذا الطريق فإنه آمن، فسلك، وأخذ ماله لم يضمن، ومثله لو قال: رجل لآخر: كل هذا الطعام فإنه ليس بمسموم. فأكله، لا ضمان عليه. وهذا إذا كان القائل لا يعلم بوجود الخطر في الطريق، والسم في الطعام، أما إذا كان يعلم فإنه يضمن، لأنه غره. يؤيد ذلك ما ذكروا في مسألة الطحان وهي:

لو قال الطحان لصاحب الحنطة: اجعل الحنطة في الدلو، فذهب من ثقبه ما كان فيه إلى الماء، والطحان كان عالماً به يضمن، لأنه صار غاراً.

وكذلك يضمن إذا صرح باشتراط الضمان، كما لو قال له: اسلك هذا الطريق فإن كان مخوفاً وأخذ مالك فأنا ضامن، ولا يعد قوله هذا كفالة لا تصح لجهالة المكفول عنه، وإنما صحة الضمان من حيث إنه غره، لأن الغرور يوجب الرجوع إذا كان بالشرط ولعلمهم أيضاً أجازوا الضمان فيه مع جهل المكفول عنه زجراً عن هذا الفعل^(١)، وقد استدل بعض القائلين بجواز عقود التأمين في العصر الحاضر بقياسها على ضمان الغرور، ولا حجة لهم في ذلك، لأنه قياس مع الفارق، فلا يوجد في عقود التأمين الغرور الذي هو سبب الضمان.

وذكروا من مسائل الكفالة:

● دلال معروف في يده ثوب، تبين أنه مسروق فقال: رددته على

(١) انظر رد المحتار ٤/٢٨٤.

الذي أخذت منه برئ لو أثبت ردّه، لأنه كغاصبِ الغاصبِ إذا ردّ المغصوبَ على الغائب وأثبت ذلك.

● قال الدائن لرجل: طالب غريمي - المدين - في مصر كذا فإذا أخذت مالي فلك عشرة منه. يجب له أجر المثل ولا يزداد على عشرة.

● امرأة خالعت زوجها على مهرها مثلاً، ولها عليه دين فكفله به لها رجل، ثم جدداً عقد النكاح بينهما لا يبرأ الكفيل، لعدم ما يسقط ما ثبت عليه بالكفالة^(١).

● كفّل اثنان عن رجل بكلّ الدين، فلصاحب الدين أن يطالب كلّ واحدٍ منهما، وإن أدى أحد الكفيلين الدين برئ الآخر عن المطالبة، ولا يرجع على الكفيل الثاني بشيء إلا إذا كفّل كل واحد عن صاحبه، فإنه يرجع عليه بنصف ما أدى. وإذا أبرأ ربُّ المال أحدهما أخذ الآخر بالجميع، لأن إبراء الكفيل لا يوجب براءة الأصيل، فبقي المال كلّهُ على الأصيل، والآخر كفيلٌ عنه بكُلّه ولهذا يطالب به كلّهُ. ولا يرجع أحدهما على صاحبه حتى يؤدّي أكثر من نصف الدين^(٢).



(١) المرجع نفسه ٣٨٥/٤.

(٢) الهداية ٩٧/٣.

الحوالة

تعريفها:

الحوالة لغةً: النقل مطلقاً لدين أو عَيْن. ومنه التحويل وهو نقل الشيء من محلٍّ إلى محلٍّ.

وهي شرعاً: نقل الدَّين من ذمة المحيل إلى ذمة المحتال عليه.

فالمديون هو المحيل، والدائن هو المحتال، ومن يقبل الحوالة هو المحتال عليه أو محال عليه، والمال محال به.

وقوله: (نقل الدَّين) أي مع المطالبة، وقيل: نقل المطالبة فقط. وجه الأول دلالة الإجماع على أن المحتال لو أبرأ المحال عليه من الدين أو وهبه منه صح، ولو أبرأ المحيل أو وهبه لم يصح.

ووجه الثاني دلالة الإجماع أيضاً على أن المحيل إذا قضى دين الطالب قبل أن يؤدي المحتال عليه لا يكون متطوعاً ويجبر على القبول، وكذا المحتال لو أبرأ المحال عليه عن دين الحوالة لا يرتد بالرد. ولو وهبه منه ارتد، كما لو أبرأ الطالب الكفيل أو وهبه، ولو انتقل الدين إلى ذمته لما اختلف حكم الإبراء والهبة، وكذا المحال لو أبرأ المحال عليه لم يرجع على المحيل وإن كانت بأمره كالكفالة، ولو وهبه رجع إن لم يكن للمحيل عليه دين^(١).

(١) رد المحتار ٤/٢٨٨.

مشروعيتها

ثبتت مشروعية الحوالة بالسنة والإجماع.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتَّبِعْ»^(١).

وقوله: «مطل الغني ظلم» المَطْلُ: تأخير ما استُجِيقَ أدأؤه بغير عذرٍ. والغنيُّ: من قَدِرَ على الأداء فأخَّره.

وقوله: «فإذا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتَّبِعْ» أي إذا أُحِيلَ فليحتل. والأمر فيه للاستحباب عند الجمهور، والدليل على الاستحباب ما روى الحسن عن سمرة أنه ﷺ قال: «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذْتَ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ»^(٢).

واستدل به على أن الحوالة إذا صححت ثم تعذر القبض بحدوث حادث كموت أو فليس لم يكن للمحتال الرجوع على المحيل، لأنه لو كان له الرجوع لم يكن لاشتراط الغنى فائدة، فلما شرطت علم أنه انتقل انتقالاً لا رجوع له، كما لو عوَّضه عن دينه بعوض ثم تلف العوض في يد صاحب الدين فليس له رجوع. وقال الحنفية: يرجع عند التعذر، وشبهوه بالضمان.

واستدل بالحديث أيضاً على ملازمة المماطل وإلزامه بدفع الدين والتوصل إليه بكل طريق وأخذه منه قهراً. كما استدل به على اعتبار رضى

(١) صحيح البخاري في الحوالة ٢٨٨٧.

(٢) رواه أحمد وأصحاب السنن والحاكم.

المحيل والمحتال دون المحال عليه لكونه لم يذكر في الحديث، وبه قال الجمهور، وعن الحنفية يشترط أيضاً، وبه قال الإصطخري من الشافعية^(١).



(١) فتح الباري ٤/٤٦٦.

شروطها

- ١ - أن تكون الحوالة في الدين، لأنها نقل شرعي من ذمة إلى ذمة فلا تُتصوّر إلا في الدين.
- ٢ - رضا المحيل والمحتال، والمحتال عليه. أما رضا المحتال فلأن الدين حقّه وهو الذي ينتقل بالحوالة، والذمم متفاوتة فلا بد من رضاه. وأما المحتال عليه فلأنه بالحوالة يلزمه الدّين ولا لزوم بدون التزامه. وأما المحيل: فلأن الحوالة فعله فلا يتصور وقوعها بدون إرادته ورضاه. ولا بد من رضاه أيضاً لرجوع المحتال عليه إذا لم يتمكن المحتال من استيفاء حقه منه كما سيأتي معنا.
- ٣ - أن يكون المحيل عاقلاً، فلا تصحّ حوالة المجنون والصبيّ الذي لا يعقل. وأما البلوغ فشرط لنفاذ الحوالة، فإن حوالة الصبيّ العاقل موقوفة على إجازة وليّه.
- ٤ - أن يكون الدين معلوماً، فلا تصحّ الحوالة مع جهالة المال، وكل دين جازت به الكفالة جازت به الحوالة، وما لا تجوز به الكفالة لا تجوز به الحوالة.



حكما

براءة المحيل من الدين براءة مؤقتة من الدين والمطالبة، فهي مقيدة بسلامة حقه، فلا يرجع المحتال إذا قبل الحوالة على المحيل إذا سلم له حقه. ومقتضى براءة المحيل أنه لو مات لا يأخذ المحتال الدين من تركته، لكنه يأخذ كفيلاً من ورثته أو من الغرماء مخافة أن يهلك حقه. وكذلك المشتري لو أحال البائع على آخر بالثمن لا يحبس المبيع، وكذا لو أحال الراهن المرتهن بالدين لا يحبس الرهن. وكذا لو أحال الزوج المرأة بالمهر لا تحبس نفسها عنه^(١).

فلا يرجع المحتال على المحيل إلا أن يتوى - يهلك - حقه. وقال الشافعي رحمة الله عليه: لا يرجع وإن توى لأن البراءة قد حصلت مطلقاً فلا تعود إلا بسبب جديد. ولنا أنها مقيدة بسلامة حقه له إذ هو المقصود^(٢).
ويكون هلاك المال بأحد أمرين:

١ - جحود المحال عليه الحوالة ويخلف، ولا بينة للمحتال لإثبات الحوالة.

٢ - موت المحال عليه مفلساً ولم يترك مالا يكفي أو كفيلاً.

وأضاف الصاحبان أمراً ثالثاً وهو أن يحكم الحاكم بإفلاسه، لأن تفليس الحاكم عندهما يصح.

(١) رد المحتار ٤/٢٩١.

(٢) الهداية ٣/٩٩.

وهذا إذا كانت الحوالة مطلقة، فإن كانت مقيدةً بوديعة مثلاً وهلكَت الوديعة برئ المودَع وعاد الدين على المحيل لأن الحوالة مقيدةٌ بها^(١).

وليس للمحتال عليه أن يطالب المحيل بشيء إلا بعد الدفع إلى المحتال، فلو دفع المال إلى المحتال بغير أمرِ المحيل كان متبرعاً.

والجدير بالذكر أن لفظ الحوالة يستعمل في الوكالة، ولهذا لو قال المحيل للمحتال: أحلتك على فلان لتقبض الدين لي، فقال المحتال: بل أحلتني بدين لي عليك، فالقول للمحيل، لأنه منكر، ولفظ الحوالة يحتمله.

ولا يصح تأجيل عقد الحوالة إلا إذا كان الدَّين مؤجلاً، فإن قال: ضمنت بمالك على فلان، على أن أحيلك به على فلان إلى شهر، انصرف التأجيل إلى الدَّين، فلا يطالبُ بالمال حتى يمضي الشهر. ولهذا قسموا الحوالة إلى قسمين:

١ - الحوالة الحالَّة: هي أن يحيل الطالب بألف مثلاً هي على المحيل حالَّةً، فتكون على المحتال عليه حالَّةً، لأن الحوالة لتحويل الدَّين، فيتحول بصفته التي هي على الأصيل.

٢ - الحوالة المؤجلة: كما لو كانت الألف مثلاً إلى سنة فأحال بها فتكون إلى سنة، فلو مات المحيل بقي الأجل، لا لو مات المحالُّ عليه، لاستغنائه عن الأجل بموته. فإن لم يترك وفاءً رجع الطالب لأن الحوالة انتقضت بالتوى - الهلاك - فينتقض ما في ضمنها وهو الأجل.

ولو شرط المحتال الضمان على المحيل صحَّ، ويطالبُ أيًا شاء - إما المحيل أو المحال عليه - لأن الحوالة بشرط عدم براءة المحيل كفالة، كما أن الكفالة بشرط براءة الأصيل حوالة^(٢).

(١) رد المحتار ٤/٢٩٣.

(٢) رد المحتار ٤/٢٩٦.

حكم السفّجة

وهي إقراض لسقوط خطر الطريق، وصورتها: أن يدفع إلى تاجر مالا قرضاً في بلد ليدفعه له في بلد آخر بواسطة وكيله في البلد الآخر. فكأنّ المستقرض أحال المقرض ليقبض الدين إلى وكيله في البلد الآخر.

وهي جائزة إذا لم تكن فيها منفعة مشروطة، ولهذا قالوا: إن كان السفّج مشروطاً في القرض فهو حرام، والقرض بهذا الشرط فاسد، وإلا جاز. وصورة الشرط: رجلٌ أقرض رجلاً مالاً على أن يكتب له بها إلى بلد كذا، فإنه لا يجوز، وإن أقرضه بلا شرط وكتب جاز. وكذا لو قال: اكتب لي سفّجةً إلى موضع كذا على أن أعطيك هنا، فلا خير فيه. وروي عن ابن عباس ذلك، ألا ترى أنه لو قضاه أحسن مما عليه لا يكره إذا لم يكن مشروطاً، وقالوا إنما يحلّ ذلك عند عدم الشرط إذا لم يكن فيه عرف ظاهر، فإن كان يعرف أن ذلك يفعل كذلك فلا^(١).

وعن طريق سعيد بن منصور: حدثنا هشيم، أنبأنا خالد عن ابن سيرين: إذا أسلفت طعاماً فأعطاكه بأرض أخرى، فإن كان عن شرط فهو مكروه، وإن كان على وجه معروف فلا بأس به^(٢).

وهو أصح شيء في هذا الباب، ولأن فيه مصلحةً لهما من غير ضرر بواحد منهما، والشرع لا يردّ تحريم المصالح التي لا مضرةً بها، بل

(١) المرجع نفسه.

(٢) إعلاء السنن، وقال بعده: وهذا كما ترى سند صحيح ٤٩٧/١٤.

بمشروعيتها، ولأنّ هذا ليس بمنصوص على تحريمه ولا في معنى المنصوص، فوجب إبقاؤه على الإباحة، ولكنّه بالشرط يدخل في قرضٍ جرّ منفعَةً، وهو منصوص على تحريمه، فعن أمير المؤمنين علي مرفوعاً: «كل قرض جرّ منفعة فهو ربا» أخرجه الحارث بن أبي أسامة في مسنده وفي سنده سواء بن مصعب، وهو متروك كما في التلخيص الحبير، لكن لما رواه شواهد كثيرة ولأجل ذلك صحّحه إمام الحرمين^(١) والله أعلم.

والجدير بالذكر أن المنفعة في القرض إذا كانت غير مشروطة تجوز بلا خلاف.

والأب أو الموصي إذا احتال بمال اليتيم بأن كان الثاني أملاً صح وإلا لم يجز، لأن تصرفهما مقيد بشرط النظر لمصلحة اليتيم.

ولو شرط المحتال الضمان على المحيل صح، ويطلب أياً شاء لأن الحوالة بشرط عدم براءة المحيل كفالة^(٢).



(١) المرجع نفسه ٤٩٩/١٤.

(٢) الدر المختار ٢٩٦/٤.

الوكالة

تعريفها:

الوكالة في اللغة: من التوكيل، وهو التفويض، يقال: وكَّله في الأمر، ووكله عليه: اعتمد عليه ووثق به.

وتوكَّل الرجل بالأمر: ضَمِنَ القيامَ به وَقَبِلَ الوكالةَ^(١).

والوكالة في الشرع: التوكيل: وهو إقامة الغير مُقام نفسه ترفهاً أو عجزاً في تصرف جائز معلوم^(٢).

وقوله ترفهاً أو عجزاً، أي بسبب الترفه، وهو التوسع في طلب الراحة، وترك القيام بما عليه من تبعاتٍ ومسؤوليات. أو بسبب العجز عن المباشرة بنفسه لقيام بعض الأحوال العارضة كمرض وصغر وجنون.



(١) انظر المعجم الوسيط مادة [وكل].

(٢) الدر المختار ٤/٤٠٠.

مشروعية الوكالة

الوكالة مشروعة بالقرآن الكريم وبالسنة والإجماع.

قال تعالى: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١٩].

وفي سنن أبي داود والترمذي أن النبي ﷺ وكلّ حكيم بن حزام رضي الله عنه بشراء أضحية. وثبت أيضاً مشروعيتها بعمل الصحابة، فعندما قتل علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال أبو موسى سمعت الحسن يقول: استقبل والله الحسن بن علي معاويةً بكتائب أمثال الجبال، فقال عمرو بن العاص: إني لأرى كتائب لا تولي حتى تقتل أقرانها. فقال له معاوية - وكان والله خير الرجلين أي عمرو إن قتل هؤلاء هؤلاء، وهؤلاء هؤلاء، من لي بأمر الناس، من لي بنسائهم، من لي بضيعتهم؟ فبعث إليه رجلين من قريش من بني عبد شمس: عبد الرحمن بن سمرة، وعبد الله بن عامر بن كريز، فقال: اذها إلى هذا الرجل فاعرضا عليه وقولا له واطلبا إليه. فأتياه فدخلوا عليه فتكلما وقالوا له وطلبا إليه. فقال لهما الحسن بن علي: إنا بنو عبد المطلب قد أصبنا من هذا المال، وإن هذه الأمة قد عاثت في دمائها. قالوا: فإنه يعرض عليك كذا وكذا، ويطلب إليك ويسألك. قال: فمن لي بهذا؟ قالوا: نحن لك به. فما سألهما شيئاً إلا قالوا: نحن لك به. فصالحه فقال الحسن - البصري -: ولقد سمعت أبا بكره يقول: رأيت رسول الله ﷺ على المنبر، والحسن بن علي إلى جنبه،

وهو يقبل على الناس مرة وعليه أخرى ويقول: «إن ابني هذا سيد، ولعلّ الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»^(١).

كما انعقد الإجماع على شرعيتها. وهي جائزة بكل عقد جاز أن يعقده الإنسان بنفسه.



(١) صحيح البخاري في الصلح ٢٧٠٤.

أنواع الوكالة

الوكالة نوعان:

١ - وكالة عامة: كأن يقول له: أنت وكيلني في كل شيء، أو بكل قليل وكثير. ويصير الموكل بهذا وكيلًا عن الأصل في جميع التصرفات، إلا في الطلاق والعتاق والوقف، لأن فيها معنى التبرع، ولهذا تلحق بها الهبات والصدقات.

ولهذا لو قال: طلقت امرأتك، ووهبت بيتك، ووقفت أرضك، لا يصح.

وينبغي أيضاً أن لا يملك الوكيل الإبراء والحط عن المديون، لأنهما من قبيل التبرع. وهل له الإقراض والهبة بشرط العوض؟ الظاهر أنه لا يملكهما، لأنهما تبرع ابتداءً معاوضةً انتهاءً.

٢ - وكالة خاصة: وهي التوكيل بتصرف معين معلوم ك شراء شيء معلوم أو بيعه أو تقاضي دينه، فمن وكل رجلاً بشراء شيء فلا بد من تسمية جنسه وصفته ومبلغ ثمنه، ليصير الفعل الموكل به معلوماً فيمكنه فعله.



شروط صحة الوكالة

يشترط لصحة الوكالة ما يأتي:

١ - أن يكون الموكل ممن يملك التصرف وتلزمه الأحكام، لأن الوكيل يملك التصرف من جهة الموكل، فلا بد أن يكون الموكل مالِكاً لما يوكل فيه غيره.

٢ - أن يكون الوكيل ممن يعقل العقد ويقصده، فلا يصح توكيل صبي لا يعقل أو مجنون.

٣ - أن يكون الوكيل معلوماً فلا يصح توكيل المجهول.

وتوقف توكيل مرتد فإن أسلم نفذ، وإن مات أو لحق بدار الحرب أو قتل لا ينفذ خلافاً لهما.

وصح توكيل مسلم ذمياً ببيع خمر أو خنزير وشرائهما، وتوكيل محرم حلالاً ببيع صيد وإن امتنع عنه الموكل لعارض النهي^(١).



(١) الدر المختار ٤/٤٠٠.

التوكيل بالخصومة

صحت الوكالة بخصومة في حقوق العباد بشرط رضا الخصم سواء كان طالباً أو مطلوباً، عند الإمام أبي حنيفة.

وأجازها الصحابان مطلقاً بدون رضى الخصم، وبه قالت الأئمة الثلاثة وعليه الفتوى^(١).

وأجازها الإمام أبو حنيفة رحمه الله إذا كان الموكل مريضاً لا يمكنه حضور مجلس الحكم بقدميه أو يزداد مرضه بحضوره، أو كان غائباً مدة سفر، أو مريداً للسفر أو كان الموكل امرأة مخدرة لم تخلط الرجال، أو لا تستطيع دخول المسجد لحيض أو نفاس والحاكم في المسجد، أو كان الموكل لا يحسن الدعوى.

وصحّت الوكالة بإيفاء حقوق العباد، ليقوم الوكيل بدفع ما على الأصيل، كما صحت أيضاً باستيفائها وقبضها، لأن الأصيل يملك مباشرتها بنفسه فيملك التوكيل بها إلا في الحدود والقصاص فإن الوكالة لا تصح باستيفائها مع غيبة الموكل عن المجلس، لأنها تندري بالشبهات، وشبهة العفو يمكن صدورها عنه، كالعفو عن جلد القاذف وعن القصاص إلى الدية، ففي آية القصاص إشارة إلى استحباب العفو وذلك في قوله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَابْتِغَاءُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُهُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ [البقرة: ١٧٨].

(١) الدر المختار ٤/٤٠١.

الوكالة بالبيع والشراء

تصح الوكالة العامة بالبيع والشراء كما لو قال له: ابتع لي ما رأيت، لأنه فَوْضَ الأمرَ إليه، فأَيُّ شيءٍ يشتريه يكون الوكيل ممثلاً.

وإن كانت الوكالة خاصة فتصح إن علمت أو جهلت جهالة يسيرة، وهي جهالة النوع المحض، كما لو وكله بشراء فرس أو بغل أو ثوب هروي.

ولا تصح الوكالة إن كانت الجهالة فاحشةً، وهي جهالة الجنس، كما لو وكله بشراء دابةً وإن بيّن الثمن.

ولو وكله بشراء طعام وبين قدره ودفع ثمنه، صحّت الوكالة وانصرفت إلى الطعام المعتاد المهيأ للأكل عرفاً، كما مرّ معنا في الأيمان.

وتتعلق الحقوق في البيع والشراء بالوكيل، فله الردّ بالعيب ما دام المبيع في يده، وتنتقل الحقوق بعد موت الوكيل إلى وارثه أو وصيّه.

ولو رضي الوكيل بالعيب فإنه يلزمه، ثم الموكل إن شاء قبله وإن شاء ألزم الوكيل به، ولو هلك المبيع قبل أن يلزم الوكيل برده يهلك من مال الموكل.

ولو كان وكيلاً بالبيع، فوجد المشتري في المبيع عيباً رده على الوكيل.

وللوكيل حبس المبيع الذي اشتراه للموكل إذا دفع الثمن من ماله، حتى لا يُتوهم أنه متبرّع بدفع الثمن، وله الرجوع على موكله بما دفعه وإن

لم يأمره بالدفع صريحاً للإذن حكماً، فإن التوكيل بالشراء يتضمن حكماً الإذن بدفع الثمن^(١).

ولو اشتراه الوكيل بثمن حال، ثم أجّله البائع كان للوكيل المطالبة بالثمن حالاً، أما لو اشتراه بثمن مؤجل، تأجل في حق الموكل أيضاً، فليس للوكيل طلبه حالاً.

ولو وهب المشتري كل الثمن للوكيل رجع بكله على الموكل، ولو وهب بعضه رجع بالباقي. فلو كان الثمن ألفاً، فوهبه خمسمائة ثم الخمسمائة الباقية، لم يرجع الوكيل على الأمر (الموكل) إلا بالأخرى، لأن الأولى حطّ والثانية هبة.

ولو هلك المبيع من يد الوكيل، هلك من مال موكله، ولم يسقط الثمن، لأن يد الوكيل كيد موكله، ولو هلك المبيع بعد حبسه لأجل استيفاء الثمن، فهو كميع يهلك بالثمن^(٢).

وكله بشراء عشرة أرتال لحم بدرهم، فاشتري ضعفه بدرهم مما يباع منه عشرة بدرهم، لزم الموكل منه عشرة بنصف درهم عند أبي حنيفة رحمه الله. خلافاً للصاحبين والأئمة الثلاثة، فعندهم يلزمه العشرون بدرهم، لأن الوكيل فعل المأمور وزاده خيراً، ولأبي حنيفة رحمه الله أنه مأمور بأرتال مقدرة، فينفذ الزائد على الوكيل.

أما لو شري لحماً رخيصاً لا يساوي عشرة بدرهم وقع للوكيل إجماعاً. وصار كما لو كُلفَ بشراء شيء من القيميات، فخالف لا يُنفذ شيئاً منها على الموكل.

وكذلك لو اشتري بغير النقود أو بخلاف ما سمى الموكل له من

(١) رد المحتار ٤/٤٠٣.

(٢) المرجع نفسه.

الثلث، وقع الشراء للوكيل، لمخالفته أمر الموكل، وينعزل في ضمن المخالفة.

وإن وكله بشراء شيء غير معين فالشراء للوكيل، إلا إذا نواه وقت الشراء للموكل أو شراه بمال الموكل.

وإن تكاذبا في النية حكم النقد.

وأما إذا وكله بشراء شيء معين، فإن كان الثمن منقوداً، فالقول للوكيل مع يمينه في جميع الصور. وأما إذا كان الثمن غير منقود، والمبيع قائم، فالقول له أيضاً لأنه يمكنه استئناف الشراء. وأما إن كان المبيع هالكاً فالقول للامر مع يمينه.

وليس للوكيل بالشراء أن يشتري بعين فاحش بخلاف الوكيل في البيع.

ولو أمر رجل مديونه بشراء شيء معين بدين له عليه، وعين ما يشتري له، أو عين البائع الذي يشتري منه، صح الشراء، وجعل البائع وكيلاً عن الدائن بالقبض دلالة، فيبرأ الغريم (المدين) بالتسليم إلى البائع، بخلاف غير المعين لأن توكيل المجهول باطل.

ولو أمر رجل مديونه بالتصدق بما له عليه، صح أمره بجعله المال لله تعالى، وهو معلوم.

ولو أمره بشراء حصان بألف، فاشترى، وقيمة الحصان كذلك، فقال الأمر: اشتريته بخمسائة، وقال المأمور: بل بألف. صدق المأمور لأنه أمين. وأما إذا كانت قيمة الحصان خمسمائة، فالقول للامر بلا يمين.

ولا يُصدّق المأمور لو ادعى أن صاحب المال أمره بدفعه إلى غريم له - دائن - أو ادعى أنه وهبه له، أو قضاه له من حق كان له عليه. وضمن المال في كل هذه الصور.

ولو وكله بشراء شيء معين من غير بيان ثمن، فقال المأمور: اشتريته بكذا، وقال الأمر: اشتريته بنصفه. تحالفا، لأن وقوع الاختلاف في الثمن يوجب التحالف، ولو اختلفا في مقدار الثمن فقال الأمر: أمرتك بشرائه بمائة. وقال المأمور: بألف. فالقول للأمر بيمينه، فإن برهنا قدم برهان المأمور لأنها أكثر إثباتاً^(١).



(١) انظر الدر المختار ٤/٤٠٦.

التصرفات التي يملكها الوكيل بالبيع والشراء

لا يعقد وكيل البيع والشراء مع من ترد شهادته له للثمة، كشهادة الفرع لأصله وبالعكس، والزوجة لزوجها، والشريك لشريكه فيما هو من شركتهما، إلا إذا أطلق له الموكل بقوله بغير ممن شئت، فيجوز بيعه لهم بمثل القيمة. وجوزُ الصاحبان بيعَ الوكيل مع من ترد شهادته له إذا كان البيع بمثل القيمة مطلقاً.

كما يجوز بيعه معهم لا شراؤه بأكثر من القيمة اتفاقاً.

ولا يجوز بيع الوكيل من نفسه أو ولده الصغير أو عبده، فلا يجوز قطعاً وإن صرح به الموكل، فالوكيل بالبيع لا يملك شراءه لنفسه لأن الواحد لا يكون مشترياً وبائعاً، فعليه أن يبيعه من غيره ثم يشتريه.

ويملك الوكيل بالبيع الإقالة، حتى لو باع ثم أقال لزمه الثمن للموكل، وهذا إذا لم يقبض الثمن، أما إذا قبض الثمن فلا يملك الإقالة، كما لا يملك الحط من الثمن، وصح بيعه بما قل أو كثر وبالعرض عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله، وخصه الصاحبان بالقيمة والنقود. وبه يفتى^(١).

وصح بيعه بالنسيئة بثمان مؤجل، إن كان التوكيل بالبيع للتجارة، وأما إن كان للحاجة فلا يجوز، كالمراة إذا دفعت غزلاً إلى رجل ليبيعه لها يتعين عليه أن يبيعه بالنقد، وكذا الحكم في كل موضع دلت القرائن على حاجة الموكل إلى النقود.

(١) الدر المختار ٤/٤٠٧.

ولو وُكِّلَ بالبيع وشرط عليه أن يكون بمحضر فلان، لا يبيع إلا بحضورته، وكذلك إذا أمره أن يبيع برهن أو كفيل فباع من غير رهن أو كفيل لم يجز، فيلزم الوكيل بالبيع مراعاة كل ما قيده به الموكل إلا إذا خالفه إلى خير، كما مرَّ معنا في التوكيل بالشراء.

والوكيل بالشراء يتقيد شرائه بمثل القيمة وغبن يسير لأن التهمة في جانبه متحققة في الأكثر، فلعله اشتراه لنفسه فإذا لم يوافقه أحقه بغيره. والغبن اليسير: هو ما لا يدخل تحت تقويم أحد من المقومين، فلو قومه بعضهم بعشرة، وبعضهم بثمانية، وآخر بسبعة، فما بين العشرة والسبعة داخل تحت تقويم المقومين. وهذا إذا لم يكن سعره معروفاً، أما إذا كان سعره معروفاً بين الناس كخبز ولحم وموز وجبن، لا ينفذ على الموكل مهما قلت الزيادة.

ولو وُكِّلَ ببيع شيء فباع نصفه صح لإطلاق التوكيل عند أبي حنيفة. وقال صاحبان: لا يصح. وهذا الخلاف فيما يتعيب بالشركة وإلا إذا كان لا يعيب بالشركة جاز اتفاقاً.

ولو وُكِّلَ بشراء شيء فاشترى نصفه، يتوقف عقده ولا ينفذ حتى يشتري باقيه، لأن شراء النصف لا ينفذ على الوكيل لعدم مخالفته من كل وجه، ولا ينفذ على الأمر لأنه لم يوافق من كل وجه، فقلنا بالتوقف^(١).

ولو ردَّ مبيع على الوكيل بالبيع بسبب عيب فهو ردُّ على الموكل.

ولو وُكِّلَ اثنين في خصومة لا ينفذ تصرف أحد الوكيلين، لأن الموكل لا يرضى برأي أحدهما، فليس لأحدهما الانفراد برأيه.

ولا يُجْبَرُ الوكيل إذا امتنع عن فعل ما وُكِّلَ فيه، لكونه متبرعاً إلا في المسائل التالية:

(١) رد المحتار ٤/٤٠٨.

● إذا وُكِّلَه بدفع عين لإنسان معيّن، ثم غاب الموكِّل، لاحتمال أن العين لهذا الإنسان، فيجب دفعها له.

● أو وُكِّلَه ببيع رهن فعليه أن يبيعه لوفاء الدين المرهون به.

● أو وُكِّلَه المدعى عليه بالخصومة ثم غاب.

وهل يحبس الوكيل في دين وجب على موكِّله، وذلك إذا كان للموكل مال تحت يد الوكيل وامتنع الوكيل عن إعطائه؟ إذا ثبت أن الموكل أمر الوكيل بدفع الدين أو كان كفيلاً، يجبر بدفع ما ثبت على موكِّله بالدين فيحبس، وإلا فلا يحبس.

والوكيل لا يوكل غيره فيما وُكِّل فيه إلا بإذن أمره، إلا إذا وُكِّله في دفع زكاة فوكل آخر، فدفع الأخير جاز.

ويستثنى أيضاً التوكيل بحقوق العقد فيما ترجع الحقوق فيه إلى الوكيل، فللوكيل التوكيل فيها بلا إذن لكونه أصيلاً فيها، ولذا لا يملك الموكل نهيه عنها. وكذلك لو وُكِّل الوكيل بقبض الدين ممن في عياله، فدفع المديون إليه فإنه يبرأ، لأن يد من في عيال الوكيل كيد الوكيل.

والتفويض إلى رأي الوكيل إذن له في التوكيل، كما لو قال له: اعمل برأيك، إلا في طلاق وعتاق وتبرعات لأنها كما مر معنا، مما يحلف به فلا يقوم غير الوكيل بها.

وإن وُكِّل بمقتضى الأمر أو التفويض، فالوكيل الثاني وكيل الأمر، ولذلك لا ينزل بعزل موكِّله أو موته، وينزلان بموت الأول.



الوكالة بالخصومة والقبض

وكيل الخصومة والمطالبة بالدين لا يملك القبض نظراً لفساد الزمان، وإن كان في بلد العرف بين التجار فيه أن المتقاضي هو الذي يقبض الدين، كان التوكيل بالتقاضي توكيلاً بالقبض، وإلا فلا.

وكذلك وكيل الخصومة لا يملك الصلح، لأن الوكيل بعقد لا يملك عقداً آخر، والصلح عقد آخر، ولا يملك الخصومة وكيل الصلح، لأن الصلح مسالمة لا مخاصمة.

ورسول التقاضي - أي أخذ الدين - يملك القبض لا الخصومة، والفرق بين التوكيل والإرسال بأن يقول الموكل للوكيل: وكُلتك بكذا، أو افعل كذا، أو أذنت لك أن تفعل كذا ونحوه. وأما الإرسال أن يقول له: أرسلتك في كذا، أو كن رسولاً عني.

والوكيل بقبض الدين إذا قبض العروض من الغريم - المدين - والموكل لا يرضى بها ولا يأخذ العروض، فللوكيل أن يردّ العروض على الغريم ويطالبه بالدين.

والوكيل بقبض الدين يملك الخصومة، حتى لو أقيمت عليه البيّنة على استيفاء الموكل للدين، أو على إبرائه تُقبل عند أبي حنيفة، وعند الصاحبين لا يملك الوكيل بقبض الدين الخصومة.

والجدير بالذكر هنا أن وكيل قسمة وأخذ شفعة ورجوع هبة وردّ لعيب، يملك الخصومة مع القبض اتفاقاً^(١).

(١) الدر المختار ٤/٤١٢.

ولو أمره بقبض دينه وألا يقبضه إلا جميعاً، فقبضه إلا درهماً لم يجز قبضه المذكور على الأمر لمخالفته له، والأمر له الرجوع على الغريم بكل دينه. ومثله في الحكم لو قال له: لا تقبض درهماً دون درهم أي لا تقبض متفرقاً.

والوكيل بقبض الدين إذا كفل صحَّ وتبطل الوكالة، لأن الكفالة أقوى للرومها فتصلح ناسخةً، بخلاف العكس، وكذا كلما صحَّت كفالة الوكيل بالقبض، بطلت وكالته، تقدّمت الكفالة أو تأخرت.

وإذا ضمن وكيل البيع الثمن للبائع عن المشتري، لم يَجْزُ، لأنه يصير عاملاً لنفسه، إذ يصبح حق الاقتضاء له، فإن أدى بحكم الضمان رجع على موكله بالبيع، وبدون ضمان لا يرجع لتبرّعه.

ادعى أنه وكيل الغائب بقبض دينه، فصدّقه الغريم، أمر بدفعه إليه عملاً بإقراره في مال نفسه، لأن الديون تقضى بأمثالها، بخلاف إقراره بقبض الوديعة، لأن في إقراره إبطال حق المالك في العين. ولا يُصدّق لو ادعى الإيفاء، لأنه في ذلك يدعي ما يُسقط حق موكله، فإن حضر الغائب فصدّقه فيها ونعمت، وإلا أمر الغريم بدفع الدين إلى الغائب، لأنه لم يثبت الاستيفاء بسبب إنكاره مع يمينه.

ولو وكله بردّ أمة بسبب عيب، وادعى البائع أن المشتري رضي بالعيب لم يردها عليه حتى يحلف المشتري أنه لم يرضَ بالعيب، فلو ردها الوكيل على البائع بالعيب فحضر الموكل وصدّقه على الرضا كانت له لا للبائع.

والمأمور بالإنفاق على أهل أو بناءً أو قضاء الدين أو الشراء أو التصدق عن زكاة، إذا أمسك ما دفع إليه ونقد من ماله ناوياً الرجوع لم يكن متبرّعاً، بل يقع التقاصّ استحساناً. وكذلك جاز استحساناً لو أمره أن يقبض من مديون ألفاً ويتصدق بها، فتصدّق بألف ليرجع على المديون.

وصيُّ أنفق من ماله، والحال أن مال اليتيم غائب، فهو أي الوصي كالأب متطوع إلا أن يشهد أنه قرض عليه، أو أنه يرجع عليه، وقوله لا يقبل في الرجوع في مال اليتيم إلا بالبيّنة^(١).



(١) الدر المختار ٤/٤١٦.

عزل الوكيل

الوكالة من العقود غير اللازمة كالعارية، فلا يدخلها خيار شرط، ولا يصح الحكم بها مقصوداً، إنما يصح في ضمن دعوى صحيحة على غريم. فللموكل عزل الوكيل متى شاء ما لم يتعلّق بها حق الغير كوكيل خصومة، وهو ما إذا وكّل المدعى عليه وكيلاً بالخصومة بطلب الخصم الذي هو المدعى، ثم غاب وعزله فإنه لا يصحّ لثلا يضيع حق المدعي.

ويشترط لصحة العزل عِلْمُ الوكيل.

ويثبت العزل بمشافهة وبكتابة مكتوبٍ لعزله إن وصل إليه المكتوب، وكذلك بإرساله رسواً مميّزاً، صدّقه الوكيل أو كذّبه إذا قال الرسول: أرسلني الموكل إليك لأبلغك عزله إياك عن وكالته.

ولا يصح عزل الوكيل نفسه، ولا يخرج عن الوكالة إلا بعلم الموكل، إلا الوكيل بشراء شيء بعينه أو بيع ماله، وكذا الوكيل في النكاح والطلاق والعتاق فإنه يصحّ عزله نفسه في هذه الأشياء، وإن لم يعلم الموكل لعدم تضرّره.

ولو عزل نفسه عن الوكالة ثم تصرف فيما وُكِّل إليه قبل عِلْمِ الموكل بالعزل صحّ تصرفه فيه.

وينعزل الوكيل بلا عزل بنهاية الشيء الموكل فيه، كما لو وكّله بقبض دينه فقبضه الأصيل بنفسه، أو وكّله بنكاح فزوّجه الوكيل.

ولو باع الموكل والوكيل معاً شيئاً، ولم يُعلّم السابق منهما فبيع

الموكل أولى عند الإمام محمد، وعند أبي يوسف يشتركان ويخيران.
وينعزل الوكيل بموت أحدهما وجنونه جنوناً مطبقاً، أي مستوعباً سنة
على الصحيح، ولا تعود وكالته لو أفاق بعد جنونه.

وينعزل الوكيل أيضاً بالعزل الحكمي، كافتراق الشريكين، وعجز
موكله، والحجر عليه عليم أو لم يعلم.

ولو وكل غائباً ثم عزله قبل قبوله صحَّ عزله وبعد قبوله لا يصح حتى
يصل إليه الخبر^(١).

وينعزل أيضاً إذا تصرف الموكل بنفسه فيما وكل به مثل أن يوكله
بإعتاق عبده أو مكاتبته فأعتقه أو كاتبه الموكل بنفسه أو وكله بشراء شيء
ففعله بنفسه، لأنه لما تصرف الموكل بنفسه تعدر على الوكيل التصرف
فبطلت الوكالة^(٢).



(١) انظر رد المحتار ٤/٤١٨.

(٢) الهداية ٣/١٥٤.

مصادر الجزء الثاني العلمية

- المصادر نفسها التي سبق ذكرها في الجزء الأول ويضاف إليها ما يلي:
- المغني والشرح الكبير، لابن قدامة، مكتبة الرياض الحديثة.
- صفوة التفاسير للصابوني الطبعة الأولى.
- نكاح المتعة حرام في الإسلام للشيخ محمد الحامد رحمه الله.
- فتيان أسلم للمؤلف.
- السيدة عائشة أم المؤمنين وعالمة نساء الإسلام. للمؤلف. دار القلم دمشق.
- الصحاح للجوهري. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار.
- التفسير الموضوعي لسور القرآن العظيم للمؤلف. دار القلم دمشق.
- التعريفات للجرجاني دار الكتب العلمية بيروت.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيبي دار الفكر بيروت.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة الجزء الثاني	٥
الفصل الأول الأحوال الشخصية	
تعريف الزواج	٩
عقد الزواج	١١
هل ينعد الزواج بالألفاظ المصحفة	١٣
الذكر والأنثى	١٥
الذكر أولاً	١٧
أطفال الأنابيب	١٩
مداواة الطيب للمرأة	٢٢
الزواج	٢٤
الزواج في الجاهلية	٢٦
زواج الشغار	٢٨
القرآن الكريم والزواج	٣٠
السنة المطهرة والزواج	٣٢
الفقهاء والزواج	٣٥
حكم الاستمناء بالكف	٣٧
لا تحديد للنسل في الإسلام	٣٨
مقدمة الزواج «الخطبة»	٤١

٤٩	اختيار الخاطب
٥٤	النظر إلى المخطوبة
٥٦	الخلوة بالمخطوبة
٥٨	فسخ الخطبة
٥٩	الخطبة على الخطبة
٦٠	عقد الزواج
٦٢	شروط صحة عقد الزواج
٦٦	الحب والزواج
٧١	المحرمات في الزواج
٨٣	حكم زواج الكفار
٨٨	حكم النكاح الفاسد
٩١	تقدير مهر المثل
٩٣	حكم الشروط في عقد الزواج
٩٥	منع الزوجة نفسها لقبض المهر
٩٦	ضمان الولي للمهر
٩٨	حكم الاختلاف في المهر
١٠٠	حكم ما يرسله إلى الزوجة
١٠٤	حكم السفر بالزوجة
١٠٦	سفر المرأة المطلقة بولدها
١٠٧	الزفاف
١١٥	العلاقة الجنسية بين الزوجين
١١٨	حقوق الزوجين
١٢٠	حقوق الزوجة
١٣٣	حقوق الزوج

١٤٢	العدل بين الزوجات
١٤٥	الخلافات الزوجية
١٥٠	الخصام بين الزوجة وأم زوجها
١٥٣	الرضاع
١٥٧	ثبوت الرضاع
١٥٩	ما يترتب على ثبوت الرضاع
١٦٠	الطلاق
١٦٤	أقسام الطلاق
١٦٨	شروط وقوع الطلاق
١٧٠	ألفاظ الطلاق
١٧٣	تفويض الطلاق
١٧٨	حكم الأمر باليد
١٨١	تعليق الطلاق على المشيئة
١٨٣	الطلاق المعلق
١٩٠	إحاق الطلاق بالطلاق
١٩٣	الطلاق لا يلحق في عدة الفسخ
١٩٥	الاستثناء في الطلاق
١٩٧	طلاق المريض
٢٠٠	طلاق غير المدخول بها
٢٠٢	الرجعة
٢٠٥	العدة
٢٠٧	الإحداد
٢١٠	ثبوت النسب
٢١٢	الحضانة

٢١٤ العيوب التي تمنع تمام الزواج
٢١٧ الإيلاء
٢٢١ الظهر
٢٢٤ كفارة الظهر
٢٢٦ الخلع
٢٣٠ اللعان
٢٣٦ النفقة
٢٤٤ الوصايا
٢٥١ الموارث
٢٥٢ الحقوق المتعلقة بالتركة
٢٥٤ أسباب الميراث
٢٥٥ أصحاب الفروض
٢٥٧ العصبات
٢٦٠ الحجب
٢٦٣ العول والرد
٢٦٦ توريث ذوي الأرحام
٢٦٧ ميراث الموتى في وقت واحد
٢٦٨ ميراث الحمل
٢٦٩ أحكام المفقود
٢٧٢ أحكام الخنثى
٢٧٣ موانع الإرث
٢٧٦ أحكام اللقيط
٢٧٩ أحكام اللقطة
٢٨٣ مسائل واقعية مهمة

٢٨٥ الحجر
٢٨٧ الحجر بسبب السفه
٢٩٠ الحجر على المديون
٢٩٤ المأذون
٢٩٦ من له الولاية وترتيبها

الفصل الثاني الالتزامات والتبرعات

٢٩٩ الأيمان
٣٠٠ مصطلحات اليمين
٣٠١ شروط اليمين
٣٠٣ حكم اليمين
٣٠٥ حكم الحلف بغير الله تعالى
٣٠٨ أقسام الإيمان
٣١٢ حروف القسم
٣١٣ ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا
٣١٩ أيمان النبي ﷺ
٣٢٤ حكم الاستثناء في اليمين
٣٢٦ قاعدتان هامتان في الإيمان
٣٢٨ اليمين في الدخول والسكنى
٣٣١ اليمين في الأكل والشرب
٣٣٤ اليمين في الكلام
٣٣٦ اليمين في البيع والشراء
٣٣٧ اليمين في الحج والصلاة والصوم
٣٣٩ اليمين في لبس الثياب والحلي
٣٤٠ اليمين في تقاضي الدين

٣٤٢	كفارة اليمين
٣٤٥	النذور
٣٤٦	مشروعيته
٣٤٨	النذر والقدر
٣٤٩	شروط صحة النذر
٣٥٢	النذر المعلق وغير المعلق
٣٥٤	النذر المعين وغير المعين
٣٥٦	تحريم النذر للأموال
٣٥٨	الأوقاف
٣٦٠	مشروعية الوقف
٣٦٢	حكمة مشروعية الوقف
٣٦٣	شروط صحة الوقف
٣٦٥	حكم الوقف
٣٦٧	حكم انتفاع الواقف بوقفه
٣٦٩	وقف المنقول
٣٧٠	مراعاة غرض الواقف واجبة
٣٧٢	استبدال الوقف
٣٧٣	وقف المريض والمديون والراهن
٣٧٤	أحكام المسجد
٣٧٦	عمارة الوقف والمحافظة عليه
٣٧٧	إجارة الوقف
٣٧٩	العارية
٣٨٠	مشروعيته
٣٨٢	حكمها

٣٨٤	ألفاظ الإعارة
٣٨٧	الهبة
٣٨٨	مكانتها في الإسلام
٣٩٠	شروط صحتها
٣٩١	الهبة للطفل
٣٩٣	الهبة والرشوة
٣٩٥	الرجوع في الهبة
٣٩٧	الاشتراط في الهبة
٣٩٩	الوديعة
٤٠٠	مشروعيتها
٤٠٢	حكمها
٤٠٨	الكفالة
٤٠٩	مشروعيتها
٤١١	منزلتها في الإسلام
٤١٢	شروطها
٤١٣	حكمها
٤١٤	كفالة المال المجهول
٤١٦	تعليق الكفالة بالشروط
٤١٨	براءة الكفيل
٤٢٠	ضمان الغرور
٤٢٤	الحوالة
٤٢٣	مشروعيتها
٤٢٥	شروطها
٤٢٦	حكمها

الصفحة	الموضوع
٤٢٨	حكم السفنجة
٤٣٠	الوكالة
٤٣١	مشروعية الوكالة
٤٣٣	أنواع الوكالة
٤٣٤	شروط صحة الوكالة
٤٣٥	التوكيل بالخصومة
٤٣٦	الوكالة بالبيع والشراء
٤٤٠	التصرفات التي يملكها الوكيل بالبيع والشراء
٤٤٣	الوكالة بالخصومة والقبض
٤٤٦	عزل الوكيل
٤٤٩	الفهرس

الفقيه الحنفي

في

توضيح الجليل

الطبعة الثانية
١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

حقوق الطبع محفوظة

تطلب جميع كتبنا من:

دار القلم - دمشق هاتف: ٢٢٢٩١٧٧ فاكس: ٢٤٥٥٧٣٨ ص.ب: ٤٥٢٣
الدار الشامية - بيروت هاتف: ٨٥٧٢٢٢ (٠١) فاكس: ٨٥٧٤٤٤ (٠١) ص.ب: ١١٣/٦٥٠١

www.alkalam-sy.com

توزع جميع كتبنا في السعودية عن طريق:

دار البشير - جدة: ٢١٤٦١ ص.ب: ٢٨٩٥ هاتف: ٦٦٠٨٩٠٤ / ٦٦٥٧٦٢١

الفقيه الحنفي

في

توضيح الجليل

صياغة جديدة وميسرة للأحكام الشرعية على مذهب
الإمام أبي حنيفة مع ذكر الدليل من الكتاب والسنة

الجزء الثالث

نظام الحكم والقضاء والعقوبات

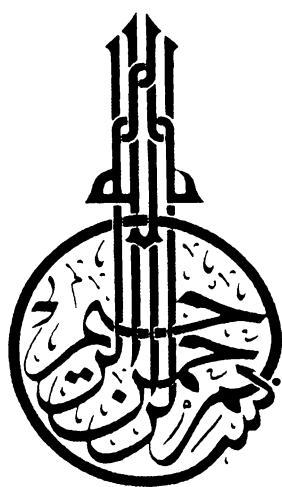
في الإسلام

تأليف

عبد المحمود طه ماز

الدار السامية
بيروت

دار الفقه
دمشق



مقدمة الجزء الثالث

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد فقد توالى عليّ بحمد الله تعالى معونته جل جلاله ومؤيداته وألطافه، فظهرت معها أجزاء هذه السلسلة الفقهية المباركة مكلوءة برعايته سبحانه، محفوظة بحفظه، موفقة بتوفيقه ومسددة بتسديده. فعلى قدر المؤونة تأتي المعونة. فله الحمد على نعمه التي لا تحصى والتي لا يحدها حد ولا يحصيها عد، وأسأله جل جلاله ألا يقطع عني مدده وإحسانه، وألا ينزع عني صالح ما أعطاني وأن يتقبله مني، فهو منه وإليه، تباركت أسماؤه وتقدس ذاته وتسامت صفاته.

وبرز الجزء الثالث من هذه السلسلة الفقهية المباركة يحمل لقائه في أول فصوله أحكام نظام الحكم في الإسلام وأحكام الجهاد ذروة سنامه وأساس نظامه. ويحمل في ثاني فصوله أحكام نظام القضاء في الإسلام مبنياً أسسه ومرتكزاته ومؤيداته كاشفاً عن محاسنه ومزاياه. ويحمل في ثالث فصوله نظام العقوبات في شريعته وحكمة تشريعها وضرورته لوقاية الفرد والمجتمع من دنس الشاذين والمفسدين.

الفقه وتحديات العصر

ولا بد أن يدرك القارئ الكريم عمق أحكام الشريعة الإسلامية وشمولها وواقعيتها وامتدادها الرحب الفسيح امتداد حياة الناس، وانسجامها

معهم مهما اختلفت حياتهم وتنوعت حاجاتهم التشريعية. فهي شريعة كاملة شاملة مستعدة أن تلبي كل حاجات الناس التشريعية في كل زمان ومكان بواقعية وموضوعية، لا تجد لها نظيراً في غيرها من الشرائع الوضعية. فلن تقف الشريعة الإسلامية مكتوفة الأيدي أمام تحديات العصر التشريعية التي أثارها أنماط الحياة البشرية المتطورة بسبب التطور الحثيث المستمر لأنماط حياة الناس. فهي شريعة الله الخالدة المنزلة لكي يسعد الناس في ظل أحكامها، وهي مستعدة لكي تستجيب لكل ضرورات الحياة التشريعية من غير تقصير ولا ضعف.

فالفقه الإسلامي هو شريعة الله الخالدة، وما من حادثة تقع على الأرض إلا والله تعالى فيها حكم في شريعته المستمدة من أصولها الكبرى: القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والقياس. ومن المعلوم أن القياس هو استنباط الحكم الشرعي من النص بتعدية الحكم من المنصوص عليه إلى غيره، فهو يجمع بين الأصل والفرع في الحكم، والاستحسان من القياس، إذ هو القياس الخفي يعمل به إذا كان أقوى من القياس الجلي، سموه بذلك لأنه في الأغلب يكون أقوى من القياس الجلي فيكون قياساً مستحسناً، قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾.

الفقه الحنفي فقه الكتاب والسنة

والجدير بالذكر أن الفقه الحنفي فقه يدور في فلك الكتاب والسنة، لا فقه الرأي كما يُشاع عنه، إنه يُعمل الرأي في استنباط الحكم من النص، ولا يُعمل بالرأي المجرد بمعزل عن مصادر الأحكام الأصلية التي سبق ذكرها.

روى الإمام أبو جعفر الشيراباذي عن شقيق البلخي أنه كان يقول: كان أبو حنيفة من أروع الناس وأعبد الناس وأكرم الناس وأكثرهم احتياطاً في الدين وأبعدهم من القول بالرأي في دين الله عز وجل وكان لا يضع مسألة في العلم حتى يجمع أصحابه عليها ويعقد عليها مجلساً، فإذا اتفق

أصحابه كلهم على موافقتها للشريعة قال لأبي يوسف أو غيره: ضعها في الباب الفلاني. كذا في الميزان - اسم الكتاب - للإمام الشعراني. ونقل الطحطاوي عن مسند الخوارزمي أن الإمام اجتمع معه ألف من أصحابه، أجلهم وأفضلهم أربعون قد بلغوا حد الاجتهاد، فقربهم وأدناهم، وقال لهم: إني ألجمت هذا الفقه وأسرجته لكم فأعينوني فإن الناس قد جعلوني جسراً على النار. فكان إذا وقعت واقعة شاورهم وناظرهم وحاورهم، وسألهم فيسمع ما عندهم من الأخبار والآثار، ويقول ما عنده ويناظرهم شهراً أو أكثر حتى يستقر آخر الأقوال فيثبته أبو يوسف. حتى أثبت الأصول على هذا المنهاج شوري لا أنه تفرد بذلك.

قال أبو يوسف: ما قلت قولاً خالفت فيه أبا حنيفة إلا قولاً قد كان قاله. وروي عن زفر أنه قال: ما خالفت أبا حنيفة في شيء إلا قد قاله ثم رجع عنه.

وإذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنيفياً بالعمل به، فقد صح عنه أنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي. ولا يخفى أن ذلك لمن كان أهلاً للنظر في النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها، فإذا نظر أهل المذهب في الدليل وعملوا به صح نسبه إلى المذهب لكونه صادراً بإذن صاحب المذهب^(١) ولا شك أنه لو علم ضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الأقوى.

اختلاف المجتهدين رحمة

واختلاف المجتهدين في أحكام الفروع الفقهية من آثار الرحمة، ومظهر من مظاهر مرونة الشريعة الإسلامية وسماحتها، ومهما كان الاختلاف أكثر كانت الرحمة أوفر، وإن في اختلاف أئمة الهدى توسعة للناس وتيسيراً

(١) رد المحتار ٤٦/١.

عليهم. وهذا يشير إلى الحديث المشهور على ألسنة الناس وهو «اختلاف أمتي رحمة» قال في المقاصد الحسنة: رواه البيهقي بسند منقطع عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لأحد في تركه، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية، فإن لم تكن سنة مني فما قال أصحابي إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيما أخذتم به اهتديتم، واختلاف أصحابي لكم رحمة» وأورده ابن الحاجب في المختصر بلفظ «اختلاف أمتي رحمة...» ونقل السيوطي عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يقول: ما سرني أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة. وأخرج الخطيب أن هارون الرشيد قال لمالك بن أنس: يا أبا عبد الله نكتب هذه الكتب - يعني مؤلفات الإمام مالك - ونفرقها في آفاق الإسلام لنحمل عليها الأمة. قال: يا أمير المؤمنين إن اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الأمة، كل يتبع ما صح عنده، وكلهم على هدى، وكل يريد الله تعالى.

النص قبل القياس في الفقه الحنفي

والنص قبل القياس في الفقه الحنفي، ومن قواعده الكلية المقررة: لا اجتهاد في مورد النص.

روى الإمام أبو جعفر الشيرازي بسنده المتصل إلى الإمام أنه كان يقول: كذب والله وافترى علينا من يقول عنا: إننا نقدم القياس على النص، وهل يحتاج بعد النص إلى قياس؟ وكان رحمه الله تعالى يقول: نحن لا نقيس إلا عند الضرورة الشديدة، وذلك إننا ننظر أولاً في دليل تلك المسألة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة، فإن لم نجد دليلاً قسنا حينئذ مسكوتاً عنه على منطوق به بجامع اتحاد بينهما.

وروى السيوطي من تاريخ بخارى عن نعيم بن عمر قال: سمعت أبا حنيفة يقول: عجباً للناس يقولون: إني أفني بالرأي، ما أفني إلا بالأثر.

وفي مناقب القاري عن أبي يوسف أنه كان إذا وردت حادثة قال الإمام: هل عندكم أثر؟ فإن كان عنده أو عندنا أثر أخذ به، وإن اختلفت الآثار أخذ بالأكثر.

والجدير بالذكر أخيراً أن أبا حنيفة رحمه الله يرى المراسيل حجة ويقدمها على القياس خلافاً للشافعي رحمه الله^(١).

هذه حقائق هامة ونقاط مضيئة ينبغي أن نتذكرها ونلتفت دائماً إليها ونحن نطالع أحكام فقه أبي حنيفة وأدلته.

أسأله تعالى أن يعلمنا ما ينفعنا وينفعنا بما علمنا وأن يزيدنا علماً اللهم آمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين.

الفقير إلى الله تعالى

عبد الحميد محمود طه ماز

(١) انظر مقدمة إعلاء السنن ٣/٥٠.

الفصل الأول

نظام الحكم في الإسلام

أهميته وضرورته

نظام الحكم في الإسلام

أهميته وضرورته

نُصِبَ حاكم للمسلمين من أهم الواجبات الشرعية ولذا قال في العقائد النسفية: والمسلمون لا بد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم وإقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وإقامة الجُمع والأعياد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم وقسمة الغنائم.

ولذا قدم الصحابة رضي الله عنهم مبايعة خليفته ﷺ على دونه، فقد توفي ﷺ يوم الاثنين ودفن يوم الثلاثاء أو ليلة الأربعاء أو يوم الأربعاء بعد أن تم اختيار أبي بكر الصديق رضي الله عنه خليفة له في سقيفة بني ساعدة^(١). قال تعالى: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿٢٦﴾﴾ [ص: ٢٦] أي آتينك فيها الحكم بين أهلها. ودلت الآية على ضرورة إقامة حاكم للناس يحكم بينهم بالحق كما دلت على أن سبب الظلم والجور اتباع الحكام لأهوائهم^(٢).

شروطه

ينبغي أن تتوفر في ولي أمر المسلمين الشروط التالية:
هي أن يكون مسلماً حراً ذكراً عاقلاً بالغاً لأن الكافر لا يلي على

(١) انظر رد المحتار على الدر المختار ١/٨٦٣.

(٢) التفسير الموضوعي لسور القرآن العظيم.

المسلم، ولأن العبد لا ولاية له على نفسه، ومثله الصبي والمجنون، ولأن النساء أمرن بالقرار في البيوت فكان مبنى حالهن على الستر وإليه أشار النبي ﷺ حيث قال في الحديث الصحيح: «لن يفلح قوم تملكهم امرأة»^(١) وينبغي أن يكون قادراً على تنفيذ الأحكام وإنصاف المظلوم من الظالم وسد الثغور وحماية البيضة وحفظ حدود الإسلام وجر العساكر، ويكره تقليد الفاسق ويستحق العزل لو طرأ عليه الفسق. وتصح ولاية الحاكم المتغلب للضرورة.

والأصل فيها أن تكون بالتقليد قال في المسامرة - اسم كتاب -:
ويثبت عقد الإمامة إما باستخلاف الخليفة إياه كما فعل أبو بكر رضي الله تعالى عنه، وإما ببيعة جماعة من العلماء أو جماعة من أهل الرأي والتدبير، وعند الأشعري يكفي الواحد من العلماء المشهورين بشرط كونه بمشهد شهود لدفع الإنكار إن وقع، وشروط المعتزلة خمسة، وذكر بعض الحنفية اشتراط جماعة دون عدد مخصوص^(٢).

وتصح ولاية الحاكم المتغلب للضرورة وهي دفع الفتنة ولقوله ﷺ:
«اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي أجده»^(٣) وهو في صحيح البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه: قال: قال رسول الله ﷺ:
«اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عبد حبشي كأن رأسه زبيبة»^(٤).

أسس نظام الحكم في الإسلام

يقوم نظام الحكم في الإسلام على عدد من الأسس الكبرى أهمها:

١ - الحاكمية والتشريع في نظام الحكم الإسلامي لله تعالى، فلا يجوز لإنسان مهما كان ولا لهيئة أو مجلس أن يدعوا لأنفسهم هذا الحق ويشرعوا أحكاماً وقوانين تصادم شرع الله تعالى وتخالفه، فله سبحانه وحده

(١) وهو في صحيح البخاري عن أبي بكره قال: لقد نفعني الله بكلمة أيام الجمل، لما بلغ النبي ﷺ أن فارساً ملكوا ابنة كسرى قال: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة» الفتن ٧٠٩٩.

(٢) ويقوم الانتخاب الحر في العصر الحاضر مقام البيعة، وفيه يتحقق شيء من معنى الشورى.

(٣) انظر رد المحتار ١/٣٦٩.

(٤) صحيح البخاري في الأحكام ٧١٤٢.

الخلق والأمر لأنه المالك والامر جل وعلا، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٦٤]. وقال أيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْعَتُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]. وقال أيضاً: ﴿إِنْ أَلْحَمَكُمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَائِمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠] وقد أمر الله تعالى سيد المرسلين وخاتم النبيين بأن يحكم بما أنزل الله تبارك وتعالى في القرآن الكريم فقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَقِيمُوا الصَّالِحِينَ﴾ [٤٨] وَإِنْ أَحْكَمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرَهُمْ أَنْ يَتَّبِعُونَكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّهُ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ [المائدة: ٤٨ - ٥٩] فكل تشريع يخالف شريعة الله تشريع جاهلي.

٢ - الشورى لقوله تعالى: ﴿وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨] وقوله أيضاً: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وقد فعلها رسول الله ﷺ بنفسه في أكثر من موطن فقد استشار أصحابه في أمر قتال قريش في بدر واستشارهم في شأن الأسرى بعدها. وعلى سنته عليه الصلاة والسلام سار الخلفاء الراشدون المهديون بعده وبين الإمام البخاري رحمه الله متى تكون المشاورة فقال: المشاورة قبل العزم والتبين لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ فإذا عزم الرسول ﷺ لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله. وشاور النبي ﷺ أصحابه يوم أحد في المقام والخروج فرأوا له الخروج، فلما لبس لأمته - الدرع وآلة الحرب - وعزم قالوا: أقم. فلم يمل إليهم بعد العزم وقال: «لا ينبغي لنبى أن يلبس لأمته فيضعها حتى يحكم الله» وشاور علياً وأسامة فيما رمى به أهل الإفك

عائشة فسمع منهما حتى نزل القرآن فجلد الرامين ولم يلتفت إلى تنازعهم ولكن حكم بما أمره الله. وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأئمة من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضح الكتاب والسنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداء بالنبي ﷺ، ولما رأى أبو بكر قتال من منع الزكاة لم يلتفت رضي الله عنه إلى مشورة أحد إذ كان عنده حكم رسول الله ﷺ في الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة وأرادوا تبديل الدين وأحكامه. وكان القراء - العلماء - أصحاب مشورة عمر كهولاً كانوا أو شباناً، وكان وقافاً عند كتاب الله عز وجل (١).

٣ - طاعة ولي الأمر في غير معصية الله تعالى لقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩] ويلاحظ أنه تعالى أعاد الفعل ﴿أَطِيعُوا﴾ بالنسبة للرسول ﷺ اعتناءً بشأنه ولم يعدها في قوله: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ إيذاناً بأنهم لا استقلال لهم فيها استقلال الرسول، وهم الحكام والقادة، وأضاف بعضهم إليهم العلماء، فطاعتهم مقيدة بطاعة الله تعالى وطاعة رسوله عليه الصلاة والسلام.

وأكد هذا المعنى سبب نزول الآية، فعن علي رضي الله عنه قال: بعث النبي ﷺ سرية فاستعمل رجلاً من الأنصار، وأمرهم أن يطيعوه، فغضب فقال: أليس أمركم النبي ﷺ أن تطيعوني؟ قالوا: بلى، قال: فاجمعوا لي حطباً، فجمعوا، فقال: أوقدوا ناراً، فأوقدوها فقال: ادخلوها، فهموا وجعل بعضهم يمسك بعضاً ويقولون: فررنا إلى النبي ﷺ من النار، فما زالوا حتى خمدت النار، فسكن غضبه فبلغ النبي ﷺ فقال: لو دخلوها ما خرجوا منها إلى يوم القيامة، والطاعة في المعروف (٢).

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر

(١) صحيح البخاري في الاعتصام بالكتاب والسنة.

(٢) صحيح البخاري في المغازي ٤٣٤٠.

بمعصية فلا سمع ولا طاعة»^(١).

وقوله سبحانه: ﴿وَمِنكُمْ﴾ يدل على أن الحكام يجب أن يكونوا من المسلمين فلا تجوز ولاية الكافر على المسلم لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

٤ - العدل بين الناس وذلك بتطبيق أحكام شريعة الله فيهم قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨].

فعلى الحاكم أن يأخذ ممن وجب عليه الحق لمن وجب له، كما قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه في أول خطبة له بعد أن بويع بالخلافة: وإن أقوامكم عندي الضعيف حتى آخذ له بحقه، وإن أضعفكم عندي القوي حتى آخذ منه الحق.

فولاية الناس في الإسلام مسؤولية جسيمة وكبيرة وأمانة ثقيلة، ولهذا جاء الأمر بالآية بالعدل مقيداً بالحكم بين الناس، ولم يأت مطلقاً، كما هو الحال في أداء الأمانات، وفي الحديث الشريف عن أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «يا أبا ذر إني أراك ضعيفاً، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمرن على اثنين، ولا تولين مال يتيم» وفي رواية أخرى قال: قلت يا رسول الله ألا تستعلمني؟ قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال: «يا أبا ذر إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها»^(٢).

وفي مقابل ذلك فإن للحاكم العادل الذي يقدر على حمل أمانة الحكم ويؤدي الحقوق كاملة إلى رعيته مكانة كبيرة عالية يوم القيامة فهو أحد الأصناف السبعة الذين يظلمهم الله يوم القيامة في ظلّه كما مر معنا في الحديث الشريف وقد قال رسول الله ﷺ أيضاً فيهم: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين،

(١) المرجع نفسه في الأحكام ٧١٤٤.

(٢) صحيح مسلم في الإمارة ١٨٢٥.

الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا»^(١).

٥ - المساواة بين الناس في تكافؤ الفرص وفي تطبيق أحكام الشريعة، فالناس أمام شرع الله تعالى سواء والشريعة تطبق في الإسلام على الجميع لأنه سبحانه وتعالى هو الذي شرعها وهو المالك الخالق لجميع المخلوقات والناس كلهم عبده. فعن عائشة رضي الله عنها أن قريشاً أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت في عهد النبي ﷺ في غزوة افتح، فقالوا: من يكلم فيها رسول الله ﷺ، فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول الله ﷺ؟ فأتى بها رسول الله ﷺ، فكلمه فيها أسامة بن زيد، فتلون وجه رسول الله ﷺ، فقال: «أتشفع في حد من حدود الله؟ فقال له أسامة: استغفر لي يا رسول الله، فلما كان العشي قام رسول الله ﷺ فاخطب فأثنى على الله بما هو أهله. ثم قال: أما بعد فإنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وإني والذي نفسي بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» ثم أمر بتلك المرأة التي سرقت فقطعت يدها^(٢).

فليس في الشريعة الإسلامية ما يسمى بالقوانين الوضعية الحصانة من القانون التي يحتمي وراءها بعض ذوي النفوذ من الحكام ورجال التشريع، كما أنه ليس فيها تمييز بين الناس، فالناس كلهم في الأصل سواء وفي الشرع سواء، والقاضي الذي يحكم بشرع الله لا يستطيع أحد أن يجعله يجور في حكمه ولا سلطان لأحد عليه، لأنه يحكم بشرع شرعه الله تعالى، فالقضاء مستقل في الإسلام، والقاضي يحكم حتى على الخليفة إن شكاه أحد من الرعية، وتاريخ القضاء الإسلامي مليء بالحوادث التي حكم فيها القضاة على الخلفاء، ذكروا منها أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه لما توجه إلى حرب معاوية رضي الله عنه افتقد درعاً له، فلما انقضت الحرب ورجع إلى الكوفة وجد الدرع في يد يهودي يبيعه في السوق،

(١) المرجع نفسه في الإمارة ١٨٢٦.

(٢) صحيح مسلم في الحدود ١٦٨٨.

فقال له علي: يا يهودي هذه الدرع درعي لم أبعه ولم أهبه، فقال اليهودي: درعي وفي يدي، فقال علي: نصير إلى القاضي. فتقدم إلى شريح فجلس علي إلى جنب شريح وجلس اليهودي بين يديه، وقال علي رضي الله عنه: لولا أن خصمي ذمي لاستويت معه في المجلس سمعت رسول الله ﷺ يقول: «صغروا بهم كما صغر الله بهم» وكأنه رضي الله عنه يشير إلى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ فقال شريح: يا أمير المؤمنين قال: نعم أقول: إن هذا الدرع في يد هذا اليهودي درعي لم أبعه ولم أهبه. فقال شريح: ما تقول يا يهودي؟ فقال: درعي وفي يدي. فقال شريح: يا أمير المؤمنين لك بينة؟ قال: نعم قنبر والحسن يشهدان أن الدرع درعي. فقال: شهادة الابن لا تجوز للأب فقال: رجل من أهل الجنة لا تجوز شهادته سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة» فقال اليهودي: قد قضى إلي قاضيه، وقاضيه قضى عليه أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن الدرع درعك، كنت راكباً على جملك الأورق وأنت متوجه إلى صفيين فوقت منك ليلاً فأخذتها. وخرج مع علي يقاتل السراة - أي الخوارج - في النهروان فقتل^(١).

مسؤولية الحاكم في الإسلام

تبين لنا مما سبق أن مسؤولية الحاكم في الإسلام مسؤولية جسيمة وخطيرة أكدها النبي صلى الله عليه وآله وسلم في عدد من الأحاديث النبوية الشريفة، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام الأعظم الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده وهي مسؤولة عنهم، وعبد الرجل راع على مال سيده وهو مسؤول عنه، ألا فكلكم راع وكلكم

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية كما في جامع الأحاديث للسيوطي ٤/٤٩٥.

مسؤول عن رعيته»^(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة، فنعم المرزعة وبئست الفاطمة»^(٢).
 وقوله: «وستكون ندامة يوم القيامة» أي لمن لم يعمل فيها بما ينبغي، ويوضح ذلك ما أخرجه البزار والطبراني بسند صحيح عن عوف بن مالك بلفظ «أولها ملامة، وثانيها ندامة، وثالثها عذاب يوم القيامة، إلا من عدل».
 وقوله: «فنعم المرزعة وبئست الفاطمة» أي نعم المرزعة في الدنيا، وبئست الفاطمة بعد الموت، لأنه يصير إلى المحاسبة على ذلك، كالذي يفظم قبل أن يستغني فيكون في ذلك هلاكه. وقالوا أيضاً: نعم المرزعة لما فيها من حصول الجاه والمال ونفاذ الكلمة وتحصيل اللذات الحسية والوهمية حال حصولها، وبئست الفاطمة عند الانفصال عنها بموت أو غيره وما يترتب عليها من التبعات في الآخرة^(٣).

وعن معقل بن يسار رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد يسترعيه الله رعية فلم يحطها بنصحه لم يجد رائحة الجنة وفي رواية عنه بلفظ «ما من وال يلي رعية من المسلمين فيموت وهو غاش لهم إلا حرم الله عليه الجنة»^(٤).

قال ابن بطال: هذا وعيد شديد على أئمة الجور، فمن ضيع من استرعه الله أو خانهم أو ظلمهم فقد توجه إليه الطلب بمظالم العباد يوم القيامة، فكيف يقدر على التحلل من ظلم أمة عظيمة^(٥).

ولما كان الجهاد أعظم المسؤوليات الملقة على كاهل الحكام ضم الفقهاء أحكام الجهاد إلى نظام الحكم.

فمسؤولية ولي الأمر في الإسلام مسؤولية كبيرة وجسيمة وخطيرة، دل

(١) صحيح البخاري في الأحكام ٧١٣٨.

(٢) المرجع نفسه ٧١٤٨.

(٣) فتح الباري ١٢٦/١٣.

(٤) صحيح البخاري في الأحكام ٧١٥٠ - ٧١٥١.

(٥) فتح الباري ١٢٣/١٣.

على ذلك قوله ﷺ: «إنما الإمام جُنَّةٌ، يُقاتل من ورائه، وَيُتَّقَى به، فإن أمر بتقوى الله عز وجل وعدل كان له بذلك أجر، وإن يأمر بغيره كان عليه منه»^(١) وقوله: (الإمام جُنَّة) أي كالستر لأنه يمنع العدو من أذى المسلمين. ويمنع الناس بعضهم من بعض، ويحمي بلاد الإسلام، ويتقيه الناس ويخافون سطوته. ويقاتلون معه الكفار والبغاة وأهل الفساد، ويتقون به شر العدو وأهل الفساد والظلم.

وجوب الوفاء ببيعة ولي الأمر

وفي مقابل ما قرر الإسلام من مسؤولية ولي الأمر، قرر أيضاً مسؤولية الأمة عن طاعته، وحرّم عليهم الخروج عليه كما سيأتي معنا. بين ذلك ﷺ في عدد من الأحاديث منها:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فؤا ببيعة الأول فالأول، وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم».

وعن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «إنها ستكون بعدي أثره وأمر تنكرونها، قالوا: يا رسول الله كيف تأمر من أدرك منا ذلك؟ قال: تؤدون الحق الذي عليكم وتسالون الله الذي لكم»^(٢).

والمراد بالأثرة هنا استثثار الأمراء بأموال بيت المال. وهذه الأحاديث من معجزات النبوة، فقد وقع كل ما أخبر عنه ﷺ، فعن عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة قال: دخلت المسجد فإذا عبد الله بن عمرو بن العاص جالس في ظل الكعبة، والناس مجتمعون عليه، فأتيتهم فجلست إليه، فقال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر. فنزلنا منزلاً، فمنا من يصلح خبائه،

(١) صحيح مسلم في الإمارة ١٨٤١.

(٢) صحيح مسلم في الإمارة ١٨٤٣ - ١٨٤٤.

ومنا من ينتضل - أي يرمي بالنشاب - ومنا من هو في جشره - أي دوابه التي ترعى - إذ نادى منادي رسول الله ﷺ: الصلاة جامعة فاجتمعنا إلى رسول الله ﷺ فقال: «إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم، وإن أمتكم هذه جعل عافيتها في أولها، وسيصيب آخرها بلاءٌ وأمور تنكرونها، وتجيء فتنة فيرقق بعضها بعضاً، أي يصير بعضها خفيفاً لعظم ما بعده، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه مهلكتي، ثم تنكشف، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه هذه، فمن أحب أن يرحل عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه. ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه، فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر» فدنوت منه فقلت له: أنشدك الله أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ فأهوى إلى أذنيه وقلبه وقال: سمعته أذناي ووعاه قلبي. فقلت له: هذا ابن عمك معاوية يأمرنا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل ونقتل أنفسنا. والله يقول: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بَحْرَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء: ٢٩] قال: فسكت ساعة ثم قال: أطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله^(١).

كما أمر ﷺ بملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وحرم الخروج عن الطاعة ومفارقة الجماعة، فعن أبي إدريس الخولاني قال: سمعت حذيفة بن اليمان يقول: كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنْتُ أسأله عن الشر مخافة أن يدركني. فقلت: يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير شر؟ قال: «نعم». فقلت: هل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: «نعم وفيه دخن» - أي غير صافٍ - قلت: وما دخنه؟ قال: «قوم يستنون بغير ستي ويهدون بغير هدي

(١) المرجع نفسه ١٨٤٤.

تعرف منهم وتنكر». فقلت: هل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: «نعم. دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها». فقلت: يا رسول الله صفهم لنا. قال: «نعم قوم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا». قلت: يا رسول الله فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: «تلتزم جماعة المسلمين وإمامهم». فقلت: وإن لم تكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: «فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك»^(١).

والمراد من قوله: (دعاة على أبواب جهنم) قال العلماء: هؤلاء من كان من الأمراء يدعو إلى بدعة أو ضلال آخر، كالخوارج والقرامطة وأصحاب القول بخلق القرآن. ومنهم أيضاً في عصرنا دعاة العلمانية وتحكيم القوانين الوضعية. وقد بين ﷺ حكم من يعمل على تفريق أمر المسلمين وهو مجتمع «إنه ستكون هنات وهنات - الفتن والأمور الحادثة - فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان»^(٢).

الكفر البواح

والجدير بالذكر أنه ﷺ أجاز الخروج على الحكام في حالة واحدة فقط وهي إعلانهم الكفر ومجاهرتهم به، فعن جنادة بن أبي أمية قال: دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض فقلنا: حدثنا أصلحك الله بحديث ينفع الله به سمعته من رسول الله ﷺ فقال: دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه، فكان فيما أخذ الله علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله. قال: «إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان»^(٣).

قال النووي رحمه الله: معنى الحديث: لا تنازعوا ولاية الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكراً محققاً تعلمونه من

(١)(٢) المرجع نفسه ١٨٤٧ - ١٨٥٢.

(٣) المرجع نفسه ١٧٠٩.

قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم وقولوا بالحق حيثما كنتم. وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين.

ولا بد في حال الكفر البواح عند الخروج عليهم من عدة وأهبة سيأتي بيانها في موضوع الجهاد. وإلا لا ينبغي الخروج عليهم.

الأمراء من قريش

ولا بد لنا أخيراً من التعرض لموضوع كثرت آراء العلماء فيه وهو ما دلت عليه بعض الأحاديث النبوية الشريفة أن الأمراء وولاة الأمر ينبغي أن يكونوا من قريش.

فعن الزهري قال: كان محمد بن جُبَيْر بن مطعم يحدث أنه بلغ معاوية - وهم عنده في وفد من قريش - أن عبد الله بن عمرو يحدث أنه سيكون ملك من قحطان. فغضب فقام فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: أما بعد فإنه بلغني أن رجالاً منكم يحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر عن رسول الله ﷺ وأولئك جهالكم، فإياكم والأمانى التي تُضِلُّ أهلها فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كَبَّه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين» وعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان»^(١).

قال ابن بطال: سبب إنكار معاوية أنه حمل حديث عبد الله بن عمرو على ظاهره، وقد يكون معناه أن قحطانياً يخرج في ناحية من النواحي فلا يعارض حديث معاوية. والمراد بالأمر في حديث معاوية الخلافة. كذا قال. ونقل عن المهلب أنه يجوز أن يكون ملك يغلب على الناس من غير أن يكون خليفة، وإنما أنكر معاوية خشية أن يظن أحد أن الخلافة تجوز في غير قريش، فلما خطب بذلك دل على أن الحكم عندهم كذلك إذ لم

(١) صحيح البخاري في الأحكام ٧١٣٩ - ٧١٤٠.

ينقل أن أحداً منهم أنكر عليه. قلت: ولا يلزم من عدم إنكارهم صحة إنكار معاوية ما ذكره عبد الله بن عمرو، فقد قال ابن التين: الذي أنكره معاوية في حديثه ما يقويه لقوله: «ما أقاموا الدين» فربما يكون فيهم من لا يقيمه فيتسلط القحطاني عليه^(١).

الخلافة الراشدة

استمرت الخلافة الراشدة بعده عليه الصلاة والسلام ثلاثين سنة كما أخبر بقوله ﷺ: «الخلافة بعدي ثلاثون ثم تكون ملكاً»^(٢) وكان فيهم الخلفاء الراشدون الأربعة وأيام الحسن بن علي رضي الله عنهم الذي تنازل عن الخلافة بعد ذلك لمعاوية بن أبي سفيان، فأصلح الله تعالى بالحسن رضي الله عنه بين فئتين عظيمتين من المسلمين. ففي الحديث عن أبي بكره قال: بينا النبي ﷺ يخطب جاء الحسن فقال النبي ﷺ: «ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين»^(٣) قال ابن بطال: سلم الحسن لمعاوية الأمر وبايعه على إقامة كتاب الله وسنة نبيه، ودخل معاوية الكوفة وبايعه الناس فسميت سنة الجماعة لاجتماع الناس وانقطاع الحرب، وباع معاوية كل من كان معتزلاً للقتال كابن عمر وسعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة^(٤).

(١) فتح الباري ١٣/١١٥.

(٢) أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره.

(٣) صحيح البخاري في الفتن ٧١٠٩.

(٤) فتح الباري ١٣/٦٣.

الجهاد

تعريف الجهاد

الجهاد لغة بكسر الجيم المشقة، يقال: جهدت جهاداً: أي بلغت المشقة. والجهاد شرعاً: بذل الجهد في قتال الكفار باليد والمال واللسان. ويطلق أيضاً على مجاهدة النفس والشيطان والفساق. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٩].

وزاد فقهاء الأحناف الدعوة إلى الله تعالى في تعريف الجهاد فقالوا: الجهاد شرعاً: الدعاء إلى الدين الحق وقتال من لم يقبله^(١).

تعريف الرباط

ومن توابع الجهاد الرباط، وهو الإقامة على الحدود في وجه العدو لرده عن المسلمين.

وأصل الكلمة من ربط الخيل قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠] والمسلم يربط خيله حيث يسكن على الحدود ليرهب العدو به وكذلك يفعله عدوه.

والجدير بالذكر أن تطور الأسلحة في العصر الحاضر وأجهزة الرصد

(١) رد المحتار ٣/٢١٧.

والمراقبة جعلت كل من يقوم بهذا العمل يعد مرابطاً في أي مكان، ولو كان مقيماً داخل الحدود.

فضل الجهاد والرباط

وفضل الجهاد عظيم ويكفي في بيان فضله قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِآثٍ لَهُمْ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِيَعْيِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: 111] وقال سبحانه في الرباط: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْرًا وَصَابِرًا وَرَابِطًا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 200] وإذا مات المسلم وهو مرابط أجرى الله له ثواب المرابطة إلى قيام الساعة ففي مسند أحمد أن رسول الله ﷺ قال: «كل ميت يختم له على عمله إلا المرابط في سبيل الله، يجرى عليه عمله حتى يبعث ويأمن الفتان» أي السؤال في القبر بعد دفنه. أكد ذلك ما رواه الإمام مسلم في صحيحه أنه ﷺ قال: «رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل وأجرى عليه رزقه وأمن الفتان» وزاد الطبراني في روايته «وبعث يوم القيامة شهيداً» وروى أيضاً بسند ثقات في حديث مرفوع «من مات مرابطاً أمن الفزع الأكبر» وروى ابن ماجه بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه «وبعثه الله يوم القيامة آمناً من الفزع».

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «تضمن الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا جهاداً في سبيلي وإيماناً بي وتصديقاً برسلي، فهو علي ضامن أن أدخله الجنة، أو أرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه نائلاً ما نال من أجر أو غنيمة، والذي نفس محمد بيده ما من كُلم - جرح - يُكلم في سبيل الله إلا جاء يوم القيامة كهيئته حين كُلم، لونه لون دم وريحه مسك، والذي نفس محمد بيده لولا أن يشق على المسلمين ما قعدت خلاف سرية تغزو في سبيل الله أبداً، ولكن لا أجد سعة فأحملهم ولا يجدون سعة، ويشق عليهم أن يتخلفوا عني، والذي نفس محمد بيده

لوددت أن أغزو في سبيل الله فأقتل، ثم أغزو فأقتل ثم أغزو فأقتل».

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الغدوة في سبيل الله أو روحه خير من الدنيا وما فيها»^(١).

تشریح الجهاد

لم يشرع الجهاد في أول أمر الدعوة عندما كان النبي ﷺ في مكة المكرمة فقد كان مأموراً بتبليغ الدعوة والصبر على أذى المشركين قال تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ (٩٤) [الحجر: ٩٤] وقال أيضاً: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَحَدِّ لَّهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (١٢٥) [النحل: ١٢٥].

وشرع الجهاد بعد الهجرة إلى المدينة المنورة حيث أصبحت مقراً للنبي ﷺ ومنطلقاً لدعوته ومأوى له ولأصحابه كما قال تعالى: ﴿وَأذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِبَصْرِهِ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (٦٦) [الأنفال: ٢٦] أي آواكم في المدينة المنورة وجعلها لكم قاعدة انطلاق وارتكاز في جهادكم، وهذا يدل على أهمية الأرض التي تكون للمجاهدين بمثابة قاعدة الانطلاق لهم في جهادهم، كما تكون حصناً لهم يتحصنون به ويأوون إليه.

عند ذلك أذن الله تعالى للنبي ﷺ ولأصحابه بالقتال لدفع العدو ورد عدوانه فأنزل قوله الكريم: ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (٣٩) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفُتِنَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (٤١) [الحج: ٣٩ - ٤٠].

(١) صحيح مسلم في الإمارة ١٨٧٦ - ١٨٨٠.

ثم أمر ﷺ بالقتال إن قاتلهم أعداء الإسلام وأنزل الله عليه قوله الكريم: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتَلُونَكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا إِنَّمَا اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة: ١٩٠).

ثم أمرت الآيات المسلمين بالاستمرار في جهاد الكافرين وقتالهم ما دامت شوكة الكفر في الأرض قوية حادة تمكن الكافرين من فتنة المؤمنين وصددهم عن دينه فقال: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ لِلَّهِ فَإِنْ أُنْهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ١٩٣) أي قاتلوا الكفار حتى لا يبقى لهم قوة يستطيعون بها أن يفتنوا المسلمين عن دينهم، ويكون الخضوع والاستسلام لدين الله تعالى وحده ولأحكام شريعته، وذلك إما بالدخول في الإسلام، أو بالرضى بحكمه والعيش مع المسلمين في ظل سماحته وعدله. فالجهاد لم يشرع لإكراه الناس على الإسلام.

ويمكن أن يكون المعنى: حتى يكون دين الله هو الظاهر العالي على سائر الأديان.

وإلى المعنى الأول ذهب عبد الله بن عمر رضي الله عنه، فإنه عندما حدث الخلاف بين الصحابة بعد استشهاد عثمان رضي الله عنه اعتزل عبد الله بن عمر، فجاءه رجل فقال: يا أبا عبد الرحمن ما حملك على أن تحج عاماً وتعتمر عاماً وتترك الجهاد في سبيل الله عز وجل وقد علمت ما رغب الله فيه؟ قال: يا ابن أخي بني الإسلام على خمس: إيمان بالله ورسوله، والصلوات الخمس، وصيام رمضان، وأداء الزكاة، وحج البيت. قال: ألا تسمع ما ذكر الله في كتابه: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ قال: فعلنا على عهد رسول الله ﷺ وكان الإسلام قليلاً، فكان الرجل يفتن في دينه إما قتلوه وإما يعذبونه، حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة^(١).

فلا بد للمسلمين حتى يكون الجهاد مشروعاً من قاعدة ينطلقون منها، كما لا بد لهم من إمام وحاكم يقودهم للجهاد. دل على ذلك ما قصه الله

(١) صحيح البخاري في التفسير ٤٥١٤.

علينا في كتابه الكريم من خبر بني إسرائيل لما أرادوا الجهاد ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَكِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لِهْمُ أَعْتَدْنَا لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا فَلَمَّا كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٢٤٦﴾ [البقرة: ٢٤٦].

الإسلام والسلام

والإسلام دين السلام، والجهاد في الإسلام وسيلة لعزة المسلمين وتأمين نشر الدعوة الإسلامية بين الناس، ولهذا شرع تعالى جواز مهادنة الكفار ومسالمتهم بعد أن أمر بإعداد القوة فقال: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١١﴾ [الأنفال: ٦١] أي إن مالوا للمصالحة والمسالمة فمل إليها وتوكل على الله ولا تخف من مكرهم وكيدهم، فإن الله تعالى كافيك كيدهم وعاصمك من مكرهم. وينبغي أن يكون هذا حال المسلمين في كل الشؤون، يعدون ويستعدون ويهيئون كل الأسباب المادية، وفي الوقت نفسه يعتمدون على الله، وتبقى قلوبهم وأرواحهم موصولة به ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾.

ودل توجيه الخطاب للنبي ﷺ على أنه يجوز لولي أمر المسلمين أن يصلح الأعداء ويسالهم إذا رأى في ذلك مصلحة للمسلمين. قال القرطبي رحمه الله في تفسيره: وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لنفع يجتلبونه أو ضرر يدفعونه، فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذ احتاجوا إليه. وقد صالح النبي عليه الصلاة والسلام قريشاً صلح الحديبية، وكان فيه مصلحة كبيرة للإسلام والمسلمين، حتى سماه الله فتحاً بقوله الكريم: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿١﴾﴾ فأمر الصلح والحرب منوط برأي ولي أمر المسلمين، وليس يحتم أن يقاتل الكفار أبداً، أو يجابوا إلى الهدنة أبداً.

حكم الجهاد

يختلف حكم الجهاد باختلاف أحوال المسلمين، ففي الأحوال العادية التي لا يكون فيها المسلمون معرضين لهجوم الأعداء عليهم يكون حكم

الجهاد فرض كفاية، إن قام به البعض كأفراد الجيش النظامي، سقط التكليف والإثم عن الآخرين، وإن لم يقم به أحد أثموا جميعاً.

وعلى ولي أمر المسلمين أن يراقب العدو، ويرصد تحركاته، وألا يخلي ثغراً من الثغور القريبة من العدو من جنود فيهم غناء وكفاية لصد عدوانه بينما ينصرف باقي أفراد الأمة إلى تأمين مصالحها وحاجاتها تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وإن ضعف الذين في مواجهة العدو عن مقاومته ورد عدوانه، فحينئذ يفرض الجهاد على من وراءهم من المسلمين الأقرب فالأقرب لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ١٢٣].

فلو لم تقع الكفاية إلا بكل الناس، فحينئذ ينبغي على ولي أمر المسلمين أن يستنفر جميع القادرين على الجهاد ويصبح حينئذ فرض عين عليهم كالصلاة والصوم، وهو ما قرره سبحانه بقوله: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [٤١] أي انفروا للجهاد سواء كان خفيفاً عليكم أم ثقيلاً، ركبناً ومشاة شباباً وشيوخاً، أقوياء وضعفاء وقداموا كل ما تستطيعون من نفس ومال في سبيل الله تعالى.

وإذا كان الجهاد فرض كفاية فلا يكلف به الولد المراهق أو البالغ إذا منعه أبواه لأن طاعتها فرض عين، والجهاد لم يتعين عليه، ومراعاة فرض العين أولى، ويكره للولد أن يخرج للجهاد بلا إذن والديه حينئذ ففي الحديث الشريف عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فاستأذنه في الجهاد، فقال: أحي والداك؟ قال: نعم قال: ففيهما فجاهد^(١).

(١) صحيح البخاري في الجهاد ٣٠٠٤.

قال ابن حجر رحمه الله: وفيه - أي في الحديث - أن بر الوالد قد يكون أفضل من الجهاد... ولمسلم وسعيد بن منصور من طريق ناعم مولى أم سلمة عن عبد الله بن عمرو في نحو هذه القصة قال: «ارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما» ولأبي داود وابن حبان من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو «ارجع فأضحكهما كما أبكيتهما» وأصرح من ذلك حديث أبي سعيد عند أبي داود بلفظ «ارجع فاستأذنهما فإن أذنا لك فجاهد، وإلا فبرهما» قال جمهور العلماء: يحرم الجهاد إذا منع الأبوان أو أحدهما بشرط أن يكونا مسلمين، لأن برهما فرض عين عليه والجهاد فرض كفاية، فإذا تعين الجهاد فلا إذن^(١).

ولا تكلف بالجهاد المرأة لحق زوجها، إلا إذا أذن لها، فيفرض عليها فرض كفاية، وكذلك لا يكلف به العبد لحق مولاه، كما لا يجب على أعمى ومقعد ومقطوع اليد وأمثالهم لعجزهم قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يَعدُّهُ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٧﴾﴾ [الفتح: ١٧] وقال أيضاً: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾﴾ [النساء: ٩٥] فأصحاب الأعداء كالمرضى والضعفاء بسبب الشيخوخة والعجز كالمجاهدين لأن العذر أقعدهم عن الجهاد. وفي الحديث الشريف عن جابر رضي الله عنه قال: قال: كنا مع النبي ﷺ في غزاة فقال: «إن بالمدينة رجالاً ما سرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم حسبهم المرض»^(٢).

وكذلك لا يخرج إلى الجهاد عندما يكون فرض كفاية المديون بغير إذن غريمه، لأنه تعلق به حق الغريم، فلو أذن له ولم يبرئه من الدين

(١) فتح الباري ٦/١٤٠.

(٢) صحيح مسلم في الإمارة ١٩١١.

فالمستحب الإقامة لقضاء الدين، فإن قضاء الدين واجب عليه، وهو مسئول عنه ولو مات شهيدا لما في الحديث الشريف عن أبي قتادة أن رسول الله ﷺ قام فيهم فذكر لهم أن الجهاد في سبيل الله والإيمان بالله أفضل الأعمال، فقام رجل فقال: يا رسول الله أرأيت إن قتلت في سبيل الله تكفر عني خطاياي؟ فقال له رسول الله ﷺ: نعم إن قتلت في سبيل الله وأنت صابر محتسب، مقبل غير مدبر. ثم قال رسول الله ﷺ: كيف قلت؟ قال: أرأيت إن قتلت في سبيل الله أتكفر عني خطاياي؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم وأنت صابر محتسب مقبل غير مدبر، إلا الدين، فإن جبريل عليه السلام قال لي ذلك^(١) وكذلك لا يخرج إلى الجهاد العالم الذي يحتاج إليه أهل بلده وليس فيها من يقوم مقامه.

وأما إذا كان الجهاد فرض عين في حال النفير العام فيخرج إليه كل من يستطيع القتال من رجل وامرأة وصبي غير بالغ إذا كان يطيق القتال ومديون وغيرهم من غير إذن، فإن دفع الضرر العام، وهو عدوان الكفار على المسلمين مقدم على الضرر الخاص، ويأثم الزوج ونحوه بالمنع^(٢).

وشرط لوجوب الجهاد في حال النفير العام القدرة على القتال وحمل السلاح، أما أمن الطريق فلا يشترط بل عليهم الخروج إلى النفير العام ويقاتلون من بطريقهم أيضاً حيث أمكن، وإلا سقط الوجوب لأن الطاعة بحسب الطاقة.

استمرار التكليف بالجهاد

التكليف بالجهاد باق ومستمر، ولا يجوز تعطيله والتوقف عنه ما دام للكفر شوكة وقوة. وقد بوب الإمام البخاري في صحيحه باباً قال فيه:

باب الجهاد ماض مع البر والفاجر لقول النبي ﷺ: «الخیل معقود في

(١) صحيح مسلم في الإمارة ١٨٨٥.

(٢) الدر المختار ٣/٢١١.

نواصيها الخير إلى يوم القيامة» ثم روى بسنده عن عروة البارقي أن النبي ﷺ قال: «الخيال معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة: الأجر والمغرم» ولم يقيد ذلك بما إذا كان الإمام عادلاً فدل على أن لا فرق في حصول هذا الفضل بين أن يكون الغزو مع الإمام العادل أو الجائر. قال ابن حجر رحمه الله: وفي الحديث الترغيب في الغزو على الخيل، وفيه أيضاً بشرى لبقاء الإسلام وأهله إلى يوم القيامة، لأن من لازم بقاء الجهاد بقاء المجاهدين وهم المسلمون كما سبق معنا في قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلُهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِئْتَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا كَلْبًا لَّهِ فَإِنِ أَنتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [الأنفال: ٣٩].

الدعوة قبل الجهاد

لم يشرع الجهاد في الإسلام إلا لدفع العدوان عن المسلمين وتأمين نشر الدعوة بين الناس كما مر معنا، ولهذا ذكر الفقهاء أنه لا يحل للمسلمين أن يقاتلوا من لم تبلغهم الدعوة إلى الإسلام، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ كتب إلى الروم والفرس يدعوهم إلى الإسلام ففي الحديث الشريف عن أنس رضي الله عنه قال: لما أراد النبي ﷺ أن يكتب إلى الروم قيل له: إنهم لا يقرءون كتاباً إلا أن يكون مختوماً، فاتخذ خاتماً من فضة، فكأنني أنظر إلى بياضه في يده، ونقش فيه: محمد رسول الله.

وعن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ بعث بكتابه إلى كسرى، فأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين، يدفعه عظيم البحرين إلى كسرى فلما قرأه كسرى خرقة، فحسبت أن سعيد بن المسيب قال: فدعا عليهم النبي ﷺ أن يمزقوا كل ممزق^(١).

قال ابن حجر رحمه الله: الدعوة قبل القتال مسألة خلافية: فذهب طائفة منهم عمر بن عبد العزيز إلى اشتراط الدعاء إلى الإسلام قبل القتال،

(١) صحيح البخاري في الجهاد ٢٩٣٨ - ٢٩٣٩.

وذهب الأكثر إلى أن ذلك كان في بدء الأمر قبل انتشار دعوة الإسلام، فإن وجد من لم تبلغه الدعوة لم يقاتل حتى يدعى، نص عليه الشافعي، وقال مالك: من قربت داره قوتل بغير دعوة لاشتهار الإسلام، ومن بعدت فالدعوة أقطع للشك. وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن أبي عثمان النهدي أحد كبار التابعين قال: كنا ندعوا وندع. قلت: وهو منزل على الحاليين المتقدمين^(١).

ويسقط التبليغ إن اشتهر أمر الدعوة الإسلامية شرقاً وغرباً، كما هو الحال في عصرنا الحاضر. فإن قبلوا الإسلام فيحرم قتالهم ويكون الحكم في حقهم أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا لما في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما توفي النبي ﷺ واستخلف أبو بكر، وكفر من كفر من العرب، قال عمر: يا أبا بكر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله» قال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها. قال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق^(٢).

ولا بد أيضاً لصحة الإسلام من التصديق برسالة النبي ﷺ، فهي من لوازم [لا إله إلا الله]، وقد جاء التصريح بها في الحديث الشريف عن عبد الله بن عمر قال: وقال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإن فعلوا عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»^(٣).

(١) فتح الباري ٦/١٠٨.

(٢) صحيح البخاري في كتاب المرتدين ٢٩٢٤.

(٣) صحيح مسلم في الإيمان رقم ٢٢.

وإن أصروا على البقاء متمسكين بعقائدهم الباطلة، ولكنهم استسلموا لحكم المسلمين ورضوا بدفع الجزية، حرم علينا قتالهم أيضاً لقوله تعالى: ﴿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 يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبة: ٢٩) [أي حتى يعطوا الجزية عن قهر وغلبة وهم ذليلون].

والجزية: من الجزاء مقدار من المال يؤديه المستطيعون منهم إلى بيت مال المسلمين، كدليل مادي يدل على انقيادهم لحكم الإسلام، ورضاهم بالعيش تحت سلطانه وفي كنفه، وفي مقابل ذلك يأمنون على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، ولا يكرهون على الدخول في الإسلام، ولا يمنعون من ممارسة طقوسهم وعباداتهم، كما لا يمنعون عن شيء يعتقدون أنه حلال في ملتهم كأكل الخنزير وشرب الخمر. وقد حذر النبي ﷺ من ظلمهم والاعتداء عليهم ففي سنن أبي داود أنه ﷺ قال: «من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ شيئاً منه بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة».

وفي الآية الكريمة السابقة الذكر دلالة واضحة على مدى القوة والعزة التي بلغت الدعوة الإسلامية عند نزولها، والتي يجب أن تكون كذلك دائماً، وفيها أيضاً بيان للأسلوب الأمثل الذي يجب على المسلمين اتباعه في مجال التعامل مع أهل الكتاب.

فالجهاد لم يشرع في الإسلام لإكراه الناس على الدخول فيه، قرر سبحانه وتعالى ذلك بقوله الكريم: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَإِنَّهُ لَمُحْسِنٌ لَوْ عَرَفَ﴾ (البقرة: ٢٥٦) [أي لا تكرهوا أحداً على الدخول في الإسلام، فإنه بين واضح، جلي دلائله وبراهينه لا يحتاج أن يكره على الدخول فيه كما قال تعالى للنبي ﷺ: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ (٢١) لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ (٢٢) [الغاشية: ٢١ - ٢٢]،

وأما ما مر معنا في الحديث الشريف: «أمرت أن أقاتل الناس حتى

يقولوا: لا إله إلا الله» فقد ذكر العلماء فيه أقوالاً متعددة: أحدها دعوى النسخ بأن يكون الإذن بأخذ الجزية والمعاهدة متأخراً. ثانيها أن يكون من العام الذي خص منه البعض فيكون المراد بالناس في قوله: «أقاتل الناس» أي المشركين من غير أهل الكتاب، ويدل عليه رواية النسائي بلفظ «أمرت أن أقاتل المشركين» رابعها أن يكون المراد ما ذكر من الشهادة التعبير عن إعلاء كلمة الله وإذلال المخالفين، ويحصل في بعض بالقتل وفي بعض بالجزية وفي بعض بالمعاهدة. خامسها أن يكون المراد بالقتال هو أو ما يقوم مقامه من جزية أو غيره. سادسها أن يقال: الغرض من ضرب الجزية اضطرارهم إلى الإسلام، وسبب السبب سبب، فكأنه قال: حتى يسلموا أو يلتزموا ما يؤديهم إلى الإسلام، وهذا أحسن^(١).

الاستعداد للمعركة والأخذ بالأسباب

يجب على المسلمين قبل مباشرة القتال تهيئة أسباب النصر المادية من إعداد القوة وحشد الطاقات وإقامة التحصينات، وخاصة في عصرنا الحاضر، فإن إعداد القوة يحتاج إلى كفاءة علمية ودراية عملية كبيرة في صنع الأسلحة والذخائر والتدريب على استعمالها، فإن قوة الجيش بقوة نيرانه وكثافتها وسبق معناه قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ وبين ﷺ أن القوة التي تأمر الآية بإعدادها، هي القوة العسكرية التي يمكن أن يوجه بها أقصى الضربات للعدو، والتي تنزل به أفدح الخسائر، ففي صحيح مسلم عن عقبه بن عامر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي.

فقوة الجيش المادية في قوة رمياته التي يرمي بها العدو، في قوة نباله ونيرانه وقذائفه وصواريخه، في قوة الطاقة المدمرة التي يستطيع توجيهها إلى عدوه.

ودلت الآية على أنه يجب على المسلمين أن يحصلوا كل أسباب

(١) انظر فتح الباري ١/٧٧.

القوة وخاصة قوة الرمي في أثناء القتال، وقوة الرمي وحدها لا تكفي لإحراز النصر، لا بد بعد رمي العدو وتدميره من استثمار ذلك، بالمبادرة إلى احتلال مواقعه واستئصال ما تبقى من قوته والقضاء على مقاومته وذلك بشن الهجوم عليه. وهذا يتطلب إعداد القوة المهاجمة التي تنقض على العدو لاحتلال مواقعه وأرضه، ولما كانت الخيل أسرع وسائل الهجوم والكر والفر في ميادين القتال خصها سبحانه بالذكر في آية إعداد القوة فقال: ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ أي وأعدوا ما تستطيعون من الخيل المربوطة المجهزة للهجوم والانقضاض على العدو بعد إيثخانه وتدميره بقوة الرمي. فكان الآية ترسم مبدأ عسكرياً هاماً مقررأ عند كبار القادة العسكريين، وهو إضعاف العدو بقوة الرمي أولاً، ثم المبادرة إلى الهجوم ثانياً للقضاء عليه.

الفروسية والرمي

وقد حث النبي ﷺ على إعداد الخيل والفروسية للجهاد عليها في سبيل الله في أحاديث كثيرة منها: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الخيال معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، الخيل ثلاثة: فهي لرجل أجر، ولرجل ستر، ولرجل وزر، فأما التي هي أجر فالرجل يتخذها في سبيل الله ويعدها له، فلا تغيب شيئاً في بطونها إلا كتب الله له أجراً، ولو رعاها في مرج ما أكلت من شيء إلى كتب الله له بها أجراً، ولو سقاها من نهر كان له بكل قطرة تغيبها في بطونها أجراً، ولو استنتت شرفاً أو شرفين - أي قطعت مرتفعاً أو مرتفعين من الأرض - كتب له بكل خطوة تخطوها أجر. وأما الذي هي ستر، فالرجل يتخذها تكراً وتجملاً، ولا ينسى حق ظهورها وبتونها في عسرها ويسرها. وأما الذي عليه الوزر، فالذي يتخذها أشراً ويطراً وبذخاً ورياء الناس فذلك الذي عليه وزر»^(١) كما كان ﷺ يحث أصحابه على إتقان الرماية والفروسية والتدرب عليهما، ويشترك ﷺ في ذلك، فعن سلمة بن الأكوع رضي الله

(١) متفق عليه واللفظ لمسلم.

عنه قال: خرج رسول الله ﷺ على نفر من أسلم ينتضلون بالسوق - أي يتدربون على إصابة الهدف - فقال: «ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً ارموا وأنا مع بني فلان، فأمسك أحد الفريقين بأيديهم فقال: مالكم لا ترمون؟ فقالوا: كيف نرمي وأنت معهم؟ فقال: ارموا وأنا معكم كلكم»^(١).

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: أجرى رسول الله ﷺ ما ضم من الخيل من الحفياء إلى ثنية الوداع، وما لم يضم من الثنية إلى مسجد بني زريق^(٢).

وقد عودنا سبحانه وتعالى في كتابه أن يخاطب الناس بما يعقلون في عصر التنزيل، ولهذا لم يذكر سبحانه وسائل القتال والهجوم الحديثة التي اهتدى الإنسان إليها كالذبابات والطائرات والمدمرات وغيرها فقد ذكر الخيل كمثال لإعداد كل ما يمكن أن يكون سبب قوة ووسيلة نصر.

كما أن على المسلمين إذا كانوا في حال الدفاع أن يعدوا التحصينات القوية الواقية من ضربات العدو وقذائفه ونيرانه، ولهم في رسول الله ﷺ الأسوة الحسنة الطيبة فمن المعلوم أنه ﷺ حصن المدينة المنورة في غزوة الأحزاب وحفر الخندق مع أصحابه. فعن أنس رضي الله عنه قال: جعل المهاجرون والأنصار يحفرون الخندق حول المدينة وينقلون التراب على متونهم ويقولون:

نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا أبداً
والنبي ﷺ يجيبهم ويقول: اللهم إنه لا خير إلا خير الآخرة فبارك في
الأنصار والمهاجرة.

وعن البراء رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يوم الأحزاب ينقل التراب، وقد وارى التراب بياض بطنه، وهو يقول: لولا أنت ما

(١) صحيح البخاري في الجهاد ٢٨٩٩.

(٢) المرجع نفسه ٢٨٦٨.

اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا، فأنزل السكينة علينا وثبت الأقدام إن لاقينا، إن الألى قد بغوا علينا، إذا أرادوا فتنة أئينا^(١).

مراقبة العدو ورصد تحركاته

كما ينبغي على ولي أمر المسلمين أن يراقب ويرصد تحركات العدو ويتعرف على أحواله كما كان رسول الله ﷺ يفعل ففي غزوة الأحزاب قال ﷺ: «ألا رجل يأتيني بخبر القوم جعله الله معي يوم القيامة؟ قال حذيفة رضي الله عنه: فسكتنا فلم يجبه منا أحد. ثم قال: «ألا رجل يأتينا بخبر القوم جعله الله معي يوم القيامة؟ فسكتنا فلم يجبه منا أحد. ثم قال: «ألا رجل يأتينا بخبر القوم جعله الله معي يوم القيامة؟ فسكتنا فلم يجبه منا أحد. فقال: قم يا حذيفة فائتني بخبر القوم. فلم أجد بدا إذ دعاني باسمي أن أقوم. قال: اذهب فائتني بخبر القوم ولا تدعهم عليّ - أي لا تحركهم عليك - فلما وليت من عنده جعلت كأنما أمشي في حمام حتى أتيتهم فرأيت أبا سفيان يصلي ظهره بالنار أي يدفئه فوضعت سهماً في كبد القوس فأردت أن أرميه فذكرت قول النبي ﷺ: «ولا تدعهم عليّ» ولو رميته لأصبتة، فرجعت وأنا أمشي في مثل الحمام، فلما أتيته فأخبرته بخبر القوم وفرغت قررت - أي بردت -، فألبسني رسول الله ﷺ من فضل عبادة كانت عليه يصلي فيها، فلم أزل نائماً حتى أصبحت، فلما أصبحت قال: «قم نومان»^(٢) وقد بوب الإمام البخاري في صحيحه في كتاب الجهاد باباً خاصاً قال فيه: فضل الطليعة وروى فيه بسنده عن جابر رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: من يأتيني بخبر القوم يوم الأحزاب؟ فقال الزبير: أنا. ثم قال: من يأتيني بخبر القوم؟ قال الزبير: أنا فقال النبي ﷺ: «إن لكل نبي حوارياً وحواري الزبير»^(٣) والطليعة: من يبعث إلى العدو ليتطلع على أحوالهم، وهو اسم جنس يشمل الواحد فما فوقه، وهو دليل على جواز استعمال التجسس في الجهاد.

(١) صحيح البخاري في الجهاد ٢٨٣٥ - ٢٨٣٧.

(٢) صحيح مسلم في الجهاد ١٧٨٨.

(٣) صحيح البخاري في الجهاد ٢٨٤٦.

وإذا كان المسلمون في حال الهجوم فعليهم أن يباغتوا العدو بالهجوم عليه فجأة إذا بلغته دعوة الإسلام، فإن عنصر المفاجأة من أهم أسباب النصر المادية فقد كان ﷺ يفعل ذلك فقد أغار على بني المصطلق وهم غارون - غافلون - وأنعامهم تسقى على الماء، فقتل مقاتلتهم وسبى سبيهم، وأصاب يومئذ جويرية ابنة الحارث^(١).

وكان من شأنه ﷺ إذا خرج إلى القتال أن يخفي الجهة التي يقصدها ليفاجئ العدو فعن كعب بن مالك رضي الله عنه قال: «لم يكن رسول الله ﷺ يريد غزوة إلا وري بغيرها»^(٢) وقوله: «ورى» أي ستر وأظهر شيئاً مع إرادة غيره.

كما شرع ﷺ جواز مخادعة العدو، فعن جابر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «الحرب خدعة»^(٣) ولذلك أجاز العلماء الكذب لخداع العدو المحارب.

الحرب الإعلامية

وهذا يبين لنا جواز بث ونشر الإشاعات الكاذبة في صفوف العدو بواسطة وسائل الإعلام المختلفة، فللإشاعات الكاذبة دور كبير في بث روح التخاذل والهزيمة في نفوس المقاتلين، وما أكثر ما أدت إلى تحويل الانتصارات إلى هزائم، ولهذا تحرص الدول قديماً وحديثاً على إذاعة الإشاعات الكاذبة في المجتمعات المعادية لها، وتسخر لبثها مختلف وسائل الإعلام وتحشد لأجل ذلك كل ما لديها من إمكانيات، وترسم من أجلها الخطط والبرامج حتى أطلقوا عليها في العصور المتأخرة: الحرب الباردة أو حرب الدعايات.

وأكثر الإشاعات خطورة الإشاعات الصادرة من داخل المجتمع، من

(١) صحيح مسلم في الجهاد ١٧٣٠.

(٢) صحيح البخاري في الجهاد ٢٩٤٧.

(٣) المرجع نفسه ٣٠٣٠.

أولئك الذين يخفون في نفوسهم ولا هم للعدو، وهم الذين يسمونهم في العصر الحاضر: الطابور الخامس وقد سماهم الله تعالى بالمنافقين، وحذر من مكرهم وكيدهم وافتراءاتهم وأكاذيبهم في آيات كثيرة ففي غزوة الأحزاب لعبوا دوراً كبيراً في نشر الشائعات الكاذبة في صفوف المسلمين لتوهين عزائم المؤمنين وإضعاف معنوياتهم وتخويفهم من قوة عدوهم، فقال تعالى: ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الأحزاب: ١٢].

وبين سبحانه كيف نواجه إشاعات المنافقين وافتراءاتهم فأمرنا بكتمانها وعدم إشاعتها بين الناس ثم بتبليغها إلى أولياء أمور المسلمين لكي يبينوا حقيقتها ويكشفوا للناس زيفها وخذاعها فقال سبحانه: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣].

والجدير بالذكر أن ثقة المؤمنين بنصر الله تعالى وتوكلهم عليه يحميهم من التأثير بإشاعات المنافقين والمرجفين ولهذا قال تعالى تعقيباً على قول المنافقين الذي أشاعوه في غزوة الأحزاب وردا عليهم ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

لقد استأجر أبو سفيان عندما كان زعيماً للمشركين بعد غزوة أحد بعض الرجال لكي يندسوا بين صفوف المسلمين في المدينة المنورة وينشروا فيهم الإشاعات الكاذبة ففشلوا ولم يتأثر الصحابة رضي الله عنهم بافتراءاتهم بسبب قوة إيمانهم وتوكلهم على ربهم، وأنزل تعالى يثني عليهم ويشهد لهم بصدق الإيمان وحسن التوكل قوله الكريم: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَبَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [١٧٣].

فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمَسَّهِنَّ سُوءٌ وَأَتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٧٣ - ١٧٤].

وإذا كان إظهار قوة المسلمين يخيف العدو ويلقي الرعب في قلبه

ويضعف روح المقاومة في نفوس جنوده فمن السنة إظهارها قولاً وفعلاً فقد فعل ذلك رسول الله ﷺ عام الفتح فعن عروة بن الزبير عن أبيه رضي الله تعالى عنه قال: لما سار رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك قريشاً، خرج أبو سفيان بن حرب وحكيم بن حزام وبديل بن ورقاء يلتمسون الخبر عن رسول الله ﷺ فأقبلوا يسيرون حتى أتوا مر الظهران، فإذا هم بنيران كأنها نيران عرفة، فقال أبو سفيان: ما هذه؟ لكانها نيران عرفة، فقال بديل بن ورقاء: نيران بني عمرو، قال أبو سفيان عمرو أقل من ذلك. فرآهم ناس من حرس رسول الله ﷺ فأدركوهم فأخذوهم، فاتوا بهم رسول الله ﷺ فأسلم أبو سفيان فلما سار قال للعباس: احبس أبا سفيان عند خطم الجبل حتى ينظر إلى المسلمين فحبسه العباس فجعلت القبائل تمر مع النبي ﷺ، تمر كتيبة كتيبة على أبي سفيان، فمرت كتيبة فقال: يا عباس من هذه؟ فقال: هذه غفار قال: مالي ولغفار، ثم مرت جهينة، قال: مثل ذلك ثم مرت سعد بن هذيم فقال مثل ذلك ومرت سليم فقال مثل ذلك. حتى أقبلت كتيبة لم ير مثلها قال من هذه؟ قال: هؤلاء الأنصار عليهم سعد بن عبادة معه الراية، فقال سعد بن عبادة: يا أبا سفيان اليوم يوم الملحمة اليوم تستحل الكعبة. فقال أبو سفيان: يا عباس حبذا يوم الذمار أي يوم الغضب للحريم والأهل والانتصار لهم. ثم جاءت كتيبة وهي أقل الكتائب فيهم رسول الله ﷺ وأصحابه وراية النبي ﷺ مع الزبير بن العوام فلما مر رسول الله ﷺ بأبي سفيان قال: ألم تعلم ما قال سعد بن عبادة؟ قال: ما قال؟ قال: قال كذا وكذا فقال ﷺ: كذب سعد ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة ويوم تكسى فيه الكعبة. قال: وأمر رسول الله ﷺ أن تركز رايته بالحجون^(١) وذكر ابن إسحاق في السيرة أن المسلمين أوقدوا في تلك الليلة عشرة آلاف نار.

كما كان ﷺ يأمر الشعراء من أصحابه بهجاء قريش لإضعاف

(١) صحيح البخاري في المغازي رقم ٤٢٨٠.

معنوياتهم فعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «اهجوا قريشاً فإنه أشد عليها من رشق بالنبل» فأرسل إلى ابن رواحة فقال: «اهجم» فهجاهم فلم يرض، فأرسل إلى كعب بن مالك ثم أرسل إلى حسان بن ثابت فلما دخل عليه قال حسان: قد آن لكم أن ترسلوا إلى هذا الأسد الضارب بذنبه ثم أدلع لسانه أي أخرجه فجعل يحركه فقال: والذي بعثك بالحق لأفرينهم بلساني فري الأديم، فقال رسول الله ﷺ: لا تعجل فإن أبا بكر أعلم قريش بأنسابها، وإن لي فيهم نسباً حتى يلخص لك نسبي. فأتاه حسان ثم رجع فقال: يا رسول الله قد لخص لي نسبك والذي بعثك بالحق لأسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين.

قالت عائشة: فسمعت رسول الله ﷺ يقول لحسان: «إن روح القدس لا يزال يؤيدك ما نافحت عن الله ورسوله». وقالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «هجاهم حسان فشفى واشتفى» أي شفى المؤمنين واشتفى بما نافح عن الإسلام والمسلمين^(١) ولما دخل ﷺ مكة في عمرة القضاء كان عبد الله بن رواحة بين يديه يمشي وهو يقول:

خَلُّوا بني الكفار عن سبيله اليوم نضربكم على تنزيله
ضرباً يُزيل الهام عن مقليله ويذهل الخليل عن خليله

فقال له عمر: يا ابن رواحة بين يدي رسول الله ﷺ تقول الشعر؟ فقال له النبي ﷺ: «خل عنه يا عمر فلهو أسرع فيهم من نضح النبل»^(٢).

وعلى أمير جند المسلمين في المعركة أن يشجع جنوده ويحثهم على القتال ويدعوهم إلى التضحية والثبات، ويمنيهم بما وعد الله تعالى الشهداء من الحياة البرزخية المنعمة في الجنة والمنازل العالية الكريمة فيها التي ذكرها سبحانه في قوله الكريم: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْفَعُونَ﴾ (١٦٦) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ. وَتَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ

(١) صحيح مسلم في فضائل الصحابة رقم ٢٤٩٠.

(٢) أخرجه الترمذي والنسائي وقال الترمذي حديث حسن غريب.

لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا حَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ ﴿١٧١﴾ * ﴿١٧٢﴾ [آل عمران: ١٦٩ - ١٧١].

وكان ﷺ يخطب في أصحابه قبل القتال مثبتاً فعن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قام في الناس خطيباً فقال: «أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فإذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف ثم قال: اللهم منزل الكتاب ومجري السحاب وهازم الأحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم»^(١). وكان أحياناً في بعض المواقف يأخذ البيعة منهم على ألا يفروا أو على الموت كما فعل في بيعة الحديبية التي أنزل الله فيها قوله الكريم: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ ﴿١٨﴾ وقد أخبر سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أنه بايع رسول الله ﷺ على الموت. وعن أنس رضي الله عنه كانت الأنصار يوم الخندق تقول:

نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما حيننا أبداً

فأجابهم النبي ﷺ فقال: اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة فأكرم الأنصار والمهاجرة^(٢).

الصبر والثبات عند الضربة الأولى

الصبر والثبات عند الضربة الأولى من أهم أسباب النصر، وهو ما أمر تعالى به في قوله الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُلُوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ ﴿١٥﴾ [الأنفال: ١٥] أي فلا تولوهم ظهوركم منهزمين منهم ولو كانوا أكثر عدداً وعدة منكم.

(١) صحيح البخاري في الجهاد ٢٩٦٦.

(٢) صحيح البخاري في الجهاد ٢٩٦٠ - ٢٩٦١.

ولهذا يعتمد القادة المحنكون إلى توجيه أقصى قوتهم إلى عدوهم في الضربة الأولى لكي ينشروا الذعر والخوف في قلوب جنود العدو، ويحدثوا الخلل والاضطراب في صفوفه، فالثبات في وجه الضربة الأولى يقرر غالباً نتيجة المعركة بتقدير الله تعالى فهو أمر خطير وحاسم في المعارك. ولهذا توعدت الآيات الكريمة الذين لا يثبتون في وجه العدو بأشد أنواع الوعيد ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمْ الْأَذْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَنْ يُؤَلِّمُ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَرِّفًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَهُ جَهَنَّمُ وَيَسْكُنُ الْمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾ فلا يحل الفرار من وجه العدو في أي حال من الأحوال إلا إذا كان يريد الكر بعد الفر، ويتظاهر بالفرار أمام العدو ليخدعه ويستدرجه ليتمكن من ضربه، فمخادعة العدو في الحرب أمر جائز ومشروع لما مر معنا من قوله عليه الصلاة والسلام «الحرب خدعة» أو ترك القتال لكي ينحاز وينضم إلى جماعة مسلمة من جنود المسلمين محتاجين إلى معونته ومساعدته في ميدان آخر كما فعل خالد بن الوليد رضي الله عنه عندما ترك قتال الفرس في العراق، وانحاز مع بعض جنوده إلى جند المسلمين في بلاد الشام تنفيذاً لأمر الخليفة أبي بكر رضي الله عنه.

الانسحاب المنظم

ويمكن أن يقال في معنى الآية: إنه اضطر إلى الانسحاب من وجه العدو فانسحب انسحاباً منظماً وانضم إلى ولي أمر المسلمين ليعيد تنظيم صفوفه ويعود إلى القتال مرة ثانية ولهذا قال بعض المفسرين: المتحيز الفار إلى رسول الله ﷺ وأصحابه، وكذلك من فر اليوم إلى أميره وأصحابه، وقد فعل الصحابة رضي الله عنهم في معركة مؤتة مثل هذا الانسحاب والتحيز، فقد فوجئوا بجموع كثيرة من جيوش الروم تزيد على مائة ألف، بينما كان عدد الصحابة ثلاثة آلاف ومع ذلك قاتلوهم وثبتوا في وجوههم حتى استشهد أمراؤهم الثلاثة: جعفر بن أبي طالب وزيد من حارثة وعبد الله بن رواحة ولما استلم خالد بن الوليد الإمرة تمكن من الانسحاب والرجوع بالجيش إلى المدينة المنورة وجعل الناس عندما وصلوا يحثون عليهم التراب ويقولون: يا فرار فررتم في سبيل الله. فيقول الرسول ﷺ: «ليسوا بالفرار

ولكن أنتم الكرار إن شاء الله» وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: كنت في سرية من سرايا رسول الله ﷺ فحاص الناس حيصة، فكنت فيمن حاص، فقلنا: كيف نصنع وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب؟ ثم قلنا: لو دخلنا المدينة ثم بتنا، ثم قلنا: لو عرضنا أنفسنا على رسول الله ﷺ فإن كانت لنا توبة وإلا ذهبنا، فأتيناها قبل صلاة الغداة فخرج فقال: «من القوم؟» فقلنا: نحن الفرارون فقال: «لا بل أنتم العكارون وأنا فتتكم وأنا فئة المسلمين» فأتيناها حتى قبلنا يده فقرأ ﷺ هذه الآية: ﴿أَوْ مَحْضِرًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ﴾^(١).

وأهم عنصر في المعركة يحقق النصر الثبات في وجه العدو عند أول اللقاء كما قال عليه الصلاة والسلام ففي صحيح مسلم أنه قال: «الصبر عند الصدمة الأولى».

فلا يجوز الانسحاب من أرض المعركة إلا في مثل هاتين الحالتين اللتين ذكرتهما الآية الكريمة التحرف في القتال أو التحيز إلى فئة. ويجب أن يكون انسحاباً منظماً لإعادة الكرة واستئناف القتال، أما إذا كان انسحاباً كيفياً بحيث ينسحب كل جندي كما يحب ويشتهي بدون هدف ولا نظام فهو الهزيمة المحرمة في الإسلام التي ينطبق عليها قوله تعالى: ﴿فَقَدْ بَكَأَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبَسَّ الْأَمْصِيرُ﴾ قال ابن كثير رحمه الله في تفسير الآية: إن كان الفرار لا عن سبب من هذه الأسباب فإنه حرام وكبيرة من الكبائر لما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات، قيل: يا رسول الله. وما هن قال: الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل ما اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف الغافلات المسلمات المحصنات».

ثبات الصحابة

وعلينا أن نعلم أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا في كل المعارك

(١) انظر سيرة ابن هشام ١٧/٤ والحديث رواه أحمد وأبو داود والترمذي.

التي خاضوها أقل عدداً من عدوهم ومع ذلك كانوا مكلفين بالثبات في وجه عدوهم ولو كانت قوته تبلغ عشرة أضعاف قوتهم قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرَضٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَاعِرُونَ يَغْلِبُوا بِأَتْنَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾﴾ ولقد خفف الله عليهم لأن شريعة الإسلام شريعة رحمة ويسر لا حرج فيها فقال: ﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلَّمَ أَنَّ فِيكُمْ سَعَةً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [الأنفال: ٦٥ - ٦٦] ولهذا كان ﷺ يشجع الصحابة ويحثهم على الثبات عند مواجهة العدو كما فعل يوم بدر فقد خرج إلى أرض المعركة وهو يقول لهم: «قوموا إلى جنة عرضها السماوات والأرض» وقال عمير بن الحمام الأنصاري يا رسول الله: جنة عرضها السماوات والأرض؟ قال: نعم قال: بخ بخ^(١). فقال رسول الله ﷺ: ما يحملك على أن تقول بخ بخ قال: لا يا رسول الله إلا رجاء أن أكون من أهلها. قال: فإنك من أهلها. فأخرج تمرات من قرنه - من جعبته - فجعل يأكل منهن فقال: لئن أنا حييت حتى آكل تمراتي هذه إنها لحياة طويلة، فرمى بما كان معه من التمر ثم قاتلهم حتى قتل^(٢).

ومن أسباب النصر أيضاً المبادرة إلى ضرب الأهداف الهامة عند العدو وتدميرها وهي التي تسمى بلغة العصر الحاضر الأهداف الاستراتيجية، فقد أشارت إلى ذلك الآية القرآنية الكريمة: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ عَلَيْهِمْ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [المائدة ٢٣] أي اجمعوا على أعدائكم واقصدوا الهدف الرئيسي وهو باب مدينتهم التي يتحصنون فيها فإذا ظفرتهم بهذا الهدف وتمكنت من تدميره انتصرتهم على عدوكم.

(١) وهي كلمة تطلق لتسخيم الأمر وتعظيمه في الخير.

(٢) صحيح مسلم في المغازي.

الأسباب المعنوية للنصر

التوكل والدعاء

وأشار قوله تعالى في الآية السابقة: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ إلى وجوب الأخذ بالأسباب المعنوية، وهي التوكل على الله تعالى وحده، والتوجه إليه بالدعاء نستنزل نصره ومعونته كما فعل رسول الله ﷺ قبل غزوة بدر وأنزل الله تعالى في ذلك قوله الكريم: ﴿إِذْ سَتَعْيِفُونَ رَبَّكُمْ فَأَسْتَجَابْ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ ﴿٩﴾ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الأنفال: ٩ - ١٠].

فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: حدثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لما كان يوم بدر نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وهم ألف، وأصحابه ثلاثمائة وتسعة عشر رجلاً، واستقبل القبلة ثم مد يديه فجعل يهتف بربه: «اللهم أنجز لي ما وعدتني، اللهم آتني ما وعدتني، اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض» فما زال يهتف بربه ماداً يديه حتى سقط رداؤه عن منكبيه، فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه، ثم التزمه من ورائه وقال: يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك فإنه سينجز لك ما وعدك فأنزل الله: ﴿إِذْ سَتَعْيِفُونَ رَبَّكُمْ فَأَسْتَجَابْ لَكُمْ﴾ (١).

فعلى الأمة التي تريد النصر أن تتوجه إلى الله تعالى بخشوع وخضوع تدعوه وتسأله النصر بعد أن تستكمل الأسباب المادية في الإعداد والاستعداد، وعلى المجاهدين بشكل خاص عند اللقاء في ميدان المعركة أن يتوجهوا إلى الله تعالى بالدعاء والضراعة، فالدعاء أقرب إلى الإجابة في هذا الموطن إذ هو من مواطن الإجابة فقد استجاب الله فيه للنبي ﷺ فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام خفق خفقة وهو في العريش الذي بنوه له ليتخذه مقراً لقيادته ثم رفع رأسه قائلاً: «يا أبا بكر أتاك نصر الله، هذا جبريل أخذ بعنان فرس يقوده على ثناياه النقع - الغبار -» وفي صحيح

(١) صحيح مسلم في المغازي.

البخاري عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال يوم بدر: «هذا جبريل آخذ برأس فرسه عليه أداة الحرب» ثم خرج وهو يقول: ﴿سَيَهْرُمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ ثم نزل إلى أرض المعركة فأشار إلى مصارع من سيقتل من رؤوس المشركين قائلاً: «هذا مصرع فلان» ويضع يده على الأرض «ههنا وههنا» قال أنس بن مالك راوي الحديث: «فوالله ما ماط - أي ما مال ولا عدل - أحد منهم عن موضع يد رسول الله ﷺ».

التحذير من الاغترار والعجب

كما يجب عليهم ألا يغتروا ويعجبوا بما لديهم من قوة مادية ومن عدد وعدد، فقد تعلم الصحابة رضي الله عنهم درساً قاسياً في غزوة حنين وخاضوا تجربة مريرة فبعد فتح مكة عزَّ على الوثنية العربية أن ترى راية التوحيد تخفق في رحاب مكة المكرمة وأن تتحطم الأصنام والأوثان التي كانت فيها، فاجتمع رؤساء القبائل المشركة في الطائف على مالك بن عوف النصرى سيد هوازن، وحشدوا جموعهم بين مكة والطائف وراء عرفات إلى جهة الشمال في وادي حنين. ولما علم ﷺ بجموعهم هذه واستطلع أخبارهم خرج بجيش الفتح وكانوا عشرة آلاف وانضم إليهم من الطلقاء في مكة ألفان.

ويبدو أن انتصارات المسلمين المتوالية جعلت بعضهم يزهو ويعجب بكثرة عددهم حتى قالوا: لن نغلب اليوم من قلة، وعندما بدأ القتال وكان القوم قد سبقوا المسلمين إلى الوادي فكمنوا في شعبه ومضايقه ثم هجموا فجأة على المسلمين حتى اضطر كثير منهم إلى ترك أرض المعركة، وانحاز رسول الله ﷺ ذات اليمين وأخذ ينادي: أيها الناس هلموا إليّ أنا رسول الله أنا محمد بن عبد الله. فلم يلتفت إليه أحد إلا أنه قد بقي معه ﷺ نفر من المهاجرين والأنصار وأهل بيته وأبو بكر وعمر وعلي والعباس وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وأسامة بن زيد وكان ﷺ على بغلة له بيضاء فطفق ﷺ يركض بغلته قبل الكفار وأبو سفيان بن الحارث أخذ بلجامها يكفها حتى لا تسرع. ثم قال رسول الله ﷺ: «يا

عباس ناد أصحاب السمرة» وهي الشجرة التي بايعوا تحتها بيعة الرضوان فقال العباس بأعلى صوته: أين أصحاب السمرة؟ قال العباس: فوالله لكأن عطفتهم حين سمعوا صوتي عطفة البقر على أولادها، فقالوا: يا لبيك، يا لبيك فاقتلوا والكفار. ثم أخذ رسول الله ﷺ حصيات فرمى بهن وجوه الكفار ثم قال: «انهزموا ورب محمد» فوالله ما إن رماهم بحصياته فما زلت أرى حدهم كليلا، وأمرهم مدبراً حتى هزمهم الله^(١). وأنزل الله في ذلك قوله الكريم: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدِيرِينَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿٢٦﴾﴾ [التوبة: ٢٥ - ٢٦].

التكبير والذكر

كما ينبغي عليهم الإكثار من ذكره تعالى بالتكبير والتسبيح وإظهار الافتقار إلى معونته ونصره والابتعاد عن حب الظهور والسمعة والخيلاء والانتفاش الكاذب فقد قال تعالى محذراً من ذلك ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيَتْهُمْ فِيئَةٌ فَاتَّبَعُوا وَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٤٥﴾ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتَلَوَّنَّ كَتْمًا وَتَذَهَبَ رِيحَكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٤٦﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنفال: الآيات ٤٥ - ٤٧].

ولقد سن النبي ﷺ سنة التكبير عند لقاء العدو في الحرب في غزوة خيبر، فعن أنس رضي الله عنه قال: صبح النبي ﷺ أهل خيبر، وقد خرجوا بالمساحي على أعناقهم فلما رأوه قالوا: محمد والخميس، محمد والخميس. فلجأوا إلى الحصن، فرفع النبي ﷺ يديه وقال: «الله أكبر خربت خيبر، إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين»^(٢).

(١) انظر الحديث كاملاً في صحيح مسلم.

(٢) صحيح البخاري في الجهاد ٢٩٩١.

المعركة

وعلينا عندما نبدأ القتال أن نوجه كل قوتنا إلى تدمير العدو وقتل أفراده بأي وسيلة كانت لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ [التوبة: ١٢٣] أي ليجدوا فيكم شدة في قتالهم، ولقوله أيضاً: ﴿فَأَمَّا تَشَقَّقْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَدْكُرُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [الأنفال: ٥٧] أي فإذا ظفرت بهم في ميدان القتال فاغلظ عليهم في القتال وشدد عليهم واضربهم ضربة تؤدب بها غيرهم من أعداء الإسلام والمسلمين.

وإذا احتجنا إلى تحريقهم أو إغراقهم وقطع أشجارهم وتدمير منشآتهم الحيوية ومصانعهم، فلنا ذلك فقد حرق رسول الله ﷺ نخل بني النضير وأنزل الله في ذلك قوله الكريم: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْسَةٍ أَوْ نَرَكْتُمْهَا فَأَيْمَةٌ عَلَى أَصُولِهَا فَيَاذَنْ لِلَّهِ وَالْيَحْرَىٰ الْفَاسِقِينَ ﴿٥﴾﴾ (١).

ولا ينبغي الانشغال في أول المعركة بأخذ الأسرى إلا عند الضرورة، بل علينا توجيه كل قوتنا لإضعاف العدو وتدميره. بين ذلك سبحانه وتعالى في قوله الكريم: ﴿مَا كَانَتْ لِيَنِّي أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يُتَخَذَ فِي الْأَرْضِ تَرْيُدُونَ عَرْضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾﴾ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنفال: ٦٧ - ٦٨].

ومعنى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُتَخَذَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي حتى يبالغ في قتل جنود العدو، فيؤدي ذلك إلى ضعف قوة الكفر ورجحان قوة الإسلام في الأرض وكان نزول هذه الآيات في غزوة بدر ولهذا لما قوي المسلمون واشتد سلطانهم أنزل الله عليهم قوله الكريم: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَخْتَمْتُمُوهُمُ فَشَدُّوا الوُثَاقَ فَأَمَّا مَتَأُ بَعْدُ وَإِنَّمَا فَدَاءٌ حَتَّىٰ تَضَعَ الرَّبُّ أَوْزَارَهُمْ﴾ [محمد: ٤].

وهذا مبدأ عسكري هام شرعه الله تعالى، وهو لا يمنع من المبادرة إلى أسر عدد قليل من جنود العدو إذا احتاج المسلمون إليهم لكي يعرفوا

(١) صحيح البخاري في الجهاد ٣٠٢١.

منهم قوة عدوهم ونقاط الضعف في صفوفه، فللضرورة في الشريعة أحكامها وتقدر بقدرها، واستجواب الأسير للاستعلام منه عن أحوال العدو أمر جائز ومشروع، فعله الصحابة يوم بدر قبل بدء القتال، فعندما نزلوا بدرأ وردت عليهم رويأ قريش وفيهم غلام أسود لبني الحجاج فأخذه الصحابة فكانوا يسألونه عن أبي سفيان وأصحابه فيقول: مالي علم بأبي سفيان، ولكن هذا أبو جهل وعتبة وشيبة وأمّية بن خلف، فإذا قال ذلك ضربوه. فقال: نعم أنا أخبركم هذا أبو سفيان... ورسول الله ﷺ قائم يصلي فلما رأى ذلك انصرف وقال: «والذي نفسي بيده لتضربوه إذا صدقكم وتتركوه إذا كذبكم»^(١).

تحريم قتل الضعفاء

وعلينا أن نتجنب قتل الأطفال الصغار والعجزة من المسنين الذين لا يشاركون في القتال بشكل مباشر، ولا يعملون على إمداد جنود العدو ومعونتهم بشكل غير مباشر، وأن نتعفف ونتجنب التمثيل بجثث قتلى العدو، فالتمثيل والتعذيب لا يجوز حتى مع الحيوان ففي الحديث الشريف عن سعيد بن جبير قال: كنت عند ابن عمر فمروا بفتية أو بنفر نصبوا دجاجة يرمونها، فلما رأوا ابن عمر تفرقوا عنها، وقال ابن عمر: من فعل هذا؟ إن النبي ﷺ لعن من فعل هذا.

وعن عبد الله بن يزيد عن النبي ﷺ أنه نهى عن النهبة والمثلة^(٢).

قال في الدر المختار: ونهينا عن غدر وغلول وعن مثلة بعد الظفر بهم أما قبله فلا بأس بها، وعن قتل امرأة وغير مكلف وشيخ فان وأعمى ومقعد وزمن ومعتوه وراهب وأهل كنائس لم يخالطوا الناس، إلا أن يكون أحدهم ملكاً أو مقاتلاً أو ذا رأي أو مال في الحرب، ولو قتل من لا يحل قتله ممن ذكر فعليه التوبة والاستغفار.

(١) صحيح مسلم في الجهاد ١٧٧٩.

(٢) الدر المختار ٣/٢٢٥.

فالإسلام دين الأخلاق الكريمة، والمسلم لا يتخلى عن أخلاقه في كل مجالات الحياة فقد كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال: «اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا»^(١).

وعن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان وفي رواية بلفظ فأنكر رسول الله ﷺ قتل النساء والصبيان^(٢).

وإذا اختلط المقاتلون بالنساء والصبيان ولم يمكن عزلهم وقتالهم جاز عند الضرورة لما في الحديث الشريف عن الصعب بن جثامة رضي الله عنه قال: مر بي النبي ﷺ بالأبواء أو بودان فسئل عن أهل الدار يبيتون من المشركين فيصاب من نسائهم وذرايرهم قال: «هم منهم»^(٣).

وقوله: «هم منهم» أي في الحكم تلك الحالة وليس المراد إباحة قتلهم بطريق القصد إليهم بل المراد إذا لم يمكن الوصول إلى الآباء إلا بوطء الذرية فإذا أصيبوا لاختلاطهم بهم جاز قتلهم^(٤).

والجدير بالذكر أن الإمام مالك والأوزاعي قالا: لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال حتى لو تترس أهل الحرب بالنساء والصبيان أو تحصنوا بحصن أو سفينة وجعلوا معهم النساء والصبيان لم يجز رميهم ولا تحريقهم. وقد أخرج ابن حبان في حديث الصعب زيادة في آخره «ثم نهى عنهم يوم حنين» والذي جنح إليه غيرهم كما قال ابن حجر الجمع بين الحديثين كما تقدمت الإشارة إليه، وهو قول الشافعي والكوفيين قالوا: إذا

(١) انظر الحديث كاملاً في صحيح مسلم في الجهاد ١٧٣١.

(٢) صحيح البخاري في الجهاد ٣٠١٤.

(٣) المرجع نفسه ٣٠١٢.

(٤) فتح الباري ١٤٧/٦.

قاتلت المرأة جاز قتلها. وقال ابن حبيب من المالكية: لا يجوز القصد إلى قتلها إذا قاتلت إلا إن باشرت القتل وقصدت إليه. ويؤيد قول الجمهور ما أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان من حديث رباح بن الربيع التميمي قال: كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة فرأى الناس مجتمعين فرأى امرأة مقتولة فقال: «ما كانت هذه لتقاتل» فإن مفهومه أنها لو قاتلت لقتلت^(١).

وإذا أمكن قتل المقاتلين بدون تحريقهم بالنار لا يجوز تحريقهم لما في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بعثنا رسول الله ﷺ في بعث فقال: «إن وجدتم فلاناً وفلاناً فأحرقوهما في النار» ثم قال رسول الله ﷺ حين أردنا الخروج: «إني أمرتكم أن تحرقوا فلاناً وفلاناً وإن النار لا يعذب بها إلا الله فإن وجدتموهما فاقتلوهما».

ولما بلغ ابن عباس أن علياً رضي الله عنه حرق قوماً قال: لو كنت أنا لم أحرقهم لأن النبي ﷺ قال: «لا تعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم كما قال ﷺ: من بدل دينه فاقتلوه»^(٢).

مسألة الترس بالمسلمين

وإذا دعت الضرورة إلى حرق حصون العدو ومراكبه على أهلها، جاز إذا تعين طريقاً للظفر بالعدو. وينسحب هذا الحكم أيضاً على الأعداء إذا ترسوا ببعض المسلمين، فنقاتلهم ونرميهم قاصدين رمي وقتل الكفار. قال في الدر المختار: وإن ترسوا ببعضنا نرميهم ونقصد الكفار، وما أصيب منهم أي من المسلمين لا دية فيه ولا كفارة لأن الفروض لا تقرن بالغرامات.

وقوله: «الفروض لا تقرن بالغرامات» كما لو مات المحدود بالجلد أو القطع، وأورد المضطر إلى أكل مال الغير فإنه مضمون، وأجاب عنه في

(١) المرجع نفسه ١٤٨/٦.

(٢) صحيح البخاري في الجهاد ٣٠١٦ - ٣٠١٧.

الفتح - اسم كتاب - بأن المذهب عندنا أنه لا يجب عليه أكله، فلم يكن فرضاً، فهو كالمباح يتقيد بشرط السلامة كالمروور في الطريق^(١).

قال القرطبي رحمه الله: قد يجوز قتل الترس ولا يكون فيه اختلاف إن شاء الله وذلك إذا كانت المصلحة ضرورية كلية قطعية، فمعنى كونها ضرورية: أنها لا يحصل الوصول إلى الكفار إلا بقتل الترس، ومعنى أنها كلية: أنها قاطعة لكل الأمة حتى يحصل من قتل الترس مصلحة كل المسلمين، فإن لم يفعل قتل الكفار الترس واستولوا على كل الأمة، ومعنى كونها قطعية: أن تلك المصلحة حاصلة من قتل الترس قطعاً^(٢).

ولا يجوز ترس المسلمين بمسلمين وتعريض حياتهم للخطر كما لو ترس المقاتلون المسلمون بنساء المسلمين وأطفالهم، وذلك بالاختباء بينهم والاتقاء بهم من ضربات العدو، فإن ذلك لا يجوز لأن فيه تعريض نساء المسلمين وأطفالهم للخطر.

ويؤكد أنه لا يجوز التترس بنساء المسلمين وأطفالهم قوله تعالى في صلح الحديبية: ﴿وَلَوْلَا رِجَالُ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءُ مُؤْمِنَاتٍ لَّرَبَّ تَعَلَّمُوهُمْ أَنْ تَطَّوَّهُمْ فِتْصِيْبِكُمْ مِّنْهُمْ مَّعْرَةٌ بَعِيْرٌ عِلْمٌ﴾ أي ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعرفوهم بأعيانهم، أن توقعوا بهم وتهلكوهم، فتصيبكم من جهتهم مشقة ومكروه وأنتم غير عالمين بهم. وجواب لولا محذوف لدلالة الكلام عليه، والمعنى: لولا كراهة أن تهلكوا ناساً مؤمنين بين الكفار غير عالمين بهم فيصيبكم بذلك مكروه لما كف أيديكم عنهم.

وكانوا على ما أخرج أبو نعيم بسند جيد وغيره عن أبي جمعة بن جنيْد تسعة نفر، سبعة رجال وهو منهم وامرأتين.

التوقف عن القتال

فإن أسلموا أو استسلموا فعلينا أن نكف عن قتالهم لقوله تعالى:

(١) رد المحتار ٣/٢٢٣.

(٢) تفسير القرطبي ١٦/٢٨٦.

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيَّبُوا وَلَا نَقُولُوا لِمَنْ آَلَقَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبَتَّعُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَعَانِدُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ آَلَقَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَيَّبُوا وَإِنِ اللَّهُ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾﴾ [النساء: ٩٤].

فالجهد في الإسلام ما شرع للقتل وسفك الدماء كما مر معنا، وعلى المجاهدين إذا خرجوا إلى الجهاد أن يتثبتوا لكي لا يقتلوا نفساً معصومة ولا يعتدوا على حياة بريئة، وهو ما أمر به سبحانه وتعالى بقوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيَّبُوا﴾ أي فتثبتوا وتحققوا حتى تميزوا بين العدو المحارب المستحق للقتل وبين غيره. وقد نزلت هذه الآية عندما كانت الأسلحة بسيطة فردية لا تزيد عن سيف ورمح، وأما في العصر الحاضر بعد أن صنع الإنسان أسلحة الفتك والتدمير الجماعي، فيتأكد الأمر بالثبوت أكثر من قبل، فلا يجوز القصف العشوائي الشامل المدمر الذي يقتل المقاتلين وغيرهم ممن لا يجوز قتلهم، إلا في حال الضرورة القطعية كما سبق معنا في قوله تعالى: ﴿وَلَا نَقُولُوا لِمَنْ آَلَقَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبَتَّعُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي تطلبون غنيمة ماله الذي هو حطام الدنيا الفانية. وفي الحديث الشريف عن أسامة بن زيد رضي الله عنه قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحُرقة من جهينة، فأصبنا القوم فهزمناهم، قال: ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم، فلما غشيناها قال: لا إله إلا الله، فكف عنه الأنصاري، فطعنته برمحي حتى قتلته، فلما قدمنا بلغ ذلك النبي ﷺ فقال لي: «يا أسامة أقتلته بعدما قال: لا إله إلا الله؟ قلت: يا رسول الله إنه إنما كان متعوذاً. قال: قتلته بعدما قال: لا إله إلا الله؟ فما زال يكررها علي حتى تمنيت أنني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم^(١). أي تمنى أن يكون إسلامه في ذلك اليوم، لأن الإسلام يجب ما قبله ليأمن من جريرة تلك الفعل.

(١) صحيح البخاري في الديات ٦٨٧٢.

وفي رواية عند الطبراني في الكبير، والبزار في مسنده أن رسول الله ﷺ بعث سرية فيها المقداد، فلما أتوهم وجدوهم تفرقوا وفيهم رجل له مال كثير لم يبرح، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، فأهوى إليه المقداد فقتله، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: يا مقداد قتلت رجلاً قال: لا إله إلا الله فأنزل الله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيَبُّوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَجَّ إِلَيْكُمْ ءالسَّلَامُ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبَتَّغُونَ عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَعَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾ [النساء: ٩٤]

ويلاحظ أنه تعالى كرر الأمر بالتبثت تأكيداً لتعظيمه وبياناً لخطورة تركه.

الأمان

وعلينا أيضاً أن نكف عن قتال وقتل من أمنه أحد المسلمين، والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام: «المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ويرد على أقصاهم»^(١).

وقوله: «ويسعى بذمتهم أدناهم» أي أقلهم عدداً وهو الواحد، فهو مشتق من الأدنى الذي هو الأقل، أو الدنو، وهو القرب، فهو دليل على صحة أمان المسلم في ثغر بقرب العدو. أو من الدناءة، فهو تنصيب على صحة أمان الفاسق^(٢). كما يصح أمان المرأة المسلمة، فعن أم هانئ بنت أبي طالب قالت: ذهبت إلى رسول الله ﷺ عام الفتح فوجدته يغتسل، وفاطمة ابنته تستره بثوب فقال: «من هذه؟» قلت: أم هانئ بنت أبي طالب. قال: «مرحباً بأم هانئ». فلما فرغ من غسله قام فصلى ثماني ركعات ملتحفاً في ثوب واحد فلما انصرف قلت: يا رسول الله زعم ابن أُمِّي عليُّ بن أبي طالب أنه قاتل رجلاً أجرته فلان ابن هبيرة. فقال رسول الله ﷺ: «قد أجرنا من أجرته يا أم هانئ» قالت أم هانئ: وذلك ضحى^(٣).

(١) رواه أبو داود وابن ماجه واللفظ له.

(٢) رد المحتار ٢٢٦/٣.

(٣) صحيح مسلم في الصلاة ٧١٩.

وفي الحديث الشريف عن علي رضي الله عنه قال: ما كتبنا عن النبي ﷺ إلا القرآن، وما في هذه الصحيفة، قال النبي ﷺ: «المدينة حرام ما بين عائر إلى كذا، فمن أحدث حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه عدل ولا صرف، وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل، ومن والى قوماً بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل»^(١).

ويشترط معرفة المسلمين ذلك الأمان، ولولي أمر المسلمين أن ينقض هذا الأمان لو كان في بقائه شر وضرر بالمسلمين.

ولا يصح أمان أسير وتاجر تحت أيدي الكفار والذي أسلم وهو مقيم في بلاد الكفر.

قتال النساء

ويجوز خروج النساء مع الرجال من المحارم والأزواج إلى القتال لما في الحديث الشريف عن الربيع بنت معوذ رضي الله عنها قالت: كنا نغزو مع النبي ﷺ فنسقي القوم ونخدمهم، ونرد الجرحى والقتلى إلى المدينة. وفي رواية بلفظ: «ونداوي الجرحى»^(٢).

وهذا يدل على أن النساء لا يباشرن القتال إلا عند الضرورة كما مر معنا في موضوع حكم الجهاد ففي الحديث الشريف عن أنس رضي الله عنه قال: لما كان يوم أحد انهزم الناس عن النبي ﷺ قال: ولقد رأيت عائشة بنت أبي بكر وأم سليم وإنهما لمشمرتان أرى خدم سوقهن تنقلان القرب على متونهما ثم تفرغانه في أفواه القوم، ثم ترجعان فتملآنها ثم تجيئان فتفرغانه في أفواه القوم^(٣).

(١) صحيح البخاري في الجزية رقم ٣١٧٩.

(٢) صحيح البخاري في الجهاد ٢٨٨٣.

(٣) المرجع نفسه ٢٨٨٠.

قال ابن حجر رحمه الله: وليس قتالهن في الحديث، فإما أن يريد أن إعاتهن الغزاة غزو، وإما أن يريد أنهن ما ثبتن لسقي الجرحى ونحو ذلك إلا وهن بصد أن يدافعن عن أنفسهن، وهو الغالب، وقد وقع عند مسلم من وجه آخر عن أنس أن أم سليم اتخذت خنجراً يوم حنين فقالت: اتخذته إن دنا مني أحد من المشركين بقرت به بطنه^(١).

كما يجوز لهن ركوب البحر مع الرجال للجهاد في سبيل الله، دل على ذلك الحديث الشريف الذي يعد من أعلام نبوة النبي ﷺ، فعن أنس رضي الله عنه قال: دخل رسول الله ﷺ على ابنة ملحان فاتكأ عندها، ثم ضحك، فقالت: لم تضحك يا رسول الله، فقال: «ناس من أمتي يركبون البحر الأخضر في سبيل الله، مثلهم مثل الملوك على الأسرة» فقالت: يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم فقال: «اللهم اجعلها منهم» ثم عاد فضحك فقالت له مثال ذلك، فقال لها مثل ذلك، فقالت: ادع الله أن يجعلني منهم قال: «أنت من الأولين ولست من الآخرين» قال أنس: فتزوجت عبادة بن الصامت فركبت البحر مع بنت قرظة، فلما قفلت ركبت دابتها، فوقصت بها، فسقطت عنها فماتت^(٢).

وبنت قرظة هي زوج معاوية واسمها فاختة، ومعاوية أول من ركب البحر للغزاة، وذلك في خلافة عثمان^(٣).

وأما ما ذكر في الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها قالت: استأذنت النبي ﷺ في الجهاد فقال: «جهادكن الحج» وفي لفظ آخر سأله نساؤه عن الجهاد فقال: «نعم الجهاد الحج»^(٤) فهو محمول على أن الجهاد غير واجب على النساء عندما يكون الجهاد فرض كفاية، فإن الحج حينئذ أفضل لهن من الجهاد.

(١) فتح الباري ٦/٧٨.

(٢) صحيح البخاري في الجهاد ٢٨٧٧.

(٣) فتح الباري ٦/٧٧.

(٤) صحيح البخاري في الجهاد رقم ٢٨٧٥.

فضل الحراسة

ويجب على المسلمين المقيمين قرب العدو الحذر من غدره والاحتراس منه بمراقبته وحراسة المنشآت الهامة والقادة وأصحاب الرأي والعلم فعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ سهر فلما قدم المدينة قال: «ليت رجلاً من أصحابي صالحاً يحرسني الليلة» إذ سمعنا صوت سلاح فقال: من هذا؟ فقال: أنا سعد بن أبي وقاص جئت لأحرسك. فنام النبي ﷺ^(١).

قال ابن حجر رحمه الله: وقد روى الترمذي من طريق عبد الله بن شقيق عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يحرس حتى نزلت هذه الآية: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] وإسناده حسن. . ورد في فضل الحراسة عدة أحاديث ليست على شرط البخاري، منها حديث عثمان مرفوعاً «حرس ليلة في سبيل الله خير من ألف ليلة يقام ليلها ويصام نهارها» أخرجه ابن ماجه والحاكم. ومنها حديث سهل بن معاذ عن أبيه مرفوعاً «من حرس وراء المسلمين متطوعاً لم ير النار بعينه إلا تحلة القسم» أخرجه أحمد، ومنها حديث أبي ریحانة مرفوعاً «حرمت النار على عين سهرت في سبيل الله» أخرجه النسائي، ونحوه للترمذي عن ابن عباس، وللطبراني من حديث معاوية بن حيدة، ولأبي يعلى من حديث أنس وإسنادها حسن، وللحاكم عن أبي هريرة نحوه^(٢).

الغنيمة والفيء

الغنيمة اسم لما يؤخذ من أموال الكفار بالجهاد والقتال، وقد أحلها الله للمسلمين كما في الحديث النبوي الشريف عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيتُ خمساً لم يعطهن أحد قبلي، كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى كل أحمر وأسود، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وجعلت الأرض لي طيبة طهوراً ومسجداً

(١) صحيح البخاري ٢٨٨٥.

(٢) فتح الباري ٨٣/٦.

فأيما رجل أدركته الصلاة صلى حيث كان، ونصرت بالرعب بين يدي مسيرة شهر، وأعطيت الشفاعة»^(١).

وأما الفيء فما أخذ من الكفار من غير قتال كالجزية والخراج. وكأموال بني النضير التي نزلوا عنها للرسول ﷺ بسبب الخوف والرعب الذي ألقاه الله تعالى في قلوبهم وأنزل الله تعالى فيها قوله الكريم: ﴿وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَا كَنْ لَإِنَّ اللَّهَ يَسْلُطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٦) مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَالرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (٧) [الحشر: ٦ - ٧].

فالغنيمة تخمس، توزع أربعة أخماس منها على المجاهدين الغانمين، ويوزع الخمس الباقي منها على المصارف الخمسة المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ أَلْتَقَىٰ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٤١) [الأنفال: ٤١] وذكر الله تعالى في أول المصارف الخمسة للتعظيم، فسهم للرسول ﷺ في حياته ويصرف بعده في مصالح المسلمين، أو يرد على المصارف الأربعة الأخرى لقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح «لا نورث ما تركنا صدقة»^(٢)، وسهم لذي القربى، وهم قرابته ﷺ من بني هاشم وبني المطلب بسبب نصرتهم النبي ﷺ، والأسهم الثلاثة الباقية تُعطي لليتامى والمساكين ولأبناء السبيل المنقطعين في الطريق، أي تعطي للضعفاء في المجتمع إقامة للتكافؤ والتعاون في المجتمع المسلم فقد يكون النصر الذي تحقق ببركة دعائهم ففي الحديث الشريف أن رسول الله ﷺ قال: «أبغوني الضعفاء فإنما

(١) صحيح مسلم في المساجد رقم ٥٢١.

(٢) صحيح مسلم في الجهاد ١٧٦١.

ترزقون وتنصرون بضعفائكم»^(١).

هذا في الأموال المنقولة أما الأراضي فأمرها منوط برأي ولي أمر المسلمين، إن شاء قسمها كما سبق بين الغانمين، وإن شاء تركها بأيدي أهلها ووضع الخراج عليها، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه لم يقسم الأراضي بين الغانمين لأنه رأى أن الأصلح في ذلك. قال في رد المحتار: فعلم أن الإمام مخير فيما هو الأصلح^(٢).

وولي أمر المسلمين أيضاً مخير في الأسرى إذا لم يسلموا قبل الأسر، إما أن يمن عليهم فيأخذ منهم الفدية ويطلق سراحهم، وتكون الفدية من جملة الغنيمة لقوله تعالى في الفدية التي أخذها النبي ﷺ من أسرى بدر ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٩] وإما أن يفادي بهم أسرى المسلمين الذين في أيدي العدو، أو يقتلهم إذا وجد مصلحة في ذلك أو يأمر باسترقاقهم إذا كان العدو يسترق أسرى المسلمين لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَخْتَمْتُمُوهُمُ فَضَبُّوا الرِّقَابَ فَإِذَا مَتَّ بَعْدُ وَإِنَّمَا فِدَاءٌ حَتَّىٰ تَصْعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَأُنصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِن لِّبَلَاغٍ بَعْضِكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالُهُمْ﴾ [محمد: ٤].

وأما الفيء فيعمل به كما سبق معنا في آية الفيء في سورة الحشر. ودل على جواز فداء المسلمين بالأسرى ما ورد في الحديث الشريف عن إياس بن سلمة بن الأكوع حدثني أبي قال: غزونا فزاره وعلينا أبو بكر. أمره رسول الله ﷺ علينا، فلما كان بيننا وبين الماء ساعة، أمرنا أبو بكر فعرسنا - أي نزلنا آخر الليل - ثم شن الغارة فورد الماء فقتل من قتل عليه وسبى، وأنظر إلى عنق - جماعة - من الناس فيهم الذراري فخشيت أن يسبقوني إلى الجبل، فرميت بسهم بينهم وبين

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي.

(٢) انظر رد المحتار ٣/٢٣٩.

الجبل، فلما رأوا السهم وقفوا فجئت بهم أسوقهم وفيهم امرأة من بني فزارة عليها قشع من آدم - أي قطعة من جلد - معها ابنة لها من أحسن العرب، فسقتهم حتى أتيت بهم أبا بكر، فنفلني أبو بكر ابنتها، فقدمنا المدينة وما كشفت لها ثوباً، فلقيني رسول الله ﷺ في السوق فقال: «يا سلمة هب لي المرأة» فقلت: يا رسول الله والله لقد أعجبني وما كشفت لها ثوباً. ثم لقيني رسول الله ﷺ في السوق فقال لي: يا سلمة هب لي المرأة لله أبوك، فقلت: هي لك يا رسول الله فوالله ما كشفت لها ثوباً. فبعث بها رسول الله ﷺ إلى أهل مكة ففدى بها ناساً من المسلمين كانوا أسروا بمكة^(١).

ولا يفادى بنساء وصبيان وخيل ونساء وسلاح إلا لضرورة، فلا يجوز من غير ضرورة، كما لا يفادى بأسير أسلم بمسلم أسير إلا إذا أمن على إسلامه وطابت نفسه بدفعه فداء، لأنه يفيد تخليص مسلم من غير إضرار بمسلم آخر^(٢).

الاستعانة بالكافر

ويجوز الاستعانة بالكافر عند الحاجة، فقد استعان ﷺ في غزوة خيبر بيهود من بني قينقاع، وفي غزوة حنين بصفوان بن أمية وهو مشرك^(٣) وما ورد في الحديث الشريف عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: خرج رسول الله ﷺ قبل بدر، فلما كان بحرة الوبرة^(٤) أدركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة، ففرح أصحاب رسول الله ﷺ حين رأوه، فلما أدركه قال لرسول الله ﷺ: جئت لأتبعك وأصيب معك. قال له رسول الله ﷺ تؤمن بالله ورسوله؟ قال: لا قال: «فارجع فلن أستعين بمشرك» ثم مضى حتى إذا

(١) صحيح مسلم في الجهاد ١٧٥٥.

(٢) رد المحتار ٣/٢٣٠.

(٣) المرجع نفسه ٣/٢٣٥.

(٤) هو موضع على نحو من أربعة أميال من المدينة.

كنا بالشجرة^(١) أدركه الرجل، فقال له كما قال أول مرة فقال له النبي ﷺ كما قال أول مرة: «فارجع فلن أستعين بمشرك» ثم رجع فأدركه بالبداء^(٢) وقال له كما قال أول مرة: «تؤمن بالله ورسوله؟» قال: نعم فقال له رسول الله ﷺ: «فانطلق»^(٣). فمحمول على عدم الحاجة لأنه لا يؤمن غدره.

أحكام المستامن

وهو الطالب للأمان، وهو من يدخل بلداً غير بلده بأمان من أهل ذلك البلد مسلماً كان أو حربياً. فلو دخل مسلم دار الحرب بأمان حرم تعرضه لشيء من دمائهم وأموالهم وأعراضهم لأنه ضمن بالاستئمان ألا يتعرض لهم، والمسلمون عند شروطهم، ولقد حرم رسول الله ﷺ الغدر فقد مر معنا من قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تغلوا ولا تغدروا...» وعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا جمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة يرفع لكل غادر لواء، فقيل: هذه غدرة فلان ابن فلان» وعن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال: «لكل غادر لواء عند استه يوم القيامة»^(٤) واللواء: الراية العظيمة لا يمسكها إلا صاحب جيش الحرب أو صاحب دعوة الجيش ويكون الناس تبعاً له، والمراد أن له علامة يشهر بها في الناس يوم القيامة، وكانت العرب تنصب الألوية في الأسواق الحفلة لغدره الغادر لتشهيره بذلك. وأما الغادر فإنه الذي يواعد على أمر ولا يفي به وقوله: «عند استه» أي خلف ظهره لأن لواء العزة ينصب تلقاء الوجه.

فلو أخذ المسلم من الكفار شيئاً بدون رضاهم، وخرج به إلى بلاد

(١) وهو اسم موضع أيضاً قريب من المدينة، فيحتمل أن عائشة كانت مع المودعين فرأت ذلك، ويحتمل أنها أرادت بقولها: «كنا» كان المسلمون.

(٢) وأيضاً هو موضع قرب ميقات أهل المدينة.

(٣) صحيح مسلم في الجهاد ١٨١٧.

(٤) صحيح مسلم في الجهاد ١٧٣٥ - ١٧٣٨.

الإسلام، وجب عليه أن يتصدق به لحصوله بسبب محظور وهو الغدر، ولو لم يخرج به إلى بلاد الإسلام وجب رده عليهم.

وله أن يأخذ أموالهم برضاهم عند أبي حنيفة ومحمد ولو كان غير جائز في شريعتنا، كما لو تعامل معهم بالربا أو بالخمير والخنزير والميتة، لأن مالهم مباح لنا، إلا أن الغدر حرام فما أخذ برضاهم ليس غدرًا.

والأسير لا يعد مستأمنًا وإن أطلقوه وتركوه في بلدهم، فإنه يجوز له أخذ المال وقتل النفس دون استحابة الفرج^(١) لأنه زنى لا يباح له.

قال الإمام محمد في شرح السير: لو قال أهل الحرب للأسراء: اخرجوا إلى بلادكم فأنتم آمنون. ولم يقل لهم الأسراء شيئًا، فلا بأس بأن يقاتلهم الأسراء بعد هذا القول، ويأخذوا أموالهم لأن الأسراء ما التزموا لهم شيئًا بالشرط، واشترط أهل الحرب عليهم لا يلزمهم شيئًا مما لم يلتزموه. وهذا بخلاف ما إذا جاءهم قوم من المسلمين ليدخلوا دار الحرب فقال لهم أهل الحرب: ادخلوا وأنتم آمنون، فدخلوا ولم يشترطوا شيئًا، لأن هناك مجيئهم على سبيل الاستئمان بمنزلة التصريح بالاشترط على أنفسهم أن لا يغدروا بهم، ولا يوجد هذا المعنى في حق الأسراء لأنهم كانوا مقهورين في أيديهم لا مستأمنين^(٢).

ويسقط القصاص في دار الحرب لأنه لا يمكن استيفاؤه، فلو قتل أحد المستأمنين المسلمين صاحبه عمدًا أو خطأ تجب على القاتل الدية في ماله، وتجب عليه أيضاً الكفارة في الخطأ لإطلاق قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَابَعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ [النساء:

(١) الدر المختار ٣/٢٤٧.

(٢) إعلاء السنن ١٢/٣٤٠.

[٩٢] وكذلك يسقط الحد لو زنى أو سرق لعدم الولاية في دار الحرب.

ولو قتل أحد الأسيرين المسلمين الآخر فعليه الكفارة فقط لما مر من إطلاق النص بلا دية في الخطأ، لأنه في الأسر صار تبعاً لهم فسقطت عصمته التي توجب المال أو القصاص، ولا شيء عليه في القتل العمد أصلاً لأن الكفارة لا تجب في العمد عندنا وهذا عند الأمام، وقال صاحبان في الأسيرين تجب الدية في الخطأ والعمد^(١).

ولو دخل الكافر الحربي دارنا بأمان لا يمكن من الإقامة فيها سنة فأكثر، لثلا يصير عيناً لهم - أي جاسوساً -، وعوناً لقومه علينا.

وينبغي أن يستثنى من هذا الحكم سفراء الدول الكافرة وما يسمى رجال السلك الدبلوماسي، لضرورة المعاملة بالمثل.

ويقول ولي الأمر أو نائبه للمستأمن الكافر: إن أقمت سنة وضعنا عليك الجزية ومنعناك من العود إلى بلادك.

فإن مكث سنة بعد التقدم إليه فهو ذمي، فلا جزية عليه في حول المكث، لأنه إنما صار ذمياً بعده، فتجب عليه في الثاني فقط، إلا إذا شرط أخذ الجزية في حول المكث، بأن قال له: إن أقمت حولاً أخذت منك الجزية.

وإذا صار ذمياً تجري عليه أحكام أهل الذمة، فيجرى القصاص بينه وبين المسلم، ويضمن المسلم قيمة خمره وخنزيره إذا أتلفه، وتجب على المسلم ديته إذا قتله خطأ، ويجب كف الأذى عنه، والأصل أنه يجب على الإمام نصره المستأمنين ما داموا في دارنا فكان حكمهم كأهل الذمة، إلا أنه لا قصاص على مسلم أو ذمي بقتل مستأمن ويقتص من المستأمن بقتل مثله، ويستوفيه وارثه إن كان معه.

وإذا ارتكب المستأمن في دارنا ما يوجب عقوبة لا تقام عليه إلا ما

(١) انظر رد المحتار ٣/٢٤٨.

فيه حق العبد من قصاص أو حد قذف، وعند أبي يوسف يقام عليه كل ذلك إلا حد الخمر كأهل الذمة. ولرأي أبي يوسف وجاهاته في عصرنا الحاضر لما لهم من قوة وشوكة واستعلاء على المسلمين.

ولو دخل المستأمن الكافر بلادنا مع امرأته ومعها أولاد صغار، فأسلم أحدهما أو صار ذمياً، فالأولاد الصغار تبع له، بخلاف الكبار فلا يكونوا تبعاً لانتهاه التبعية بالبلوغ. ولا يصير الصغير تبعاً لأخيه أو عمه أو جده ولو كان الأب ميتاً في ظاهر الرواية.

ولو أسلم المستأمن في دارنا وله أولاد صغار في دارهم لم يتبعوه إلا إذا خرجوا إلى دارنا قبل موت أبيهم. وتبعية الصغير تثبت وإن كان ممن يعبر عن نفسه.

ولا يحل لمسلم أن يأخذ مال كافر مستأمن في بلادنا بعقد فاسد، بخلاف المسلم المستأمن في دار الحرب، فإن له أخذ مالهم برضاهم كما مر معنا ولو بربا أو قمار.

ولا يحل لمسلم في دارنا أن يعقد مع المستأمن إلا ما يحل من العقود مع المسلمين، لأن دارنا محل إجراء الأحكام الشرعية. وكذلك لا يجوز عقد التأمين في بلاد الإسلام فهو عقد غير جائز شرعاً كما مر معنا في بحث ضمان الغرور في الكفالة، أما التي تجري في بلاد الكفار فتجوز.

ولا يجوز أن يؤخذ منه شيء لا يلزمه شرعاً، وإن جرت به العادة كالذي يؤخذ من زوار بيت المقدس^(١) وتحرم غيبة المستأمن والذمي كما تحرم غيبة المسلم، لأنه بعقد الذمة وجب له ما لنا، بل قالوا: إن ظلم الذمي أشد من ظلم المسلم فقد أوصى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برعاية عقد الذمة لهم، فعن جويرية بن قدامة التميمي قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه: قلنا: أوصنا يا أمير المؤمنين قال:

(١) رد المحتار ٣/٢٤٩.

أوصيكم بذمة الله فإنه ذمة نبيكم ووزق عيالكم.

وعن ابن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاماً»^(١) وهذا إذا قتله بغير حق فقد أخرج هذا الحديث النسائي وأبو داود من رواية أبي بكرة بلفظ «من قتل نفساً معاهدة بغير حلها حرم الله عليه الجنة».

وهل يعفى عن الذمي إذا سحر؟ أجاب الإمام البخاري رحمه الله عن هذا السؤال فذكر تعليقاً: وقال ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب سئل: أعلى من سحر من أهل العهد قتل؟ قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ قد صنع له ذلك فلم يقتل من صنعه، وكان من أهل الكتاب.

ونقل ابن حجر تعليقاً على ذلك عن ابن بطال قال: لا يقتل ساحر أهل العهد لكن يعاقب إلا إن قتل بسحره فيقتل، أو أحدث حدثاً فيؤخذ به. وهو قول الجمهور. وقال مالك: إن أدخل بسحره ضرراً على مسلم نقض عهده بذلك. وقال أيضاً: يقتل الساحر ولا يستتاب، وبه قال أحمد وجماعة، وهو عندهم كالزنديق.

وقال ابن بطال أيضاً: لا حجة لابن شهاب في قصة الذي سحر النبي ﷺ لأنه كان لا ينتقم لنفسه، ولأن السحر لم يضره في شيء من أمور الوحي ولا في بدنه، وإنما كان اعتراه شيء من التخيل، وهذا كما تقدم أن عفريتاً تفلت عليه ليقطع صلته فلم يتمكن من ذلك، إنما ناله من ضرر السحر ما ينال المريض من ضرر الحمى^(٢).

وإذا أراد المستأمن بعد الحول أو المدة التي عينها له ولي أمر المسلمين الرجوع إلى بلده منع، لأن في عوده ضرراً بالمسلمين، وكذلك يمنع الذمي إذا أراد اللحاق بهم، وأما إذا خرج لتجارة مع أمن عوده عادة، لا يمنع كالمسلم.

(١) صحيح البخاري في الجزية رقم ٣١٦٢ - ٣١٦٦.

(٢) فتح الباري ٦/٢٧٧.

وكذلك يمنع المستأمن إذا صار ذمياً من العود إلى بلده، كما لو اشترى أرضاً ووضع عليه الخراج صار ذمياً.

وتصير المرأة المستأمنة ذمية إذا تزوجت مسلماً أو ذمياً لتبعتها لزوجها، ولا يصير المستأمن ذمياً إذا تزوج ذمية لأنه يمكنه طلاقها فيرجع إلى بلده.

ولو دخلا بأمان فأسلمت الزوجة، بانت من زوجها، ولا يصير ذمياً. وللدائن المسلم منع المستأمن المدين من الرجوع إلى بلده، فإذا منعه ومضى حول صار ذمياً.

ويبطل أمان المستأمن إذا رجع إلى بلاد الكفر، وصار حربياً، وكذلك الذمي إذا لحق بهم صار حربياً، وصار ماله فيئاً لبيت مال المسلمين، كالخراج والعجزية إذا أسر أو قتل في أثناء القتال^(١).

دار الإسلام ودار الحرب

ولو تغلب أهل الحرب على بلد من بلاد المسلمين، أو ارتد أهل البلد وتغلبوا على البلد وأجروا أحكام الكفر فيه، أو نقض أهل الذمة العهد وتغلبوا على دارهم، ففي كل هذه الصور لا تصير دار الإسلام دار الحرب إلا بأمور ثلاثة:

١ - إجراء أحكام أهل الكفر، حتى لا يحكم فيها بأي حكم من أحكام الإسلام، أما لو أجريت فيها أحكام المسلمين وأحكام أهل الشرك لا تكون دار حرب.

٢ - اتصالها بدار الحرب بأن لا يتخلل بينهما بلدة من بلاد الإسلام. قال الشيخ ابن عابدين رحمه الله: وبهذا ظهر أنا ما في الشام من جبل تيم الله المسمى بجبل الدروز وبعض البلاد التابعة له، كلها دار إسلام،

(١) انظر رد المحتار ٣/٢٥٢.

لأنها وإن كانت لها حكام دروز أو نصارى ولهم قضاة على دينهم، وبعضهم يعلنون بستم الإسلام والمسلمين، لكنهم تحت حكم ولاة أمورنا، وبلاد الإسلام محيطة ببلادهم من كل جانب، وإذا أراد ولي الأمر تنفيذ أحكامنا فيها نفذها^(١).

وأقول: ومثل ذلك في الحكم بلاد فلسطين، فهي لا تزال شرعاً بلاد الإسلام ولو غلب عليها اليهود، لأن بلاد الإسلام محيطة بها.
٣ - أن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمن على نفسه.

وتصير دار الحرب دار إسلام بإجراء أحكام أهل الإسلام فيها كصلاة جمعة وعيد وإن لم تتصل بدار الإسلام.

والجدير بالذكر أن كل بلد فيه وال مسلم من جهة الكفار يجوز منه إقامة الجمع والأعياد وأخذ الخراج وتقليد القضاة وتزويج الأيامي. وفي بلاد عليها ولاة كفار فيجوز للمسلمين إقامة الجمع والأعياد ويصير القاضي قاضياً بتراضي المسلمين، ويجب عليهم طلب وال مسلم.



(١) رد المحتار ٣/٢٥٣.

الْخَرَج

هو ما يؤخذ من الأرض الخراجية لبيت مال المسلمين، والأرض الخراجية: هي الأرض التي فتحت عنوة بالقوة، وتركت بيد أهلها ووضع عليها الخراج. فالأرض لا تدخل بالغنائم المأمور بقسمتها لفعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والغنائم هي الأموال المنقولة فقط.

والأصل في مشروعيته فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بسواد العراق بموافقة الصحابة رضي الله عنهم، فإذا فتح المسلمون بلدة عنوة - بالقوة - فولي أمر المسلمين بالخيار: إن شاء قسمها كما تقسم الغنيمة بين الغانمين، وإن شاء أقر أهلها عليها ووضع عليهم الجزية وعلى أرضهم الخراج لينفق في مصالح المسلمين فعن زيد بن أسلم عن أبيه قال: قال عمر: لولا آخر المسلمين ما فتحت بلدة أو قرية إلا قسمتها بين أهلها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر. رواه البخاري ومالك في الموطأ بلفظ: «لولا أن يترك آخر الناس لا شيء لهم ما فتح المسلمون قرية إلا قسمتها سهماناً كما قسم رسول الله ﷺ خيبر سهماناً».

وقال الإمام أبو يوسف في كتاب الخراج له: فأما الفيء يا أمير المؤمنين فهو الخراج عندنا خراج الأرض والله أعلم. لأن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: ﴿مَّا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الحشر: ٧].

قال في الهداية: إذا فتح الإمام بلدة عنوة أي قهراً فهو بالخيار، إن شاء قسمه بين المسلمين كما فعل رسول الله ﷺ بخيبر، وإن شاء أقر أهلها عليها ووضع عليهم الجزية وعلى أراضيهم الخراج، كذلك فعل عمر

رضي الله عنه بسواد العراق بموافقة الصحابة، ولم يحمد من خالفه وفي كل من ذلك قدوة فيتخير^(١).

وفي العقار خلاف الشافعي فيجب عنده على الإمام قسم الأرض المفتتحة عنوة كما تقسم سائر الغنائم ويؤكد ما ذهب إليه علماؤنا ما ورد في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كيف أنتم إذا لم تجتبوا ديناراً ولا درهماً؟ ف قيل له: وكيف ترى ذلك كائناً يا أبا هريرة؟ قال: إي والذي نفس أبي هريرة بيده، عن قول الصادق المصدوق. قالوا: عم ذلك؟ قال: تنتهك ذمة الله وذمة رسوله ﷺ، فيشد الله عز وجل قلوب أهل الذمة فيمنعون ما في أيديهم^(٢).

وأخرج مسلم معنى هذا الحديث من وجه آخر عن أبي هريرة رفعه: «منعت العراق درهمها وقفيزها» وساق الحديث بلفظ الفعل الماضي، والمراد به ما يُستقبل مبالغة في الإشارة إلى تحقق وقوعه ولمسلم عن جابر أيضاً مرفوعاً «يوشك أهل العراق أن لا يجتبي إليهم بعير ولا درهم، قالوا: مم ذلك؟ قال: من قبل العجم يمنعون ذلك» وفيه علم من أعلام النبوة، والتوصية بالوفاء لأهل الذمة لما في الجزية التي تؤخذ منهم من نفع المسلمين، وفيه التحذير من ظلمهم وأنه متى وقع ذلك نقضوا العهد فلم يجتب المسلمون منهم شيئاً فتضيق أحوالهم، وذكر بعضهم أن المراد بالمنع الخراج^(٣).

فإن تركت الأرض في أيديهم تبقى ملكاً لهم، فتباع ويقضى بها الدين وتقسم في الموارث.

وأراضي مصر والشام والعراق خراجية، وما فتح عنوة إلا مكة المكرمة فإنها من أرض العشر، وأرض العرب وما أسلم أهلها طوعاً عشريه.

(١) إعلاء السنن ٦٩/١٢.

(٢) صحيح البخاري في الجزية والموادعة ٣١٨٠.

(٣) انظر فتح الباري ٦/٢٨٠.

ويتعلق الخراج بالأرض، فمن أسلم من أهل الخراج أخذ منه الخراج، ولو اشترى المسلم أرض الخراج من الذمي أخذ منه الخراج، وقد صح أن الصحابة رضي الله عنهم اشتروا أراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها، فدل على جواز الشراء وأخذ الخراج وأدائه للمسلم من غير كراهة^(١).

ولا عشر في الخارج من أرض الخراج. وقال الشافعي رحمه الله: يجمع بينهما لأنهما حقان مختلفان وجبا في محلين بسببين مختلفين فلا يتنافيان. ولنا ما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف عن الشعبي قال: «لا يجتمع خراج وعشر في أرض» وأخرج أيضاً عن عكرمة أنه قال: لا يجتمع خراج وعشر في مال. فقد ثبت والحمد لله أن الإمام أبا حنيفة لم ينفرد في هذا القول بل له سلف في ذلك، ووافقه عليه أجلة العلماء، وممن ذهب إلى عدم الجمع بين العشر والخراج إبراهيم النخعي فقيه العراق ولسان أصحاب عبد الله. وذكر ابن عدي في الكامل عن يحيى بن عنبسة حدثنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يجتمع على مسلم خراج وعشر»^(٢).

هذا إن أخذ الخراج أما إذا تعطل الخراج وأهمل كما هو الحال في زماننا، فعلى قياس قول أبي يوسف ينبغي وجوب العشر، فقد أفتى رحمه الله بوجوب العشر على المسلم في أرض الحرب إذا أسلم عليها، لأن العشر زكاة الأرض، فيجب عليه كوجوب الزكاة فيما بيده من النقود المنقولة. وقول أبي يوسف هو الصحيح الراجح عندنا لقوة دليله ولكنه أرفق بالناس. ففي كتاب الخراج لأبي يوسف قال: وسألت يا أمير المؤمنين عن قوم من أهل الحرب أسلموا على أنفسهم وأراضيهم ما الحكم في

(١) الهداية ١٥٨/٢.

(٢) انظر إعلاء السنن ٤١٩/١٢.

ذلك؟ فإن دماءهم حرام وما أسلموا عليه من أموالهم فلهم، وكذلك أرضوهم لهم وهي أرض عشر بمنزلة المدينة حيث أسلم أهلها مع رسول الله ﷺ، وكانت أرضهم أرض عشر وكذلك الطائف والبحران كذلك، وكذلك أهل البادية إذا أسلموا على مياههم وبلادهم فلهم ما أسلموا عليه وهو في أيديهم وأرضهم أرض عشر لا يخرجون عنها فيما بعد ويتوارثونها ويتبايعونها وكذلك كل بلاد أسلم عليها أهلها فهي لهم وما فيها.

نقل ذلك صاحب إعلاء السنن ثم قال: وقد نص علماؤنا بترجيح قول أبي يوسف والإفتاء به في باب القضاء والأوقاف، لكونه قد ابتلي بالقضاء وجرب الأمور فينبغي كذلك أن يرجح في أحكام الأراضي من العشر والخراج، لكونها متعلقة بالأرض كتعلق الأوقاف^(١).

فلا ينبغي أن تتعطل الأرض عن عشر أو خراج، ولا يؤخذ الخراج في السنة إلا مرة وإن تكرر الخراج، أما العشر فقد يتكرر بتكرر ما يخرج من الأرض. ويجبى الخراج في الأرض الموقوفة، فإن وظيفة الأرض تبقى بعد الوقف كما كانت قبله^(٢).

أنواع الخراج

الخراج نوعان:

الأول: خراج المقاسمة: وهو بعض الخراج من الأرض كالخمس ونحوه، وهو كالعشر مأخذاً يتعلق بكل ما يخرج من الأرض، ولذا يتكرر بتكرر الخراج منها، وإنما يفارق العشر في المصرف، فإذا غرس رجل في أرضه زيتوناً أو كرمًا أو أشجاراً يقسم الخراج كالزروع ولا شيء عليه قبل أن يطعم.

(١) المرجع نفسه ٤٢٢/١٢.

(٢) رد المحتار ٢٥٥/٣.

وتقدير خراج المقاسمة مفوضٌ إلى رأي ولي الأمر، وينبغي أن يكون بقدر الطاقة، وغاية الطاقة نصف الخراج فلا يزداد عليه ولا يلزم جميع خراج المقاسمة إذا لم تنطق الأرض لكثرة المظالم.

الثاني: خراج وظيفة: إن كان الواجب شيئاً في الذمة للتمكن من الانتفاع في الأرض، حتى لو تمكن من الزراعة وعطلها وجب في ذمته، بخلاف ما إذا لم يتمكن من الزراعة، ولا يزداد في خراج الموظف على مقدار ما وظفه عمر رضي الله عنه، وهو نص صريح في حرمة ما أحدثه الظلمة على الأرض من الزيادة على الموظف^(١).

ومقدار الخراج الذي وظفه عمر على أهل السواد روي عن عامر الشعبي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مسح السواد فبلغ ستة وثلاثين ألف ألف جريب، وأنه وضع على جريب الزرع درهماً وقفيزاً، وعلى الكرم عشرة دراهم، وعلى الرطبة خمسة دراهم، وعلى الرجل اثني عشر درهماً، وأربعة وعشرين درهماً، وثمانية وأربعين درهماً. أخرجه الإمام أبو يوسف في الخراج.

وعن وكيع عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن عمر: أنه بعث عثمان بن حنيف على السواد فوضع على كل جريب عامر أو غامر يناله الماء درهماً وقفيزاً يعني الحنطة والشعير، وعلى كل جريب الكرم عشرة وعلى كل جريب الرطبة خمسة كما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه. وكان ذلك بمحضر من الصحابة من غير تكبير فكان إجماعاً منهم، كما في الهداية^(٢).

وأخرج يحيى بن آدم في الخراج عن الحسن بن صالح قال: وأما أرضهم فعليها الخراج الذي وضعه عمر بن الخطاب، فإن احتملوا أكثر من ذلك فلا يزداد عليه، وإن عجزوا عن ذلك خفف عنهم، ولا يكلفون فوق

(١) المرجع نفسه ٢٦١/٣.

(٢) انظر إعلاء السنن ٢٩٣/١٢.

طاقتهم كما قال عمر، ولا نعلم علياً رضي الله عنه خالف عمر ولا غير شيئاً مما صنع حين قدم الكوفة.

وفيه دليل على أن الأئمة بعد عمر رضي الله عنه لم يزيدوا على ما وضع من الخراج على أراضي السواد وغيرها. وأما ما افتتحه الأئمة بعد عمر فهل لهم أن يزيدوا عند ابتداء التوظيف على ما وظفه هو أم لا؟ والراجح عندنا قول محمد والجمهور، ولعل أبا يوسف قد رجع إليه أيضاً، فإنه قد صرح في كتاب الخراج بجواز الزيادة والنقصان جميعاً حيث قال: ومما يدل على أن للإمام أن ينقص ويزيد فيما يوظفه من الخراج على أهل الأرض على قدر ما يحتملون، وأن يصير على كل أرض ما شاء بعد أن لا يجحف ذلك بأهلها^(١).

ولقد أصبح من المتعذر في زماننا الوقوف على مقدار هذه التقديرات، ولهذا أرى أنه من الأفضل والأنسب أن نأخذ بقول أبي يوسف الذي قال: بأن للإمام أن ينقص ويزيد فيما يوظفه من الخراج على أهل الأرض، ونترك تقدير الخراج إلى رأي أهل الخبرة والأمانة الذين يكلفهم ولي الأمر ببيان مقدار الخراج الذي يكلف أصحاب الأراضي به. وما أجمل ما كتب عمر بن عبد العزيز رحمه الله في هذا الموضوع فعن عبد الرحمن بن مهدي عن طلحة عن داود بن سليمان الجعفي قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن: سلام عليك أما بعد، فإن أهل الكوفة قد أصابهم بلاء وشدة وجور في أحكام وسنن خبيثة سنها عليهم عمال السوء. وإن أقوم الدين العدل والإحسان، فلا يكونن شيء أهم إليك من نفسك أن توطنها لطاعة الله... وأمرت أن تميز أرضهم وأن لا تحمل خراباً على عامر ولا عامر على خراب وتأخذ من الخراب إلا ما يطيق ولا من العامر إلا وظيفة الخراج في رفق وتسكين لأهل الأرض^(٢). ولا خراج إن غلب

(١) المرجع نفسه ٤٠٠/١٢.

(٢) انظر نص الكتاب كاملاً في إعلاء السنن ٤٠١/١٢.

الماء على الأرض أو انقطع عنها أو أصاب الزرع آفة سماوية كغرق و حرق وشدة برد، وأما إذا كانت الآفة غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها كفأر ودودة، أو هلك الخارج بعد الحصاد، لا يسقط الخراج.

وينبغي أن يراعى في فرض الخراج طاقة الأرض، وإن عطلت الأرض الصالحة للزراعة صاحبها فعليه الخراج لأن التقصير من جهته. وإذا رحل الفلاح من قريته ولزم خراب القرية برحيله، فإنه يجبر على العود إذا كان رحيله لا عن ظلم وجور ولا عن ضرورة، بل مقتاً للمصلحة، وهي صيانة القرية عن الخراب.

ولو باع أرضاً خراجية فارغة، إن بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري من الزراعة فعليه الخراج وإلا فعلى البائع. وأما إذا كانت مزرعة فباعها مع الزرع، فإن كان قبل نضج الزرع فالخراج على المشتري مطلقاً، وإن باعها بعد النضج وانعقاد حبه فالحكم كما لو باعها فارغة.

ولو جعل أرضه مقبرة أو خاناً للغلة أو مسكناً سقط الخراج عنه. ولو عجز مالكها عن الزراعة لعدم قوته وأسبابه، فلإمام أن يدفعها لغيره مزارعة ليأخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك الباقي للمالك، وإن شاء أجرها وأخذ الخراج من الأجرة، وإن شاء زرعها من بيت المال، فإن لم يتمكن باعها وأخذ الخراج من ثمنها، وهذا بلا خلاف لأنه من باب صرف الضرر العام بالضرر الخاص. وعن أبي يوسف: يدفع للعاجز كفايته من بيت المال قرضاً ليعمل فيها^(١).

وهو قرض غير ربوي فالشريعة الإسلامية تحث على مساعدة الضعفاء وتحرم استغلالهم كما هو الحال في كثير من أنظمة الحكم التي لا تحكم الشريعة الإسلامية، فالقروض التي يقدمونها لمساعدة المزارعين قائمة على الربا المحرم في الإسلام.

(١) رد المحتار ٣/٢٦٤.

الجزية

تعريفها

هي لغة من الجزاء، لأنها جرت عن القتل أي كفت عنه، فإذا قبلها سقط عنه القتل، أو لأنها وجبت عقوبة على الكفر أو جزاء تركهم في بلاد الإسلام، فهي أيضاً من الجزاء، وجمعها: جزى، كلحية ولحى.

وهي شرعاً: مقدار من المال يؤخذ من غير المسلمين كدليل مادي على استسلامهم لحكم الإسلام ورضاهم بالعيش تحت سلطانه وفي كنفه، وفي مقابل ذلك يأمنون على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، ولا يكرهون على الدخول في الإسلام، ولا يمنعون من ممارسة طقوسهم وعباداتهم كما لا يمنعون عن شيء يعتقدون أنه حلال في ملتهم كأكل الخنزير وشرب الخمر ولا يكلفون أيضاً بالقتال مع المسلمين فهي تشبه في عصرنا الحاضر ما تأخذه بعض الدول من مال من الأفراد المكلفين بالخدمة العسكرية في مقابل إعفائهم عنها.

مشروعيتها

شرعها سبحانه بقوله: ﴿فَنَالُوا 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 يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] وقد
ثبت أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد أخذ الجزية أيضاً من المجوس
فعن عمرو بن أوس قال: كنت كاتباً لجزء بن معاوية عم الأحنف، فأتانا
كتاب عمر بن الخطاب قبل موته بسنة: فرقوا بين كل ذي محرم من
المجوس، ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس، حتى شهد

عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر^(١). أورد ذلك الإمام البخاري في باب خاص في كتاب الجزية قال فيه: [ما جاء في أخذ الجزية من اليهود والنصارى والمجوس والعجم].

قال ابن حجر رحمه الله: فأما اليهود والنصارى فهم المراد بأهل الكتاب بالاتفاق، وأما المجوس، فقد ذكر البخاري مستنده في الباب، وفرق الحنفية فقالوا: تؤخذ من مجوس العجم دون مجوس العرب، وحكى الطحاوي عنهم: تقبل الجزية من أهل الكتاب ومن جميع كفار العجم ولا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف. وعن مالك: تقبل من جميع الكفار إلا من ارتد، وبه قال الأوزاعي وفقهاء الشام... وقال الشافعي: تقبل من أهل الكتاب عرباً كانوا أو عجماً ويلتحق بهم المجوس في ذلك، واحتج بالآية المذكورة فإن مفهومها أنها لا تقبل من غير أهل الكتاب فقد أخذها النبي ﷺ من المجوس فدل على إلحاقهم بهم، وقال أبو عبيد: ثبتت الجزية على اليهود والنصارى بالكتاب وعلى المجوس بالسنة^(٢).

ومقدارها قد سبق معنا الإشارة إليه في موضوع الخراج وهو أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما بعث عثمان بن حنيف لوضع الخراج على أهل السواد ذكر أنه أمره أيضاً أن يضع على كل واحد منهم في الجزية ثمانية وأربعين درهماً أو أربعة وعشرين أو اثني عشر وذلك بحسب طاقتهم. فعلى الغني ثمانية وأربعون وعلى المتوسط أربعة وعشرون وعلى الفقير اثنا عشر. قال ابن حجر وأقل الجزية عند الجمهور دينار لكل سنة، وخصه الحنفية بالفقير، وأما المتوسط فعليه ديناران وعلى الغني أربعة، وهو موافق لأثر مجاهد كما دل عليه حديث عمر، وهذا على حساب الدينار باثني عشر ولا تؤخذ من شيخ فان ولا زمن ولا امرأة ولا مجنون ولا عاجز عن

(١) صحيح البخاري في الجزية رقم ٣١٥٦.

(٢) فتح الباري ٦/٢٥٩.

الكسب ولا أجير ولا من أصحاب الصوامع والديارات في قول^(١). قال في الدر المختار تقدر في كل سنة على فقير معتمل - قادر على الكسب - اثنا عشر درهماً في كل شهر درهم وعلى وسط الحال ضعفه في كل شهر درهمان، وعلى المكثّر ضعفه في كل شهر أربعة دراهم. ثم قال في معرض بيان من لا تؤخذ منهم: وصبي وامرأة وعبد ومكاتب ومدبر وابن أم ولد^(٢) وزمن، من زمن يزمن زمانة نقص بعض أعضائه أو تعطل قواه فدخل المفلوج والشيخ العاجز، وأعمى وفقير غير معتمل وراهب لا يخالط لأنه لا يقتل، والجزية لإسقاطه^(٣). أي لإسقاط القتل فمن لا يجب قتله لا توضع عليه الجزية إلا إذا أعانوا على قتال المسلمين برأي أو مال فتجب الجزية.

ويعتبر العرف واختلاف أحوال الناس في الزمان والمكان، ومن كان في أكثر السنة غنياً أخذ منه جزية الأغنياء، أو فقيراً أخذ منه جزية الفقراء، ويعتبر لأهلية الجزية وعدمها وقت وضعها عليهم، فمن بلغ أو برئ من المرض بعد وضع الإمام لم توضع عليه، بخلاف الفقير إذا أيسر بعد الوضع حيث توضع عليه، لأن سقوطها لعجزه وقد زال.

وهي ليست عقوبة لهم على إقامتهم على الكفر، ولهذا يجوز إهمالهم حتى ندعوهم إلى الإيمان بدون جزية، فإن مخالطتهم للمسلمين ورؤيتهم حسن سيرتهم ومعاملتهم تدعوهم إلى الإسلام، فتسقط بالإسلام ولو بعد تمام السنة، ولو عجل أحدهم الجزية لستينين ثم أسلم ترد عليه جزية سنة، كما تسقط بطرود العمى والمرضى المزمن والفقير والشيخوخة، وإذا اجتمع

(١) المرجع نفسه ٢٦٠/٦.

(٢) المكاتب: هو العبد الذي يتفق مع سيده على العمل ليؤدي له مبلغاً من المال فيصبح بعده حراً.

والمدبر: هو العبد الذي يقول له سيده أنت حر عن دبر مني أي بعد موتي فإذا مات يصبح حراً.

أم الولد: هي الجارية التي تحمل من سيدها فإذا ولدت تصبح حرة.

(٣) انظر الدر المختار ٢٦٩/٣.

عليه جزية حولين تداخلت وتسقط جزية السنة الأولى بدخول السنة الثانية .
 هذه حقيقة الجزية التي أكثر أعداء الإسلام الحديث عنها في العصر
 الحاضر فصوروها بغير صورتها الحقيقية، مع أنها في الحقيقة في مصلحتهم
 والجدير بالذكر أن الزكاة التي تؤخذ من المسلمين ويجبرون شرعاً من قبل
 ولي الأمر على دفعها لا تؤخذ من غير المسلمين .

كيف تجبى الجزية وما يؤمر به من الرفق بأهلها

هذا موضوع ذكره صاحب إعلاء السنن وعقد له باباً خاصاً روى فيه
 بسنده عن سعيد بن المسيب أنه كان يستحب أن يتعب الأنباط في الجزية
 إذا أخذت منهم . رواه أبو عبيد في الأموال . قلت : مسند حسن صحيح .
 قال أبو عبيد : لم يرد سعيد فيما نرى بالإتباع تعذيبهم ولا تكليفهم
 فوق طاقتهم . ولكنه أراد أن لا يعاملوا عند طلبها منهم بالإكرام لهم ولكن
 بالاستخفاف بهم ، وأحسبه تأول قول الله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ
 وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ وقد فسرهما بعضهم : عن يد ، قال : نقداً ، وقال بعضهم :
 يمشون بها ولا يرسلونها على يد أحد من عبيدهم وغلمانهم . وقال
 بعضهم : يعطيها وهو قائم والذي يقبضها منه جالس . . . وفي رواية يأخذ
 بتليبيه أي بأعلى صدره من الثياب ، ويهزه هزاً ويقول : أعط الجزية يا ذمي .
 وفي الشامية - حاشية ابن عابدين - تحت قول الدر : ويقول : أعط يا
 عدو الله ويصفعه في عنقه ، لا يا كافر ، ويأثم القائل إن آذاه به . ومفاده
 المنع من قول : يا عدو الله ، بل ومن الأخذ بالتليب والهز والصفع إذ لا
 شك بأنه يؤذيه ، ولهذا رد بعض المحققين من الشافعية ذلك بأنه لا أصل له
 في السنة ولا فعله أحد من الخلفاء الراشدين . . . وقال الإمام الشافعي في
 الأم : وسمعت عدداً من أهل العلم يقولون : الصغار أن يجري عليهم حكم
 الإسلام ، وما أشبه ما قالوا بما قالوا لامتناعهم عن الإسلام ، فإذا جرى
 عليهم حكمه فقد أصغروا بما يجري عليهم منه ^(١) .

(١) إعلاء السنن ٤٧٨/١٢ .

وعن عبد الرحمن بن نفير عن أبيه أن عمر بن الخطاب أتى بمال كثير، أحسبه قال من الجزية، فقال: إني لأظنكم قد أهلكم الناس، قالوا: لا والله ما أخذنا إلا عفوا صفوا. قال: بلا سوط ونوط - أي تعليق -؟ قالوا: نعم، قال: الحمد لله الذي لم يجعل ذلك على يدي ولا في سلطاني. أخرجه أبو عبيد أيضاً، ورجاله كلهم ثقات من رجال مسلم غير نعيم فإنه من رجال البخاري.

ودلالة الآثار على الرفق بأهل الذمة والوفاء بعهدهم ظاهرة. وبالجملة فقد أمرنا بعدم تعظيم أهل الذمة ونهينا عن الظلم والتشديد عليهم وإيذائهم وتكليفهم بما لا يطيقون، وهذا هو العدل الإسلامي الذي لن تجد مثله في شيء من قوانين الأمم وشرائعها.

قال الإمام أبو يوسف في الخراج له: وقد ينبغي يا أمير المؤمنين أيدك الله، أن تتقدم في الرفق بأهل ذمة نبيك وابن عمك محمد ﷺ وتفقدهم حتى لا يظلموا ولا يؤذوا ولا يكلفوا فوق طاقتهم، ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحق يجب - إلى أن قال - وحدثنا هشام بن عروة عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر بطريق الشام وهو راجع في مسيره من الشام على قوم قد أقيموا في الشمس يُصب على رؤوسهم الزيت، فقال: ما بال هؤلاء؟ فقالوا: عليهم الجزية لم يؤدوها فهم يعذبون حتى يؤدوها. فقال عمر: فما يقولون هم وما يعتذرون به في الجزية؟ قالوا: يقولون: لا نجد. قال: فدعوهم ولا تكلفوهم ما لا يطيقون، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تعذبوا الناس فإن الذين يعذبون الناس في الدنيا يعذبهم الله يوم القيامة» وأمر بهم فخلى سبيلهم^(١).



(١) إعلاء السنن ١٢/٤٨٢ وقال: مرسل حسن صحيح.

إحياء الموات

والجدير بالذكر أن الإسلام حريص على تشجيع كل ما فيه نفع للإنسان ولهذا حث النبي ﷺ على استصلاح الأراضي واستثمارها والاستفادة منها ففي الحديث الشريف عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «من أضرأ أرضاً ليست لأحد فهو أحق» قال عروة: قضى به عمر رضي الله عنه في خلافته. وعن جابر عن النبي ﷺ قال: «من أحيأ أرضاً ميتة فله فيها أجر، وما أكلت العوافي منها فهو له صدقة» وأخرجه الترمذي من وجه آخر عن هشام بلفظ «من أحيأ أرضاً ميتة فهي له» وصححه كما أخرجه أبو داود في سننه. والعوافي: سباع الحيوانات.

والموات: الأرض التي لم تزرع ولا يستفيد منها أحد، وإحياء الموات أن يعمد الشخص لأرض ليس لها مالك وهي بعيدة عن العمران فلا تعد مرفقاً من المرافق العامة فيستصلحها بالسقي أو الزرع أو الغرس أو البناء فتصير بذلك ملكه، سواء أذن له الإمام في ذلك أم لم يأذن، وهذا قول الجمهور، واشترط أبو حنيفة رحمه الله إذن الإمام لتصبح ملكاً له.

قال أبو يوسف رحمه الله تعالى في كتاب الخراج: وللإمام أن يقطع كل موات وكل ما ليس فيه ملك لأحد، ويعمل بما يرى أنه خير للمسلمين وأعم نفعاً. وقال أيضاً: وكل أرض ليست لأحد ولا عليها أثر عمارة فأقطعها رجلاً فعمرها، فإن كانت في أرض الخراج أدى عنها الخراج، وإن كانت عشيرة ففيها العشر. وقال في ذكر القطائع إن عمر اصطفى أموال كسرى وأهل كسرى وكل من فر عن أرضه أو قتل في المعركة وكل مفيض ماء أو أجمة، فكان عمر يقطع من هذا لمن أقطع. قال أبو يوسف: وذلك

بمنزلة بيت المال الذي لم يكن لأحد ولا يد وارث فلالإمام العادل أن يجيز منه ويعطي من كان له عناء في الإسلام ويضع ذلك موضعه، ولا يحابي به، فكذلك هذه الأرض، فهذا سبيل القطائع عندي في أرض العراق، وإنما صارت القطائع يؤخذ منها العشر لأنها بمنزلة الصدقة.

هذا ما نقله ابن عابدين رحمه الله في رد المحتار ثم قال تعليقاً عليه: قلت: وهذا صريح في أن القطائع قد تكون من الموات وقد تكون من بيت المال لمن هو من مصارفه، وأنه يملك رقبة الأرض، ولذا قال: يؤخذ منها العشر لأنها بمنزلة الصدقة، ويدل له قوله أيضاً: وكل من أقطعه الولاية المهديون أرضاً لا من أرض السواد وأرض العرب. والجبال من الأصناف التي ذكرنا أن للإمام أن يقطع منها، فلا يحل لمن يأتي بعدهم من الخلفاء أن يرد ذلك ولا يخرج منه من يد من هو في يده وارث أو مشتر. ثم قال: والأرض عندي بمنزلة المال، فللإمام أن يجيز من بيت المال من له عناء في الإسلام ومن يقوى به على العدو ويعمل في ذلك بالذي يرى أنه خير للمسلمين وأصلح لأمرهم، وكذلك الأرضون يقطع منها من أحب من الأصناف^(١).

وقال أيضاً: ولو أقطعه السلطان أرضاً مواتاً من أراضي بيت المال حيث كان المقطع له من أهل الاستحقاق فيملك رقبته كما قدمناه، أو من غير بيت المال، والمراد بإقطاعه إذنه له بإحيائها على قول أبي حنيفة من اشتراط إذنه بصحة الإحياء، وهذا لا يختص بكون المحيي مستحقاً من بيت المال بل لو كان ذمياً ملك ما أحياه^(٢).

وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين، فيسقط حق المحتجر وهو الذي وضع حدوداً بالحجارة للأرض التي يريد إحياءها، ففي كتاب الخراج لأبي يوسف عن الزهري قال: قال عمر: «من أحيى أرضاً ميتة

(١) رد المحتار ٣/٢٦٥.

(٢) المرجع نفسه ٣/٢٦٦.

فهي له وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين».

وقد تمسك بهذا الأثر أئمتنا للقول بسقوط حق الأحياء بترك الإحياء ثلاث سنين بعد احتجار الأرض. وإحياءه ببناء أو غرس أو كرب أو سقي، ومن حجر أرضاً - أي منع غيره منها بوضع علامة من حجر أو غيره - ثم أهملها ثلاث سنين دفعت إلى غيره، وقبلها هو أحق بها وإن لم يملكها، لأنه إنما يملكها بالإحياء والتعمير لا بمجرد التحجير، ولو كربها - حرثها - أو ضرب عليها المسناة أو شق لها نهراً أو بذرها فهو إحياء^(١).



(١) إعلاء السنن ٦/١٨.

أحكام الكنائس والبيع

ولا يسمح لغير المسلمين أن يحدثوا في بلاد الإسلام كنيسة ولا بيعة ولا صومعة ولا بيت نار ولا صنماً. وتهدم الكنائس التي في جزيرة العرب، ولا يمكن غير المسلمين من الإقامة فيها وسكانها على وجه الدوام لما في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما نحن في المسجد خرج النبي ﷺ فقال: انطلقوا إلى يهود، فخرجنا حتى جئنا بيت المدراس - البيت الذي يدرس فيه كتابهم - فقال: «أسلموا تسلموا، واعلموا أن الأرض لله ورسوله، وإني أريد أن أجليكم من هذه الأرض، فمن يجد منكم بماله شيئاً فليبعه، وإلا فاعلموا أن الأرض لله ورسوله»^(١).

وقوله: «فمن يجد منكم بماله» من الوجدان أي يجد مشترياً، أو من الوجد أي المحبة أي يحبه والغرض أن منهم من يشق عليه فراق شيء من ماله مما يعسر تحويله فقد أذن له في بيعه.

وعن سعيد بن جبير سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: يوم الخميس وما يوم الخميس، ثم بكى حتى بل دمه الحصى قلت: يا ابن عباس ما يوم الخميس؟ قال: اشتد برسول الله ﷺ وجعه فقال: «اتنوني بكتف أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً» فتنازعوا ولا ينبغي عند نبي تنازع. فقالوا: ما له؟ أهجر؟ استفهموه فقال: «ذروني فالذي أنا فيه خير مما تدعوني إليه» فأمرهم بثلاث قال: «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم» والثالثة إما أن سكت عنها، وإما أن قالها فنسيتها^(٢).

(١) صحيح البخاري في الجزية ٣١٦٧.

(٢) المرجع نفسه ٣١٦٨.

وقد قسم الفقهاء البلاد بالنسبة لهذا الموضوع إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما أنشأه المسلمون كالكوفة والبصرة وبغداد وواسط، فلا يجوز فيه إحداث كنيسة أو بيعة إجماعاً.

الثاني: ما فتحه المسلمون عنوة، والحكم فيه كذلك.

الثالث: ما فتحوه صلحاً، فإن وقع الصلح على أن الأرض لهم جاز الإحداث وإلا فلا إلا إذا شرطوا الإحداث. إلا إذا صار مصراً للمسلمين بعد ذلك فإنهم يمنعون من الإحداث، ثم لو تحول المسلمون من ذلك المصر إلا نفرأ يسيراً فلهم الإحداث أيضاً^(١).

ويعاد المنهدم من الكنائس القديمة التي صالحناهم على إبقائها، لا ما هدمه الإمام من غير زيادة على البناء الأول. ونقل السبكي الإجماع على أن الكنيسة إذا هدمت ولو بغير وجه لا يجوز إعادتها، ويستنبط منه أنها إذا قفلت لا تفتح، فإن إعادتها بعد هدم المسلمين استخفاف بهم وبالإسلام. ولا يمنعهم من ترميم كنائسهم لأننا تركهم وما يدينون، ولا يحل لأحد من المسلمين أن يعمل لهم فيه.

والجدير بالذكر أن أهل الذمة نقضوا عهدهم مع المسلمين من زمن طويل منذ عهد التتار ووقفهم معهم فلم يبق لهم عهد^(٢).

وكذلك الحال في العصر الحاضر فإنهم أصبحوا إلماً على المسلمين وعوناً للكافرين المحاربين لهم.

وينتقض عهد أهل الذمة إذا صاروا حرباً علينا أو لحقوا بقرية أو حصن لأجل حربنا، أو لحقوا بدار الحرب أو امتنعوا عن قبول الجزية أو جعلوا أنفسهم جواسيس لأعداء المسلمين. ويصير الذمي في هذه الأحوال كالمرتد في أحكامه كما سيأتي معنا.

(١) انظر رد المحتار ٣/٢٧١.

(٢) المرجع نفسه ٣/٢٧٢.

ويؤدب الذمي ويعاقب إذا سب دين الإسلام أو القرآن الكريم، قال العيني: واختياري في السب أن يقتل، وتبعه ابن الهمام، وبه أفتى الخير الرملي بالقتل تعزيراً وهو قول الشافعي. كما يقتل لسبه للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما لو قال عن عيسى عليه السلام: ولد زنا. وخاصة إذا أعلنه أو اعتاده، وكذلك المرأة الذمية^(١).



(١) الدر المختار ٣/٢٧٩.

أحكام المرتد

المرتد لغة: هو الراجع مطلقاً.

وشرعاً: هو الراجع عن دين الإسلام.

ولا تتحقق الردة إلا بإجراء كلمة الكفر على اللسان، هذا بالنسبة إلى الظاهر، وإلا فقد تقع الردة باعتقاد عقيدة باطلة، وكذلك إذا نوى أن يكفر بعد حين فإنه يكفر فوراً، وكذا إذا أنكر شيئاً من شرائع الإسلام لما مر معنا في الحديث الشريف عن أبي هريرة قال: لما توفي النبي ﷺ وكفر من كفر من العرب قال عمر: يا أبا بكر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله، عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله» قال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها. قال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق^(١).

هذا نص في الباب وأصل عظيم وبيان جلي في تكفير من أنكر فرضاً من فرائض الإسلام المشهورة المتواترة المعلومة من الدين بالضرورة^(٢).

أصناف أهل الردة

قال القاضي عياض وغيره: كان أهل الردة ثلاثة أصناف: صنف عادوا

(١) متفق عليه واللفظ للبخاري.

(٢) إعلاء السنن ١٢/٥٩٢.

إلى عبادة الأوثان، وصنف تبعوا مسيلمة والأسود العنسي فقاتلهم عمال النبي ﷺ في خلافة أبي بكر، وصنف ثالث استمروا على الإسلام لكنهم جحدوا الزكاة وتأولوا بأنها خاصة لزمن النبي ﷺ لقوله تعالى: ﴿حُدِّثُوا عَنْ آلِيكُمْ وَالْأَسْفَلِيَّةِ وَلَا يَأْكُلُوا مِمَّا قَبضْتُمْ بِهِ وَلَا يُخْبِرُ بَعْضُكُمُ الْآخَرَ وَلَا يَسْتَأْذِنُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ فِي الصَّلَاةِ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٣﴾﴾ فزعموا أن دفع الزكاة خاص بالنبي ﷺ لأن غيره لا يطهرهم ولا يصلي عليهم فكيف تكون صلاته سكيناً لهم. وصنف رابع أقروا بوجوب الزكاة ولم يتأولوا كتأويل الصنف الثالث، ولكنهم منعوا الزكاة شحاً بأموالهم وكثروا سواد الجاحدين، ونصبوا القتال للمسلمين كما نصبوا، وهم الذين ناظر عمر أبا بكر في قتالهم كما وقع في حديث الباب^(١).

وجوب معرفة المكفرات

قال في كتاب الفقه الأكبر: يجب على كل أحد معرفة الكفریات أقوى من معرفة الاعتقادات، فإن الثانية يكفي فيها الإيمان الإجمالي بخلاف الأولى، ولذا قيل الدخول في الإسلام سهل في تحصيل المرام، وأما الثبات على الأحكام فصعب على جميع الأنام.

ويؤكد ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴿٨﴾﴾ [آل عمران: ٨] ولقد كان رسول الله ﷺ كثيراً ما يدعو قائلاً: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» يفعل ذلك عليه الصلاة والسلام تعليماً لأمته وإرشاداً لهم، حتى قالت السيدة عائشة رضي الله عنها: بأبي أنت وأمي يا رسول الله أتخاف وأنت رسول الله؟ فقال: «يا عائشة إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن، فمن شاء أن يقلبه من الضلالة إلى الهدى أو من الهدى إلى الضلالة فعل»^(٢) ويؤكداه قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴿٢٧﴾﴾

(١) إعلاء السنن ١٢/٥٩٣.

(٢) رواه الطبراني وله شاهد في صحيح مسلم وسنن الترمذي من حديث أنس.

[إبراهيم: ٢٧] وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصفه حيث يشاء» ثم قال عليه الصلاة والسلام: «اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك»^(١).

وأعظم المخالفات وأكبر الكبائر الشرك بالله تعالى، والكفر به أو بما جاء به سيدنا محمد رسول الله ﷺ، والاستخفاف في القلب أو اللسان بشيء من ذلك فلو تلفظ بكلمة الكفر طائعا غير معتقد له يكفر لأنه راض بمباشرته، وإن لم يرض بحكمه كالهازل به فإنه يكفر وإن لم يرض بحكمه ولا يعذر بالجهل. كما في شرح الفقه الأكبر. وفي الحديث الشريف: «إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبين ما فيها - وفي رواية لا يلقي لها بالاً. يزل بها في النار أبعد مما بين المشرق»^(٢). وأخرجه مسلم بلفظ «أبعد ما بين المشرق والمغرب».

ومن الكفر سب دين الإسلام أو الحق تعالى أو النبي ﷺ، أو إنكار شيء من الأشياء المعلومة من الدين بالضرورة، مما ثبت بالقرآن الكريم وكان قطعي الدلالة، أو بالسنة المشهورة المتواترة كذلك، وليس فيه شبهة أو بإجماع جميع الصحابة المتواتر إجماعاً قطعياً قولياً غير سكوتي، أو أنكر وجود الله تعالى، أو اعتقد بتأثير الأشياء بنفسها وطبعها بدون إرادة الله تعالى، أو أنكر وجود الملائكة أو الجن أو السماوات أو اعتقد حل الحرام بعينه وكانت حرمة دليل قطعي كشرب الخمر، بخلاف مال الغير فإنه حرام لغيره، أو استخف بحكم من الأحكام الشرعية، أو تكلم بمكفر اختياراً ولو هازلاً وإن لم يعتقد للاستخفاف، أو طعن في حق نبي من الأنبياء، أو قال: إن النبوة مكتسبة، أو افتري على أم المؤمنين عائشة زوج النبي ﷺ، أو أنكر عموم رسالته ﷺ^(٣). ويجب التنبيه أن التأويل في

(١) صحيح مسلم في القدر ٢٦٥٤.

(٢) صحيح البخاري في الرقاق ٢٤٧٧.

(٣) الهدية العلائية صفحة ٣٣٠.

ضروريات الدين لا يقبل ويحكم بكفر المتأول فيها وردته. ففي الأثر عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه قال: شرب نفر من أهل الشام الخمر وعليهم يومئذ يزيد بن أبي سفيان وقالوا: هي حلال وتأولوا: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا﴾ الآية. فكتب فيهم إلى عمر، فكتب عمر: أن ابعث بهم قبل أن يفسدوا من قبلك. فلما قدموا على عمر استشار فيهم الناس فقالوا: يا أمير المؤمنين نرى أنهم قد كذبوا على الله وشرعوا في دينهم ما لم يأذن به الله فاضرب أعناقهم. وعلي ساكت، فقال: ما تقول يا أبا الحسن فيهم؟ قاف: أرى أن تستيتيهم فإن تابوا ضربتهم ثمانين لشربهم الخمر، وإن لم يتوبوا ضربت أعناقهم فإنهم قد كذبوا على الله وشرعوا في دينهم ما لم يأذن به الله. فاستتابهم فتابوا فضربهم ثمانين^(١).

ودلالة الأثر أن التأويل لا يقبل في ضروريات الدين ويكفر المتأول فيها ظاهرة، وهو إجماع الصحابة رضي الله عنهم. قال الإمام محمد في السير الكبير - اسم كتاب -: ومن أنكر شيئاً من شرائع الإسلام فقد أبطل قول: [لا إله إلا الله] معناه أنه يصير مرتداً فيقتل إن لم يسلم^(٢).

شروط صحة الردة ووقوعها

يشترط لصحة الردة والحكم على المرتد بالكفر الشروط التالية:

١ - أن يكون المرتد مختاراً، فلا يعد المكروه على الكفر مرتداً لقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦].

والمراد من قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾ على الكفر بإكراه شديد ملجئ، فكفر بلسانه فقط ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ ثابت على الإيمان،

(١) رواه الطحاوي في معاني الآثار ٨٩/٢ واللفظ له وسنده حسن صحيح كما في إعلاء السنن.

(٢) إعلاء السنن ٥٩٦/١٢.

ساكن به، لم يتزعزع، فهو مؤمن وما تلفظ به لسانه بالإكراه لا يؤثر على عقيدته.

وقد أجمع أهل العلم على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل أنه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا تبين عنه زوجته ولا يحكم عليه بحكم الكفر^(١).

وقد روي عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في عمار بن يسار حين عذبه المشركون حتى يكفر بمحمد - ﷺ - فوافقهم على ذلك مكرهاً وجاء يعتذر إلى النبي ﷺ فأنزل الله هذه الآية.

ومن المعلوم أن قريشاً أكرهوا عماراً وأبويه ياسراً وسمية على الارتداد، فأباه أبواه، فقتلوهما وهما أول قتيلين في الإسلام، وأما عمار فأعطاهم بلسانه ما أكرهوه عليه، فقليل: يا رسول الله إن عماراً كفر، فقال رسول الله ﷺ: «ملئ عمار - رضي الله عنه - إيماناً إلى مشاشه»^(٢) وأتى عمار رسول الله ﷺ وهو يبكي فجعل رسول الله ﷺ يمسح عينيه وقال: «مالك، إن عادوا لك فعد لهم بما قلت» قال ابن كثير في تفسير الآية: وهو دليل على جواز التكلم بكلمة الكفر عند الإكراه الملجئ، وإن كان الأفضل أن يتجنب عنه إعزازاً للدين كما فعله أبواه.

وأجمع العلماء أيضاً على أن من أكره على الكفر، فاختر القتل، أنه أعظم أجراً عند الله ممن اختار الرخصة^(٣).

٢ - أن يكون عاقلاً، فلا تصح ردة المجنون وكذلك المعتوه، وهو الناقص العقل، ويلتحق بهما المدهوش من غير جنون، كما لا تصح ردة الصبي الذي لا يعقل. والصبي العاقل المميز هو ابن سبع سنين فأكثر لأن

(١) تفسير القرطبي ١٠/١٨٢.

(٢) المشاش هي رؤوس العظام اللينة والحديث أخرجه النسائي كما في تيسير الوصول ٣/٢٤٣.

(٣) تفسير أبي السعود ٥/١٤٣.

النبي ﷺ عرض الإسلام على علي بن أبي طالب رضي الله عنه وسنه سبع وقيل ثمان وهو الصحيح وأخرجه البخاري في تاريخه عن عروة، وقيل عشر أخرجه الحاكم في المستدرک، وهو أول من أسلم من الصبيان الأحرار^(١).

٣ - أن يكون المرتد صاحبياً، فلا تصح ردة السكران إلا إذا كانت الردة بسبب النبي ﷺ، فإنه يقتل ولا يعفى عنه. هذا إذا كان سكره بسبب محظور باشره مختاراً بلا إكراه وإلا فهو كالمجنون^(٢).

عرض الإسلام على المرتد

وعلى الحاكم المسلم أن يعرض الإسلام على المرتد ويكشف شبهته ويمهله ثلاثة أيام إن استمهله فإن أصر على الردة قتله لما مر معنا في الحديث عن عكرمة قال: أتني علي رضي الله عنه بزنادقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله ﷺ: «لا تعذبوا بعذاب الله» ولقتلتهم لقول رسول الله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»^(٣).

وكذا لو ارتد مرة ثانية ثم تاب، وفي المرة الثالثة يحبس حتى تظهر عليه علامة التوبة فإن عاد فكذاك لإطلاق قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفِصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ١١].

وكره تنزيهاً قتله قبل عرض الإسلام عليه لأن الكفر مبيح للدم، لأن عرض الإسلام عليه مستحب وكره تحريماً قتله عند من أوجب عرض الإسلام على المرتد^(٤).

(١) رد المحتار ٣/٣٠٧.

(٢) المرجع نفسه ٣/٢٨٥.

(٣) صحيح البخاري في استنابة المرتدين ٦٩٢٢.

(٤) رد المحتار ٣/٢٨٦.

ولا يقبل من المرتدين إلا الإسلام أو القتل. وإن شهدوا على مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض له لأن إنكاره توبة ورجوع.

حكم المرتدة

ولا تقتل المرأة إذا ارتدت بل تحبس حتى ترجع إلى الإسلام لعموم ما ورد في الحديث الشريف عن ابن عمر قال: وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي النبي ﷺ فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان^(١) وهو رأي فقهاء الأحناف.

ورأى جمهور العلماء بأنها تقتل لعموم قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه».

وقد احتج الأحناف أيضاً بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: لا يقتل النساء إذا ارتددن عن الإسلام ويجبرن عليه. أخرجه الإمام محمد بن الحسن في الآثار والإمام أبو يوسف في الخراج بلفظ: «لا يقتل النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام ولكن يحبسن ويدعين إلى الإسلام ويجبرن عليه».

ولو كانت المرتدة ذات رأي وتبع تقتل لا لردتها، بل لأنها حينئذ تسعى في الأرض بالفساد^(٢).

إسلام المرتد

وإسلام المرتد أن ينطق بالشهادتين ويتبرأ عن ما انتقل إليه بالردة. قال في الهداية: وكيفية توبته أن يتبرأ عن الأديان كلها سوى الإسلام لأنه لا دين له، ولو تبرأ عن ما انتقل إليه كفاه لحصول المقصود. والظاهر أن اشتراط التبري عندنا إنما هو فيما إذا انتحل ديناً آخر وإن لم ينتحل ديناً آخر بأن كان كفره بمجرد كلمة ردة جرت على لسانه فلا، واشتراط التبري

(١) رواه الجماعة إلا النسائي.

(٢) انظر إعلاء السنن ١٢/٥٧٨.

لإجراء أحكام الإسلام عليه لا لثبوت الإيمان فيما بينه وبين الله تعالى، فإنه لو اعتقد عموم رسالة الإسلام وتشهد فقط كان مؤمناً عند الله تعالى، والإسلام يكون أيضاً بالفعل كالصلاة بجماعة أو الإقرار بها أو الأذان في بعض المساجد أو الحج وشهود المناسك، ولا تكفي الصلاة منفرداً ومجرد الإحرام^(١).

ومن قال: أنا مسلم، طائعاً كان قوله دليلاً على إسلامه وإن لم يسمع منه النطق بالشهادتين.

تصرفات المرتد

تصرفات المرتد على أربعة أقسام:

١ - تصرفات نافذة اتفاقاً: وهي ادعاء نسب الولد منه، وطلاق زوجته ما دامت في العدة، وقبول الهبة، والحجر على عبده، لأن هذه التصرفات لا تحتاج إلى تمام الولاية.

٢ - تصرفات غير نافذة أي باطلة: وهي عقد النكاح والذبح والصيد وأداء الشهادة والإرث، فلا يرث المرتد أحداً ولا يرثه أحد من ما اكتسبه في رده، بخلاف كسب إسلامه فإنه يرثه ورثته لاستناده إلى ما قبل الردة، فهو يرث مسلم من مثله، وإن هلك ماله أو أزاله الوارث عن ملكه لا يضمن.

٣ - تصرفات موقوفة: وهي عقد شركة كمفاوضة، وعقود المبايعة والرهن والهبة والإجارة، والصلح عن إقرار، وقبض الدين، والوصية. فإن عاد للإسلام نفذت، فكأنه لم يرتد، وإلا لا تنفذ.

٤ - وتبطل عبادته وعليه قضاء ما ترك من عبادة في الإسلام كالصلاة والصيام لأن تركها معصية والمعصية تبقى بعد الردة، وعليه قضاء الحج لأنه بالردة صار كالكافر الأصلي، فإذا أسلم وهو غني فعليه الحج، لأن سببه البيت الحرام وهو باق. بخلاف غيره من العبادات التي أداها لخروج

(١) رد المحتار ٣/٢٨٨.

سببها، ولهذا لو صلى الظهر مثلاً ثم ارتد ثم تاب في وقت الظهر فعليه أن يعيد صلاة الظهر لبقاء سببه وهو الوقت.

ويؤاخذ المرتد بحقوق العباد التي لزمته قبل الردة، أما بعد الردة فلا يؤاخذ بشيء من ذلك لأن الكافر الحربي لا يؤاخذ بعد الإسلام بما كان أصابه حال كونه محارباً لنا فإن الإسلام يجب ما كان قبله وتصح تصرفات المرتدة لأنها لا تقتل كما مر معنا، وأكسابها مطلقاً لورثتها سواء كانت في الإسلام أو الردة.

ولو أخبرت المرأة بارتداد زوجها من رجل ثقة عدل فلها التزوج بآخر بعد العدة استحساناً، كما لو أخبرت بموته أو تطليقه ثلاثاً، وكذا لو أنها منه كتاب طلاقها وغلب على رأيها أنه حق. وتبدأ عدتها من حين الطلاق أو الموت لا من حين الإخبار، وإذا ظهرت حياته أو أنكر الطلاق والردة، ولم تقم عليه بينة شرعية، يفسخ النكاح الثاني وتعود إلى الأول^(١).

والجدير بالذكر أنه يفسخ النكاح بارتداد أحد الزوجين من ساعته سواء وقعت الردة قبل الدخول بها أو بعدها لقوله تعالى: ﴿يَتَّيِبُاَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَمَتَّحِيُوهُنَّ ۗ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُنَّ مَّا أَنفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمُ أَنْ تَنْكَحُوهُنَّ إِذَا ءَانْتُمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ ۗ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ وَسَلُّوا مَّا أَنفَقْتُمْ وَلَيْسَلُّوا مَّا أَنفَقُوا ۗ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الممتحنة:

١٠] وهذه الفرقة للتنافي فإن الردة منافية للعصمة موجبة للعقوبة - بالقتل والحبس -، والمنافي لا يحتمل التراخي بخلاف إسلام أحدهما فإنه غير مناف للعصمة، وبعض مشايخ بلخ وسمرقند أفتوا في ردتها بعدم الفسخ حسماً لاحتيالها على الخلاص بأكبر الكبائر، وعامة مشايخ بخارى أفتوا بالفرقة وجبرها على الإسلام وعلى النكاح مع زوجها الأول لأن الحسم بذلك يحصل كما في فتح القدير^(٢).

(١) رد المحتار ٣/٣٠٤.

(٢) إعلاء السنن ١٢/٥٩١.

حكم شتم دين المسلم

ومن شتم دين مسلم لا يحكم بكفره لإمكان التأويل، بأن يحمل كلامه على أخلاقه الرديئة ومعاملته القبيحة لا على حقيقة دين الإسلام، ويؤمر بتجديد النكاح احتياطاً خصوصاً في حق الهمج الأرزال الذين يشتمون بهذه الكلمة فإنهم لا يخطر على بالهم هذا المعنى أصلاً.

والأصل في ذلك أنه لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن، أو كان في كفره خلاف ولو كان ذلك رواية ضعيفة لغير أهل مذهبنا، وهذا يدل على اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعاً عليه^(١) ومستندهم في تأصيل هذا الأصل الحديث الشريف الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما» وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ «أیما رجل قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما»^(٢) ولهذا بوب الإمام البخاري في كتاب الأدب من صحيحه فقال: من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال.

حكم من سب النبي ﷺ

ولا شك أن من سب النبي ﷺ يصير مرتدًا. واختلف العلماء في قبول توبته فرأى بعضهم أنه يقتل حداً ولا تؤثر توبته في إسقاط القتل عنه واستدلوا بما رواه أبو برزة الأسلمي رضي الله عنه قال: أغلظ رجل بأبي بكر الصديق رضي الله عنه فقلت: يا خليفة رسول الله ألا أقتله؟ فقال: ليس هذا إلا لمن شتم النبي ﷺ^(٣).

قال المحقق في الفتح: وكل من أبغض رسول الله ﷺ بقلبه صار مرتدًا فالسباب بطريق أولى، ثم يقتل حداً عندنا فلا تعمل توبته في إسقاط

(١) المرجع نفسه ٢٨٩/٣.

(٢) صحيح البخاري في الأدب ٦١٠٣ - ٦١٠٤.

(٣) رواه الحاكم في المستدرک وسکت عنه هو والذهبي.

القتل، قالوا: هذا مذهب أهل الكوفة ومالك، ونقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ولا فرق بين أين يجيء تائباً من نفسه أو شهد عليه بذلك، بخلاف غيره من المكفرات فإن الإنكار فيه توبة فلا تعمل الشهادة معه حتى قالوا يقتل وإن سب سكران ولا يعفى عنه، ولا بد من تقييده بما إذا كان سكره بسبب محذور باشره مختاراً بلا إكراه وإلا فهو كالمجنون. قال الخطابي: ولا أعلم أحداً خالف في وجوب قتله، وأما مثله في حق الله تعالى فتعمل توبته في إسقاط قتله.

قلت: وما ذكره المحقق من عدم قبول توبة الساب لعله أخذه عن البزازي - من علماء الأحناف - وإلا فالمشهور من مذهب الحنفية أن حكمه حكم المرتد في قبول توبته، فإن تاب نكل وإن أبى قتل. وهو منطوق عبارة أبي يوسف في الخراج حيث قال: وأيما رجل مسلم سب رسول الله - ﷺ - أو كذبه أو عابه أو تنقصه فقد كفر بالله وبانت منه زوجته فإن تاب وإلا قتل.

وقال الموفق في المغني: ومن قذف أم النبي ﷺ قتل مسلماً أو كافراً يعني أن حده القتل، ولا تُقبل توبته، نص عليه أحمد، وحكى أبو الخطاب رواية أخرى أن توبته تقبل وبه قال أبو حنيفة والشافعي مسلماً كان أو كافراً لأن هذا منه ردة، والمرتد يستتاب وتصح توبته. قال: وقذف النبي ﷺ وقذف أمه ردة عن الإسلام وخروج عن الملة - وكذلك قذف أزواجه كما مر -، وكذلك سبه بغير القذف إلا أن سبه بغير القذف يسقط بالإسلام، لأن سب الله تعالى يسقط بالإسلام، فسب النبي أولى وقد جاء في الأثر الصحيح الذي أخرجه الشيخان أن الله تعالى يقول: «شتمني ابن آدم وما ينبغي له أن يشتمني، أما شتمه إياي فقلوه: إني اتخذت ولدًا، وأنا الأحد الصمد لم ألد ولم أولد» ولا خلاف في أن إسلام النصراني القائل لهذا القول يمحو ذنبه.

فتحرر أن مذهب الحنفية كمذهب الشافعي قبول توبته كما هو رواية

عن مالك وأحمد، وأن تحتم قتله وإن تاب مذهب مالك رحمه الله كما في الشفاء للقاضي عياض وغيره من كتب المالكية^(١).

حكم من سب الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما

قال صاحب الدر المختار: من سب الشيخين أو طعن فيهما كفر ولا تقبل توبته وبه أخذ الدبوسي وأبو الليث - من علماء الأحناف - وهو المختار للفتوى. وجزم به في الأشباه، وأقره المصنف قائلًا: وهذا يقوي القول بعدم قبول توبة ساب الرسول ﷺ، وهو الذي ينبغي التعويل عليه في الإفتاء والقضاء رعاية لجانب حضرة المصطفى ﷺ.

وعلق عليه العلامة ابن عابدين رحمه الله فقال: ولم يعلل بعدم قبول شهادتهم بالكفر كما ترى، نعم استثنوا الخطابية لأنهم يرون شهادة الزور لأشياعهم أو للحالف، وكذلك نص المحدثون على قبول رواية أهل الأهواء، فهذا فيمن يسب عامة الصحابة ويكفرهم بناء على تأويل له فاسد، فعلم أن ما ذكره في الخلاصة - اسم كتاب - من أنه كافر قول ضعيف مخالف للمتون والشروح، بل هو مخالف لإجماع الفقهاء كما سمعت، وقد مر أنه إذا كان في المسألة خلاف ولو رواية ضعيفة فعلى المفتي أن يميل إلى عدم التكفير، فكيف يميل هنا إلى التكفير المخالف للإجماع فضلاً عن ميله إلى قتله وإن تاب، وقد مر أيضاً أن المذهب قبول توبة ساب الرسول ﷺ فكيف ساب الشيخين... نعم لا شك في تكفير من قذف السيدة عائشة رضي الله عنها أو أنكر صحبة الصديق أو اعتقد الألوهية في علي أو أن جبريل غلط في الوحي، أو نحو ذلك من الكفر الصريح المخالف للقرآن ولكن لو تاب تقبل توبته... والحاصل أنه لا شك ولا شبهة في كفر شاتم النبي ﷺ وفي استباحة قتله، وهو المنقول عن الأئمة الأربعة، وإنما الخلاف في قبول توبته إذا أسلم، فعندنا وهو المشهور عند الشافعية القبول، وعند المالكية والحنابلة عدمه، بناء على أن قتله حد أو

(١) انظر إعلاء السنن ١٢/٦٠٤.

لا، وأما الرافضي ساب الشيخين بدون كذف للسيدة عائشة ولا إنكار لصحبة الصديق ونحو ذلك فليس يكفر فضلاً عن عدم قبول التوبة بل هو ضلال وبدعة وسيأتي تمامه في أول باب البغاة إن شاء الله تعالى^(١).

حال الشيخ محيي الدين ابن عربي وحكم قراءة كتبه

هو محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي الأندلسي العارف الكبير ابن عربي ويقال: ابن العربي ولد سنة ٥٦٠ ومات في ربيع سنة ٦٣٦ ودفن بالصالحية في دمشق. قال في الدر المختار: من قال عن فصوص الحكم للشيخ محيي الدين ابن العربي إنه خارج عن الشريعة وقد صنفه للإضلال، ومن طالعه ملحد، ماذا يلزمه؟ أجاب: نعم فيه كلمات تباين الشريعة، وتكلف بعض المتصلفين - المتكلفين - لإرجاعها إلى الشرع، لكننا نيقنا أن بعض اليهود افتراها على الشيخ قدس الله سره، فيجب الاحتياط بترك مطالعة تلك الكلمات وقد صدر أمر سلطاني بالنهاي فيجب الاجتناب من كل وجه.

قال الشيخ ابن عابدين رحمه الله: قوله: (فيجب الاحتياط) لأنه إن ثبت افتراءها فالأمر ظاهر، وإلا فلا يفهم كل أحد مراده فيها، فيخشى على الناظر فيها من الإنكار عليه أو فهم خلاف المراد. وللحافظ السيوطي رسالة سماها: تنبيه الغبي لتبرئة ابن عربي، ذكر فيها أن الناس اختلفوا فيه فرقتين: الفرقة المصيبة تعتقد ولايته، والأخرى بخلافها، ثم قال: والقول الفصل عندي فيه طريقه لا يرضاها الفرقتان وهي اعتقاد ولايته وتحريم النظر في كتبه^(٢).

والجدير بالذكر أن سيدي الشيخ محمد الحامد رحمه الله كان كذلك وقد قال في هذا: إن من أدب المرید ألا يسبق علمه ذوقه فلا يتكلف معرفة منزلة قبل أن ينزلها وبلغها، وإن تكلف ذلك فقد يفهم غير مراد

(١) انظر رد المحتار ٣/٢٩٤.

(٢) رد المحتار ٣/٢٩٤.

القوم من كلامهم فيضل، وهم منعوا غيرهم ممن لم يبلغ منازلهم من مطالعة كلماتهم وقراءة كتبهم لهذا الملحظ، إذ هو بين أن يكفرهم إن أساء بهم الظن، وبين أن يتابع فهمه السيء الذي لم يريدوه فيفسد اعتقاده، ويعزب عنه رشاده. وبعض ما في كتبهم مدسوس عليهم، وقد نبه العلماء عليه وبينوا دسه، وإن لدينا فيما نسب إليهم ميزان الشريعة، فكل ما لم يقبل التأويل بوجه صحيح فهو مدسوس عليهم. وإني آخذ نفسي ومن لقتته طريقة السادة النقشبندية بالامتناع من مطالعة الكتب التي ألفها القوم لأنفسهم ولأمثالهم، أخذتهم ونفسي بهذا حرصاً على سلامة الاعتقاد، وإبقاء على حسن الظن بالقوم رحمهم الله تعالى^(١).

هل تقبل توبة اليأس؟

اليأس: بالياء المثناة التحتية، ضد الرجاء وقطع الأمل من الحياة، وبالباء المراد به الشدة وأهوال الموت واختلف في قبول توبة اليأس، والمختار قبول توبته لا إيمانه. قال في الدر المختار: واختلف في قبول توبة اليأس والمختار قبول توبته لا إيمانه.

وقال الشيخ ابن عابدين رحمه الله: والمذكور في الفتاوى أن توبة اليأس مقبولة لا إيمانه لأن الكافر أجنبي غير عارف بالله تعالى ويبدأ إيماناً وعرفاناً، والفاسق عارف وحاله حال البقاء، والبقاء أسهل، والدليل على قبولها منه مطلقاً إطلاق قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ وعند الأشاعرة لا تقبل حال الغرغرة توبة ولا غيرها كما قال النووي، وانتصر له الملا علي القاري في شرحه على بدء الأمالي بإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر» أخرجه أبو داود. فإنه يشمل توبة المؤمن والكافر. والحاصل أن المسألة ظنية. وأما إيمان اليأس فلا يقبل اتفاقاً^(٢). ولكن الآيات الكريمة حثت العصاة على التوبة

(١) انظر كتاب العلامة المجاهد الشيخ محمد الحامد رحمه الله تعالى، للمؤلف.

(٢) انظر رد المحتار ١/٥٧١.

ورغبتهم فيها قبل نزول الموت كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهْلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾﴾ [النساء: ١٧] والمراد من قوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ أي يتركون الذنب ويتوبون عنه بعد فعله بزمن قريب ولا يصرون عليه كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ إِلَّا اللَّهُ وَكَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾ [آل عمران: ١٣٥] ولهذا سوى تعالى بين من آخر التوبة إلى حضور الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر فقال بعد ذلك: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي بُتُّ أَتَنْ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾﴾ [النساء: ١٨] فهي كتوبة فرعون عندما أدركه الغرق ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرْقُ قَالَ ءَأَمِنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَأَمَنْتَ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ءَأَتَنْ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾﴾ [يونس الآياتان: ٩٠ - ٩١] ولذا أجمعوا على كفر فرعون كما رواه الترمذي في تفسيره في سورة يونس وإن خالف في ذلك ابن عربي في كتابه الفتوحات. قال العلامة ابن حجر في الزواجر: فإننا كنا نعتقد جلالته قائلة فهو مردود فإن العصمة ليست إلا للأنبياء مع أنه نقل عن بعض كتبه أنه صرح فيها بأن فرعون مع هامان وقارون في النار، وإذا اختلف كلام إمام فيؤخذ بما يوافق الأدلة الظاهرة ويعرض عما خالفها^(١).

وقد رد على أصحاب هذا القول سيدي الشيخ محمد الحامد رحمه الله وجاء في رده: قالوا ذلك غافلين عن قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسًا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [غافر: ٨٥] فإيمانه إيمان يأس غير مقبول، وماذا يصنعون بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ

(١) رد المحتار ٢٨٩/٣.

وَيَسَسَ الْوَرْدُ الْمَرُودُ ﴿٩٨﴾ وَأَتَّبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَسَسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ ﴿٩٩﴾ ﴿هود الآيات: ٩٧ - ٩٩﴾ أفقدمهم إلى النار ويوردهم إياها ثم يعود أدراجه إلى الجنة ما هذه المهزلة التي يتنزه عنها القرآن؟! وماذا يصنعون بقوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ ﴿٢٥﴾ [النازعات: ٢٥] أليست الأولى هي الدنيا، والآخرة هي يوم القيامة وما بعده. على أن هناك آيات أخرى قاطعة لشبهتهم وليس بعدها مجال لقائل ولا اجتهاد لمجتهد، إذ الاجتهاد في موارد النصوص ممنوع وليس لله مع أحد كلام فيما قضاه ﴿وَأَسْتَكْبَرُ هُوَ وَخُنُودُهُمْ فِي الْأَرْضِ بِعَيْبِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِتْسَانًا لَا يُرْجَعُونَ﴾ ﴿٣٩﴾ فَأَخَذْنَاهُ وَخُنُودَهُمْ فِي آيَةٍ فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَتْ عِقَابُهُ الظَّالِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً يَدْعُونَ إِلَى الْكُفْرِ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ لَا يُبْصَرُونَ ﴿٤١﴾ وَأَتَّبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ ﴿٤٢﴾ [القصص الآيات: ٣٩ - ٤٢] وقال الألوسي رحمه الله في تفسيره: ولهذه الآية وأشباهاها وقع الإجماع على كفر المخذول وعدم قبول إيمانه.

وروى أحمد والترمذي وحسنه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لما قال فرعون: آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل. قال لي جبريل: لو رأيتني وقد أخذت من حال البحر - طينه الأسود - فدسست في فيه مخافة أن تناله الرحمة»^(١).



(١) انظر الإنسان بين التقدير والتكليف في سورة يونس للمؤلف.

أحكام السحرة

السحر حرام باتفاق العلماء وهو من كبائر الذنوب ففي الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»^(١).

واختلف العلماء في تكفير الساحر فذهب بعضهم إلى القول بكفره مطلقاً مستدلين بظاهر قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَنَلُوا الشَّيْطَانِ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَٰ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيْطَانَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَرْوَتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلَّمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلِيَسْ كَمَا شَكَّرُوا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١١٢﴾ [البقرة: ١٠٢] ودلت الآية على أن للسحر تأثيراً على النفوس والقلوب والعواطف بتقدير الله تعالى فلا خير فيه أبداً، وهو سبب للشر والفساد والإفساد، وقد حرمت الشريعة الإسلامية تعلمه وتعليمه قال صاحب الدر المختار: والكافر بسبب اعتقاد السحر لا توبة له ولو امرأة في الأصح لسعيها في الأرض بالفساد.

وبعضهم قسم السحرة إلى أصناف: فقال: ساحر يسحر ويدعي الخلق

(١) صحيح البخاري في الحدود ٦٨٥٧.

من نفسه يكفر ويقتل لردته، وساحر يسحر وهو جاحد لا يستتاب منه ويقتل إذا ثبت سحره دفعاً للضرر عن الناس، وساحر يسحر تجربة ولا يعتقد به لا يكفر. قال أبو حنيفة: الساحر إذا أقر بسحره أو ثبت بالبينة يقتل ولا يستتاب منه، والمسلم والذمي والحر والعبد فيه سواء^(١).

ويؤيد هذا ما رواه الترمذي عن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «حد الساحر ضربة بالسيف»^(٢).

ولهذا قرن صاحب إعلاء السنن الساحر بمن سب الله تعالى أو الرسول ﷺ أو واحداً من الأنبياء فقال:

باب حد الساحر ضربة بالسيف وكذا من سب الله أو الرسول أو واحداً من الأنبياء^(٣).

حكم الذكر المُحَرَّف والحركات التي تشبه حركات الرقاصين معه

ذكر الله تعالى جائز ومشروع بكل اسم من أسمائه الحسنى، وأسمائه سبحانه توقيفية، فلا يجوز أن نجاوزها إلى غيرها مما لم يُقف عليه بنص صحيح في القرآن والسنة، قال تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨] وقال أيضاً: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وأصل الإلحاد في كلام العرب العدول عن القصد والميل والجور والانحراف ومنه اللحد في القبر لانحرافه إلى جهة القبلة عن سمت الحفر^(٤).

وفي الحديث الشريف عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الله

(١) رد المحتار ٣/٢٩٥.

(٢) ورواه الحاكم أيضاً وصححه وأقره عليه الذهبي فقال: صحيح غريب.

(٣) إعلاء السنن ١٢/٥٩٩.

(٤) تفسير ابن كثير للآية.

تسعة وتسعون اسماً - مائة إلا واحداً - لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر»^(١).

قال القاضي أبو بكر والغزالي: الأسماء توقيفية دون الصفات واحتج الغزالي بالاتفاق على أنه لا يجوز لنا أن نسمي رسول الله ﷺ باسم لم يسمه به أبوه ولا سمى به نفسه وكذا كل كبير من الخلق، فإذا امتنع ذلك في حق المخلوقين فامتناعه في حق الله أولى.

واتفقوا على أنه لا يجوز أن يطلق عليه اسم ولا صفة توهم نقصاً.

... وقال أبو القاسم القشيري: الأسماء تؤخذ توقيفاً من الكتاب والسنة والإجماع، فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه في وصفه وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه^(٢).

والذكر الجماعي جائز سراً وجرهاً، ففي الحديث الشريف عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر فإذا وجدوا قوماً يذكرون الله تنادوا هلموا إلى حاجتكم، فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا، فيسألهم ربهم عز وجل وهو أعلم منهم: ما يقول عبادي؟ قال: تقول: يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك...» الحديث^(٣).

وعنه أيضاً قال: قال النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ - أي جماعة - ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً. وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة»^(٤).

(١) صحيح البخاري في الدعوات ٦٤١٠.

(٢) فتح الباري ١١/٢٢٣.

(٣) انظر الحديث كاملاً في صحيح البخاري في الدعوات ٦٤٠٨.

(٤) المرجع نفسه في التوحيد ٧٤٠٥.

قال سيدي الشيخ محمد الحامد رحمه الله: والذكر جائز في انفراد وفي اجتماع بشرط ألا يكون من الذاكرين جهر يتأذى به الجيران والنائمون والعالمون والعابدون والعاكفون في المساجد والمصلون وإلا حرم هذا الجهر. وقد نص الفقه على هذا^(١).

وقال رحمه الله أيضاً:

ويشترط أيضاً في الجهر، أن لا يكون تحريف في أسماء الله الحسنى، وألا ترافقه حركات جماعية منتظمة تشبه حركات الرقاصين. وقد نبه - رحمه الله تعالى - على هذا، فقال: «والذي نراه من بعض متصوفة عصرنا من الحركات الزائدة حال الذكر؛ إن كانت من وَجَد صحيح ووارد قوي، أفقد صاحبه التماسك حتى غدت حركاته كحركات المرتعش؛ فلا إثم عليه ولا لوم ولا محذور، وإنه في حال غالبية، وما لم يكن كذلك، فإن لم تشبه حركاته حركات المخنثين فلا أيضاً. أما إن أشبهتها وكانت حركات جماعية بخفض ورفع على مقدار معلوم، لا يزيد أحدهم ولا ينقص عن الآخرين شيئاً ولو يسيراً، وكانت شبيهة بالرقص، فإن الشرع يمنع من هذا ويلزم الوقوف عند الأدب الشرعي الإسلامي، والذكر المحرف ممنوع، والواجب النطق باسم الله الكريم كما أنزله إلينا دون تغيير، والإنشاد مسموح فيه إن لم يكن حاوياً معاني غير صحيحة كالقول بالحلول وما إليه... اهـ».

وكتب - رحمه الله تعالى - إلى الشيخ محمد أديب كلكل، مقولة في هذا الموضوع نشرها في كتابه (تنبيه الفكر إلى حقيقة الذكر) وهي تحت عنوان:

المنع من الذكر المحرف

قال فيها: «الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على

(١) الشيخ محمد الحامد للمؤلف.

سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد: فلقد سُئِلْتُ غير مرة عن جواز الذكر المحرّف، وإني أجيب مستعيناً بالله القوي العزيز، فأقول: قد يتعلق أصحاب الذكر المحرّف بأن اللغة غير مقصودة لذاتها، بل هي لمحض التفاهم، وأن المعنى هو الذي عليه التعويل و«إنما الأعمال بالنيات»^(١) فلا ينبغي التشديد في هذا الأمر؛ لأن اشتراط النطق بالاسم الكريم باللغة الفصحى يقعد كثيراً من الناس عن التبعّد، وذا يتنافى ومقصد الشرع، وإنه من التكلف، ولا ضير في تركه ما دام الإخلاص حاصلًا، وحسن المقصد مائلاً. وقد يعززون دعواهم بأن اللحن في القرآن الكريم غير ضارٍ في بعض المسائل، وأن افتتاح الصلاة بغير العربية لا يؤثر في صحتها، وأن قراءة ترجمة سورة الفاتحة الشريفة تجوز بها الصلاة، وأن الدعاء بغير العربية سائغ، إلى آخر ما يستظهرون به على جواز ما هم متلبسون به، من عدم مراعاة النطق حال الذكر باسم الله الكريم واضحاً غير محرّف.

وقبل أن أشرع في تركيز الحقيقة الدينية، في وجوب النطق بالاسم الكريم كما أنزله الله سبحانه إلينا؛ أحب أن يعلم الذاكرون أنني لا أتهمهم في إخلاصهم، ولا أصادرهم في قصدهم، فإن الإخلاص سرٌّ بين العبد وربّه تعالى، وليس من الحق التحكم في الضمائر، ولا من الإنصاف التهجم على السرائر، بل إني لأراهم في نفسي خيراً مني، وإني أحمد لهم سمتهم الطيب، وسيرهم الحميد، وخشوعهم لله، وخضوعهم لأمره وابتعادهم عن المنكرات، وانطواءهم على الذوات، كما أنني لا أجحد منازل السائرين إلى الله تعالى والسالكين سبيل التصفية، فإنها حقائق مقررة لا يجحدها إلا الجهول، الذي لم يشتم للقرب من الله رائحة، ولم تعبق في روجه منه فائحة. إن السادة الصوفية لهم من هذا النصيب الأوفى، والحظ الأوفر، والله المسؤول أن يعيد علينا من بركاتهم، ويحشرنا في زمهرهم وجماعاتهم آمين . . .

(١) هذا جزء من حديث شريف صحيح.

ولكن هذا كله لا يمنع قائل الحق من قوله، وإن الله فرض علينا التواصي بالحق، والتواصي بالصبر، وقديماً قال العارفون بالله سبحانه: لا يزال الصوفية بخير ما تناكروا.

إن الغيرة على اسم الله المجيد، تحمل صاحبها على النصح بالتزام تصحيح حروفه والنطق به تاماً كاملاً؛ فإنه أكرم الأسماء وأمجدها.

وإن المرء ليغضب إذا نودي باسمه الشخصي محرّفاً، فكيف باسم الله المجيد! وهو سبحانه أحب إلى المؤمن من نفسه، ومن كان كذلك ذاق حلاوة الإيمان على ما جاء في الحديث النبوي الشريف^(١)، وعن هذا يمنع التطريب في الأذان: وهو إخراج كلماته عن وضعها بزيادة المدّ والتمطيط، وقد ذكر المحقق الشيخ كمال الدين بن الهمام الحنفي في كتابه (فتح القدير) الذي شرح فيه كتاب (الهداية) في فقه الحنفية. ذكر فيه أن الإمام أحمد سئل عن هذا في القراءة، فكرهه ومنعه، فقيل له: لم؟ فقال للسائل: ما اسمك؟ قال: محمد، فقال: أيعجبك أن يقال لك: (يا مو حامد). إذا لم يحل هذا في الأذان ففي قراءة القرآن أولى... اهـ.

وقد نقله عنه الشيخ الشبلي في حاشيته على شرح الكنز للزيلعي وأقره، وإذا كان ممنوعاً في القراءة؛ فهو ممنوع حال الذكر أيضاً، والفرق بينهما محض تحكّم، ومن المعلوم أن لام الجلالة في الاسم الكريم تفخم تارة وترقق أخرى، ولا يجوز الترقيق في مقام التفخيم، ولا التفخيم في مكان الترقيق، وكل هذا من الحق المتلقى عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليماً. ولا يجوز العدول عنه بحال، اللهم إلا إذا فقد الذاكر تماسكه، وغشيته حال شديدة جرى معها لسانه بما لا ينطق به لولاها، فهذا يغتفر له ما لا يغتفر للمتمزن المتماسك، وقد يلتبس بحركات كحركات

(١) وهو حديث صحيح متفق عليه ولفظه: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار».

المرتعش، فيكون منه اضطراب وصياح، وقد يمزق ثيابه وجداً وهياماً وشوقاً حاراً إلى الله، يلتهب به التهاباً محرّفاً ممزقاً؛ مثل هذا تسلم له حاله الصادقة ولا يعترض عليه إلا الأجنبي عن هذه النفحات الأقدسية، التي تضرع قلوب إلى الله تعالى أن يبقى بابها مفتوحاً، وفيضاها ممنوحاً. . .

ولا ضير على من نزلت به هذه الحال في كل حركة يأتيها، فإن الممنوع من الحركات ما كان على غير النحو الشرعي المأذون فيه، والشرع إنما يأذن بما ليس فيه تثن وتكسر وما إليها. . . أما ادعاؤهم بأن اللحن في القرآن الكريم غير ضار في بعض المسائل؛ فهو من الغرابة بمكان، إذ كيف يسوغ اللحن المتعمد في كلام الله عز وجل؟! . . .

اللحن الذي لا يضير هو ما يزل به لسان القارئ في الصلاة، من غير عمد على نحو ما ذكره الفقهاء رضي الله تعالى عنهم في فصل (زلة القارئ من باب مفسدات الصلاة). على أنه يغتفر للعامي فيها ما لا يغتفر للفقير العالم، فقد تفسد في حق إنسان، ولا تفسد في حق آخر. والتحريف في الذكر ليس من هذا في ورد ولا صدر، من حيث أنه متعمد متلف، فقياسه على زلة القارئ لا يتم؛ لأن الفرق بينهما قائم، والقياس يعمل عمله عند التشابه التام بين المقيس والمقيس عليه، وعند اتحاد العلة أيضاً؛ ليكون الحكم فيهما واحداً، وشرطه أن لا يكون في المقيس نص وإلا فلا قياس، ونصوص الدين تمنع من تحريف اسم الله تعالى، وهل شرع علم التجويد إلا لإعطاء الحروف حقها ومستحقها من المخارج والصفات؟ واسم الله الكريم أحق من سائر الكلمات بهذه المراعاة المفروضة.

وأما افتتاح الصلوات بغير العربية، فأمر مختلف فيه، فأبو حنيفة يجيزه للقادر على العربية، مع الإثم وكراهة التحريم، لأن التكبير واجب في أول الشروع، وتارك الواجب واقع في كراهة التحريم التي يستحق مقارفها العقوبة بالنار؛ لأنها إلى الحرام أقرب بخلاف كراهة التنزيه فإنها إلى الحل أقرب.

والصلاة التي دخلتها كراهة التحريم، تعاد وجوباً في الوقت؛ بل

وبعده على الأصح. نعم لا تكون الصلاة باطلة بترك الواجب، إذ البطلان ينجم عن ترك الفرض. وإن كانا مشتركين في الإثم والحظر على تفاوت بينهما فيهما، قال الشيخ ابن عابدين في حاشيته «رد المحتار على الدر المختار» بعد أن ذكر جواز الشروع في الصلاة بالفارسية على قول الإمام، لأن المطلوب الذكر والتعظيم، وذلك حاصل بأي لفظ كان وأي لسان كان. قال: نعم، لفظ الله أكبر واجب للمواظبة عليه لا فرض... اهـ.

والجواز لا يتنافى مع كراهة التحريم، لترك الواجب كما هو مقرر الفقه، أما صاحبه أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله تعالى - فإنهما لا يجوزان الشروع فيها إلا بالعربية للقادر عليها، ويجوزانه للعاجز عنها، فهما يشترطان العجز لجواز الشروع كما في الدر المختار. فما لم يكن لم يكن. على أن هذا قياس مع الفارق أيضاً؛ لأن الكلام في منع ذكر اسم الله تعالى بحروفه العربية المحرّفة لا في لغة أخرى؛ فليتبّه إلى هذا.

وأما جواز الصلاة بقراءة ترجمة سورة الفاتحة بغير العربية فلا يفيدهم شيئاً. ذلك أن هذا الجواز مقيّد بالعجز عن قراءتها بالعربية إلى أن يتعلمها. وهذا هو الذي عليه الفتوى، إذ الأصح أن الإمام أبا حنيفة - رحمه الله تعالى - رجع إلى قول صاحبيه أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله تعالى - بأن قراءتها بالفارسية ونحوها لا تجوز بها الصلاة؛ إلا عند العجز عن قراءتها بالعربية، وقد كان الإمام أولاً يقول بجوازها مطلقاً، ثم رجع إلى قولهما، كما في الدر المختار نفسه، فضلاً عن الاحتجاج به كدليل.

وأما تسويغ الدعاء بغير العربية، فلا وجه للاستدلال به على جواز الذكر المحرّف؛ لأن الدعاء ضراعة إلى الله وذلة له سبحانه، ومن ذا الذي يمنع الأعجمي أن يبسط كف الضراعة إلى خالقه، ويذل له، طالباً منه سبحانه قضاء حاجته، وهو الذي يجيب المضطر إذا دعاه، ويحقق له رجاءه؟! إنه سبحانه المدعو بكل لسان، والمرجو في كل آن، وقد طلب إلى خلقه أن يدعوه ليستجيب لهم. على أن عوام العرب، إذا دعوا ربهم بلغتهم العامة غير الفصحى، فإنهم ينطقون باسم الذات فصيحاً بيا الله،

واللهم، ويا ربنا، وما إلى هذا، مما ليس لتحريف الحروف فيه سلوك، أما باقي كلماتهم، فهي أوعية للمعاني التي يشكون بها بثهم وحزنهم إلى الله، والله عليم بالمقاصد والنوايا، وما انطوت عليه الصدور من أسرار وخفايا.

وأما الذكر بلفظ «آه» طياً لما في القلب من اسم «الله» وحسباً للتفَسُّس بالهمزة منه، ثم تصريفاً له بالهاء الصاعدة من القلب للتفريج عن قلوب المنتهين، ولتحريك قلوب المبتدئين، وللاستعانة على سرعة الاستحضار، فأمر متوقف على ورود الشرع بأن لفظ «آه» من أسمائه تعالى، التي هي توقيفية ليس للاختراع إليها سبيل، نعم ينسب إلى بعض الصوفية أنهم يثبتونه اسماً له تعالى؛ وليتهم بينوا دليل هذه التسمية من دليل سمعي - كتاب أو سنة - فإن الأمر من حيث هو متوقف عليهما. وبعد: فما الذي يضر إخواننا الذاكرين لله تعالى أن يدعوا ما فيه شبهة، إلى ما ليس فيه شبهة، وقد قال فقهاؤنا رضي الله تعالى عنهم: إذا ترددنا في شيء بين كونه بدعة أو سنة؛ فتركه لازم. اهـ. وإلى الفقهاء الرجوع في الأحكام لا إلى المفسرين والمحدثين والصوفية، على احترامنا لهم.



حكم الزنادقة والإباحية وأصحاب الأهواء

الزنديق هو الذي لا يتدين بدين، والإباحي: الذي يعتقد إباحة المحرمات. وذكر بعض العلماء أنهما وصفان لصنف واحد. فالإباحي هو الذي يعتقد إباحة المحرمات وهو معتقد الزنادقة، ففي فتاوى قارئ الهداية: الزنديق هو الذي يقول ببقاء الدهر ويعتقد أن الأموال والحُرْمَ مشتركة. وفي رسالة ابن كمال عن الإمام الغزالي في كتاب التفرقة بين الإسلام والزندقة: ومن جنس ذلك ما يدعيه بعض من يدعي التصوف أنه بلغ حالة بينه وبين الله تعالى أسقطت عنه الصلاة وحل له شرب المسكر والمعاصي وأكل مال السلطان، فهذا مما لا أشك في وجوب قتله، إذ ضرره في الدين أعظم، ويفتح به باب من الإباحة لا ينسد، وضرر هذا فوق ضرر من يقول بالإباحة مطلقاً، فإنه يمتنع عن الإصغاء إليه لظهور كفره، أما هذا فيزعم أنه لم يرتكب إلا تخصيص عموم التكليف بمن ليس له مثل درجته في الدين، ويتداعى هذا إلى أن يدعي كل فاسق مثل حاله... وأهل الأهواء إذا ظهرت بدعتهم بحيث توجب الكفر فإنه يباح قتلهم جميعاً إذا لم يرجعوا ولم يتوبوا، وإذا تابوا وأسلموا تقبل توبتهم جميعاً إلا الإباحية والغالية والشيعية من الروافض والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة، لا تقبل توبتهم بحال من الأحوال ويقتل بعد التوبة وقبلها لأنهم لم يعتقدوا بالصانع تعالى حتى يتوبوا ويرجعوا إليه. وقال بعضهم: إن تاب قبل الأخذ والإظهار تقبل توبته وإلا فلا، وهو قياس قول أبي حنيفة وهو حسن جداً^(١).

(١) انظر رد المحتار ٢٩٧/٣.

ويلتحق بهم الكاهن والعراف، والكاهن كما في مختصر النهاية للسيوطي: من يتعاطى الخبر عن الكائنات في المستقبل ويدعي معرفة الأسرار. والعراف: المنجم. وقال الخطابي هو الذي يتعاطى معرفة مكان المسروق والضالة ونحوهما. قال في رد المحتار: والحاصل أن الكاهن من يدعي معرفة الغيب بأسباب، وهي مختلفة، فلذا انقسم إلى أنواع متعددة، كالعراف والرمال والمنجم، فهو الذي يخبر عن المستقبل بطلوع النجم وغروبه، والذي يضرب بالحصى، والذي يدعي أن له صاحباً من الجن يخبره عما سيكون. والكل مذموم شرعاً، محكوم عليهم وعلى مصدقهم بالكفر. قال صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل: وأما علم النجوم فهو في نفسه حسن غير مذموم، إذ هو قسمان: حسابي وأنه حق وقد نطق به الكتاب قال تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ أي سيرهما بحساب. واستدلالي بسير النجوم وحركة الأفلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهو جائز كاستدلال الطبيب بالنبض على الصحة والمرض، ولو لم يعتقد بقضاء الله تعالى أو ادعى علم الغيب بنفسه يكفر^(١).

ومثله ما يسمى في العصر الحاضر بعلم الأرصاد الجوية والاستدلال على أحوال الطقس برصد حركة الرياح وتصوير اتجاهات السحب فمثل هذا جائز بتقدير الله تعالى.



(١) انظر رد المحتار ٣/٢٩٧.

أحكام البغاة

تعريفهم

البغي في اللغة: الطلب يقال: بغيت كذا أي طلبته ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ فَارْتَدَّ عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤] وقوله أيضاً: ﴿قَالُوا يَا بَنِيَّ إِنَّا كُنَّا بِهَذَا غَافِلِينَ﴾ [يوسف: ٦٥].

وقد يكون معناه تجاوز الحق والظلم كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ بَغْتْ إِحْدَهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩].

وفي المصباح المنير: بغيته أبغيه بغياً، طلبته، وبغى على الناس بغياً ظلم واعتدى فهو باغ، والجمع بغاة. وبغى: سعى في الفساد، ومنه الفرقة الباغية لأنها عدلت عن القصد، وأصله من بَغِي الجرح إذا ترامى إلى الفساد.

والبغاة شرعاً كما في الدر المختار: هم الخارجون على الإمام الحق بغير حق. وعلق عليه العلامة ابن عابدين رحمه الله فقال: قوله: (على الإمام الحق) الظاهر أن المراد ما يعم المتغلب، لأنه بعد استقرار سلطنته ونفوذ قهره لا يجوز الخروج عليه كما صرحوا به.

وقوله: (بغير حق) أي في نفس الأمر، وإلا فالشرط اعتقادهم أنهم على حق بتأويل وإلا فهم لصوص.

أصناف الخارجين عن طاعة الإمام

أحدها الخارجون بلا تأويل بمنعة - قوة - وبلا منعة يأخذون أموال الناس ويقتلونهم ويخيفون الطريق، وهم قطاع الطريق.

والثاني: قوم كذلك إلا أنهم لا منعة لهم لكن لهم تأويل، فحكمهم حكم قطاع الطريق.

والثالث: قوم لهم منعة وحمية خرجوا عليه بتأويل، يرون أنه على باطل كفر أو معصية يوجب قتله بتأويلهم، وهؤلاء يسمون بالخوارج يستحلون دماء المسلمين وأموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون أصحاب رسول الله ﷺ، وحكمهم عند جمهور أهل الفقهاء وجمهور الحديث حكم البغاة، وعند مالك يستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا، وذهب بعض أهل الحديث إلى أنهم مرتدون. لهم حكم المرتدين لقوله ﷺ: «سيخرج قوم في آخر الزمان أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من قول خير البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم يوم القيامة»^(١) وعن أبي أمامة - رضي الله عنه - أنه رأى رؤوساً منصوبة على درج مسجد دمشق فقال: كلاب أهل النار، كان هؤلاء مسلمين فصاروا كفاراً.

قال ابن المنذر: ولا أعلم أحد وافق أهل الحديث على تكفيرهم. وهذا يقتضي نقل إجماع الفقهاء، وابن المنذر أعرف بمذاهب المجتهدين. . ولا يعارضه ما ورد في الحديث من الأمر بقتلهم، فإن القتل قد يكون دفعاً للفساد لا للكفر. ولا قول أبي أمامة، فإنه سماهم كفاراً لكونهم فعلوا ما يفعل الكفار بالمسلمين من القتل والقتال كما ورد في الحديث: «سباب المؤمن فسوق وقاتله كفر» كما يدل على ذلك لفظ الطبراني فقال: كلاب النار ثلاثاً، شر قتلى تحت أديم السماء، ومن قتلوه خير قتلى. ثم استبكى قلت: يا أبا أمامة ما يبكيك؟ قال: كانوا على ديننا، ثم ذكر ما هم صائرون إليه غداً، ثم قال: اختلفت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وتختلف هذه الأمة على ثلاث وسبعين

(١) صحيح البخاري في استتابة المرتدين ٦٩٣٠.

فرقة: اثنتان وسبعون فرقة في النار، وواحدة في الجنة. فقلنا: أنعتهم لنا. قال: السواد الأعظم^(١). فتراه قد جعل الخوارج من فرق هذه الأمة وهذا هو ما عليه الفقهاء قال الخطابي: أجمع علماء الإسلام على أن الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم وأنهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الإسلام.

والرابع: قوم مسلمون خرجوا على إمام العدل ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وذرائعهم، وهم البغاة. قاله المحقق في فتح القدير.

ولهم صنف خامس وهو من خرج عن طاعة إمام جائر أراد الغلبة على ماله أو نفسه أو أهله أو على أموال المسلمين وأنفسهم، فهو معذور لا يحل قتاله وله أن يدفع عن نفسه وماله وأهله بقدر طاقته، فقد أخرج الطبري بسند صحيح عن عبد الله بن الحارث عن رجل من بني نصر عن علي رضي الله عنه وذكر الخوارج فقال: إن خالفوا إماماً عدلاً فقاتلوهم، وإن خالفوا إماماً جائراً فلا تقاتلوهم، فإن لهم مقالاً.

وعلى ذلك يحمل ما وقع للإمام حسين بن علي رضي الله عنه ثم لأهل المدينة في الحرة ثم لعبد الله بن الزبير ثم للقراء الذين خرجوا على الحجاج مع ابن الأشعث. قاله الحافظ في الفتح^(٢).

حكم الخروج على ولي الأمر

قال في الدر المختار: فإذا صار إماماً فجار لا ينعزل إن كان له قهر وغلبة، لعوده بالقهر فلا يفيد، وإلا ينعزل به لأنه مفيد.

ونقل في رد المحتار عن كتاب المواقف وشرحه - وهو من كتب العقيدة -: إن للأمة خلع الإمام وعزله بسبب يوجبها، مثل أن يوجد منه ما

(١) رجاله ثقات ورواه ابن ماجه والترمذي باختصار كما في مجمع الزوائد.

(٢) إعلاء السنن ١٢/٦١٥.

يوجب اختلال أحوال المسلمين وانتكاس أمور الدين، كما كان لهم نصبه وإقامته لانتظامها وإعلائها، وإن أدى خلعه إلى فتنة احتمال أدنى المضرتين.

وفي معرض بيان أسباب عزله نقل أيضاً عن كتاب شرح المقاصد: ينحل عقد الإمامة بما يزول به مقصود الإمامة، كالردة والجنون المطبق، وصيرورته أسيراً لا يرجى خلاصه، وكذا بالمرض الذي ينسيه المعلوم، وبالعمى والصمم والخرس وكذا بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين، وإن لم يكن ظاهراً بل استشعره من نفسه، وعليه يحمل خلع الحسن نفسه، وأما خلعه لنفسه بلا سبب ففيه خلاف، وكذا في انعزاله بالفسق، والأكثر على أنه لا يعزل، وهو المختار من مذهب الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى، وعن محمد روايتان، ويستحق العزل بالاتفاق.

وقال في المسامرة - اسم كتاب - وإذا قُلتُ عدلاً ثم جار وفسق لا يعزل ولكن يستحق العزل إن لم يستلزم فتنة^(١).

والدليل على ذلك عدد من الأحاديث النبوية الشريفة منها:

عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «من كره من أميره شيئاً فليصبر، فإنه من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية».

وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: دعانا النبي ﷺ فبايعناه فقال فيما أخذ علينا: «أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان»^(٢).

قال ابن بطال: في الحديث حجة في ترك الخروج على السلطان ولو جار، وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه

(١) رد المحتار ٣/٣١٠.

(٢) صحيح البخاري في الفتن ٧٠٥٣ - ٧٠٥٦.

وأن طاعته خير من الخروج عليه، لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء، وحثهم هذا الخبر وغيره مما يساعده، ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها^(١).

وقال القاضي عياض: أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل، وكذا لو ترك إقامة الصلاة والدعاء إليها... فلو طرأ عليه كفر أو تغيير للشرع أو بدعة خرج عن حكم الولاية، وسقطت طاعته، ووجب على المسلمين القيام عليه، وخلعه ونصب إمام عادل إن أمكنهم ذلك... فإن تحققوا العجز لم يجب القيام وليهاجر المسلم عن أرضه إلى غيرها ويفر بدينه.

وقال جماهير أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين: لا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق ولا يخلع ولا يجوز الخروج عليه بذلك لما يترتب على ذلك من الفتن وإراقة الدماء وفساد ذات البين وطمع العدو بالمسلمين، وضعفهم عن مقاومته بفرق كلمتهم، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقاءه، بل يجب وعظه أو تخويله بالأحاديث الواردة في ذلك. قال القاضي: وقد ادعى أبو بكر بن مجاهد في هذا الإجماع^(٢).

الصبر والتقوى

ويلاحظ فيما سبق من أقوال العلماء أنه ينبغي أن تتوفر للخارجين على الحاكم الذي يتصف بالكفر البواح، القوة التي تمكنهم من عزله، وأن يكون لهم قاعدة انطلاق ينحازون إليها كما مر معنا في الجهاد فإذا لم يتوفر لهم ذلك فعليهم بالصبر والتقوى حتى يأتي أمر الله تعالى بإهلاكه، وهذا ما نصح به موسى عليه السلام بني إسرائيل عندما كانوا يعانون من طغيان فرعون وظلمه قال تعالى: ﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّكَ

(١) فتح الباري ٧/١٣.

(٢) انظر إعلاء السنن ٦١٨/١٢.

الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾ [الأعراف: ١٢٨] وهو ما صرح به يوسف عليه السلام في قوله: ﴿قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مِنْ يَتَّى وَبَصِيرٍ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠].

فالتقوى والصبر سلاح المؤمن وعدته في كل أحواله وتقلباته، وخاصة في أوقات المصائب والمحن قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَلِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴿٢﴾﴾ [الطلاق: الآيتان ٢ - ٣] وقال أيضاً: ﴿وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَلَالٍ مِمَّنْ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ [الآيتان: ١٢٧ - ١٢٨].

قتال البغاة

وإذا خرج جماعة من المسلمين على طاعة ولي الأمر وغلبوا على بلد، دعاهم إلى طاعته وعمل على كشف شبهتهم استجباباً بأن يسألهم عن سبب خروجهم كما فعل علي رضي الله عنه عندما أرسل ابن عباس إلى الخوارج يدعوهم إلى العود إلى الجماعة ويكشف شبهتهم فناظرهم فرجع منهم ألفان^(١).

فإن كان خروجهم لظلم فعليه إزالته، وإن ادعوا أن الحق معهم وأنهم أولى بالحكم منه، فهم بغاة حل للمسلمين قتالهم لدفع شرهم، ولو اندفع شرهم بغير قتالهم لا يحل قتالهم إذ الضرورات تقدر بقدرها. والإمام بالخيار في الأسرى من البغاة، إن شاء قتلهم أو حبسهم حتى يرجعوا عن بغيتهم.

ولا يجوز سبي ذراريهم ومصادرة أموالهم، بل تحبس أموالهم إلى ظهور توبتهم فترد عليهم فعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: شهدت صفين

(١) انظر حديث مناظرة ابن عباس الخوارج في إعلاء السنن ١٢/٦٢٦.

فكانوا لا يجهزون على جريح ولا يقتلون مولياً ولا يسلبون قتيلاً^(١).

وعن يزيد بن صبيعة العبسي: نادى منادي عمار يوم الجمل وقد ولى الناس: ألا لا يذفف على جريح، ولا يقتل مول ومن ألقى السلاح فهو آمن فشق علينا ذلك^(٢).

وما لا يجوز قتله من أهل الحرب لا يجوز من البغاة كالنساء والصبيان والشيوخ الذين لم يشاركوا في القتال كما لا يجوز الإجهاز على جريحهم إلا إذا كان لهم فئة يتحيزون إليها.

ولو طلبوا المودة أجبوا إليها إن خيراً للمسلمين كما في أهل الحرب، وإلا لا يجابوا، ولا يؤخذ منهم شيء فلو أخذنا منهم رهوناً ثم غدروا بنا وقتلوا رهوننا لا نقتل رهونهم، ولكنهم يحبسون إلى أن يهلك أهل البغي أو يتوبوا^(٣).

ولا يُصلى على البغاة الخارجين على طاعة الإمام بغير حق إن قُتلوا ولا على قطاع الطريق، ولا على قاتل أحد أبويه عمداً، إهانة لهم وزجراً لغيرهم^(٤).



(١) أخرجه الحاكم في المستدرک وقال صحیح الإسناد وأقره عليه الذهبي.

(٢) المرجع نفسه وانظر إعلاء السنن ١٢/٦٢٨.

(٣) الدر المختار ٣/٣١١.

(٤) رد المحتار ١/٥٨٣.

الفصلُ الثاني

نظامُ القضاء في الإسلام

نظام القضاء في الإسلام

تعريف القضاء وأهميته

القضاء لغة: الحكم، والجمع أفضية، قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا لِيَّاهُ وَيَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣] وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ. تقول: قضيت حاجتي أي فرغت منها، وضربه فقضى عليه أي قتله، وقضى نجه: مات.

ويكون القضاء بمعنى الأداء والإنهاء ومنها قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَتُولَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْحِحِينَ﴾ [الحجر: ٦٦] وبمعنى الصنع والتقدير ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَنَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَرَبَّنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْحِبِ حَفِظْنَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١٢] ويكون قضى أيضاً بمعنى أوجب فيجوز أن يكون القاضي سمي قاضياً لإيجابه الحكم على من يجب عليه، وسمي حاكماً لمنعه الظالم من الظلم، يقال: حكمت الرجل وأحكمته إذا منعته. وسميت حكمة الدابة لمنعها الدابة من ركوبها رأسها. وسميت الحكمة حكمة لمنعها النفس من هواها. قال الإمام النووي: قال الزهري رحمه الله تعالى: القضاء في الأصل إحكام الشيء والفراغ منه. ويكون القضاء إمضاء الحكم. ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ وسمي الحاكم قاضياً لأنه يمضي الأحكام ويحكمها^(١) والقضاء شرعاً: فصل الخصومات وقطع المنازعات بين الناس.

وهو منصب خطير له أهميته الكبيرة في المجتمع الإسلامي، ولهذا

(١) انظر شرح الإمام النووي على صحيح مسلم.

ينبغي على ولي أمر المسلمين أن يتفحص في ذلك ويولي القضاء من هو أولى، لأن القضاء من أهم أمور المسلمين، فكل من كان أعرف وأقدر وأوجه وأهيب وأصبر على ما يصيبه من الناس، كان أولى بهذا المنصب.

ومما يدل على أهميته أن الإمام البخاري بوب في صحيحه باباً خاصاً قال فيه، متى يستوجب الرجل القضاء؟ أي متى يستحق أن يكون قاضياً؟

ثم روى عن الحسن تعليقاً أنه قال: أخذ الله على الحكام أن لا يتبعوا الهوى، ولا يخشوا الناس، ولا يشتروا بآياته ثمناً قليلاً، ثم قرأ: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ يَمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿٢٦﴾﴾ وقرأ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ يَمَا اسْتَحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَشْتَرُوا بِإِيمَانِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ بما استحفظوا: استودعوا من كتاب الله. وقرأ: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ فحمد سليمان ولم يلم داود، ولولا ما ذكر الله من أمر هذين لرأيت أن القضاة هلكوا، فإنه أثنى على هذا بعلمه وعذر هذا باجتهاده. وقال مزاحم بن زفر: قال لنا عمر بن عبد العزيز: خمس إذا أخطأ القاضي منهن خطة كانت فيه وصمة: أن يكون فهماً، حليماً، عفيفاً، صلياً، عالماً سئولاً عن العلم.

قال أبو علي الكرابيسي صاحب الشافعي في كتاب آداب القضاء له: لا أعلم بين العلماء ممن سلف خلافاً أن أحق الناس أن يقضي بين المسلمين من بان فضله وصدقه وعلمه وورعه، قارئاً لكتاب الله عالماً بأكثر أحكامه، عالماً بسنن رسول الله، حافظاً لأكثرها، وكذا أقوال الصحابة، عالماً بالوفاق والخلاف وأقوال فقهاء التابعين يعرف الصحيح من السقيم، يتبع في النوازل الكتاب، فإن لم يجد فالسنن، فإن لم يجد عمل بما اتفق

عليه الصحابة، فإن اختلفوا فما وجده أشبه بالقرآن ثم بالسنة ثم بفتوى أكابر الصحابة عمل به. ويكون كثير المذاكرة مع أهل العلم والمشاورة لهم مع فضل وورع، ويكون حافظاً للسانه وبطنه وفرجه، فهما بكلام الخصوم، ثم لا بد أن يكون عاقلاً مائلاً عن الهوى. ثم قال: وهذا وإن كنا نعلم أنه ليس على وجه الأرض أحد يجمع هذه الصفات، ولكن يجب أن يطلب من أهل كل زمان أكملهم وأفضلهم^(١).

أطراف القضية والمنازعة

وأطراف كل قضية وخصومة ومنازعة تعرض على القاضي ستة:

١ - حكم: وهو أمر القاضي القولي، مثل قوله: ألزمت وقضيت، أو ثبت عندي وظهر عندي. وأما فعل القاضي فيكون حكماً في محله، كتزويج صغيرة لا ولي لها، وشرائه وبيعه مال اليتيم، وقسمته العقار ونحو ذلك. كما سيأتي معنا.

٢ - محكوم به: وهو أربعة أقسام:

أ - حق الله تعالى المحض كحد الزنى والخمر.

ب - حق العبد المحض.

ج - ما فيه الحقان وغلب فيه حق الله تعالى كحد القذف أو السرقة.

د - ما غلب فيه حق العبد كالقصاص والتعزير.

ويشترط أن يكون المحكوم به معلوماً.

٣ - محكوم له، وهو الشرع كما في حقوق الله تعالى المحضة أو التي غلب فيها حقه تعالى ولا حاجة فيها إلى الدعوى بخلاف ما تمحض فيها حق العبد أو كان حق العبد غالباً، وهو المدعي: وهو من لا يجبر على الخصومة إذا تركها، ويشترط حضوره أو حضور نائب عنه كوكيل أو وصي أو ولي.

(١) فتح الباري ١٣/١٤٦.

٤ - محكوم عليه: وهو إما متعين واحد أو أكثر، كجماعة اشتركوا في قتل ففضى عليهم بالقصاص.

٥ - حاكم: وهو إما الإمام أو القاضي أو المحكم. وحكم السلطان العادل والقاضي ينفذ، وأما المحكم فشرط نفاذ حكمه أن يكون أهلاً للقضاء وأن يقضي فيما سوى الحدود والقصاص. كما سيأتي معنا.

٦ - طريق: أي دليل القاضي إلى الحكم، ويختلف بحسب اختلاف المحكوم به، والطريق فيما يرجع إلى حقوق العباد المحضة عبارة عن الدعوى والحجة، وهي إما البينة أو الإقرار أو اليمين أو النكول عنه، أو القسامة، أو علم القاضي بما يريد أن يحكم به، أو القرائن الواضحة التي تصير الأمر في حيز المقطوع به. فقد قالوا: لو ظهر إنسان من دار بيده سكين وهو متلوث بالدم سريع الحركة، عليه أثر الخوف، فدخلوا الدار على الفور فوجدوا فيها إنساناً مذبحاً بذلك الوقت، ولم يوجد أحد غير ذلك الخارج. فإنه يؤخذ به، وهو ظاهر، إذ لا يمترى أحد في أنه قاتله، والقول بأنه ذبحه آخر ثم تسور الحائط أو أنه ذبح نفسه، احتمال بعيد لا يلتفت إليه، إذ لم ينشأ عن دليل.

وقد اتفق أئمة الحنفية والشافعية على أنه يشترط لصحة الحكم واعتباره في حقوق العباد الدعوى الصحيحة، وأنه لا بد في ذلك من الخصومة الشرعية، وإذا كان القاضي يعلم أن باطن الأمر ليس كظاهره وأنه لا تخاصم ولا تنازع في نفس الأمر بين المتداعيين، ليس له سماع هذه الدعوى، ولا يعتبر القضاء المترتب عليه، ولا يصح الاحتيال لحصول القضاء بمثل ذلك. وأما إذا لم يعلم عذر ونفذ قضاؤه^(١).

أهلية القضاء

ويشترط لصحة توليته القضاء ولصحة حكمه بعدها شروط أداء الشهادة

(١) انظر رد المحتار ٤/٢٩٨.

على المسلمين، وهي: الإسلام والعقل والبلوغ والحرية وعدم العمى والحد في قذف.

فلا تصح ولاية القاضي حتى تجتمع فيه شرائط الشهادة، لأن حكم القضاء يستقى من حكم الشهادة، فكل من كان أهلاً للشهادة يكون أهلاً للقضاء، وما يشترط لأهلية الشهادة يشترط لأهلية القضاء. والفاستق أهل للقضاء حتى لو قلد يصح، ولكن لا ينبغي أن يقلد لأنه لا يؤمن عليه لفسقه، وهو قول الثلاثة، واختاره الطحاوي. قال العيني: وينبغي أن يفتى به خصوصاً في هذا الزمان. ومقتضى الدليل أنه لا ينبغي أن تقبل شهادته لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكَ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِمَهْلِكَةٍ فَذُصِّحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦].

وهل يشترط أن يكون القاضي من أهل الاجتهاد؟ الصحيح أن أهلية الاجتهاد شرط الأولوية لتعذر وجوده في كل زمن وفي كل بلد^(١).

ويجوز تقليد الكافر القضاء ليحكم بين أهل الذمة، وهذا يبين لنا حكم القاضي المنسوب في بلاد الدرزي إذا كان درزياً أو نصرانياً، فكل منهما لا يصح حكمه على المسلمين، فإن الدرزي لا ملة له كالمنافق والزنديق وإن سمى نفسه مسلماً، وقد أفتى في الخيرية بأنه لا تقبل شهادته على المسلم، والظاهر أنه يصح حكم الدرزي على النصراني وبالعكس^(٢).

ويجوز قضاء المرأة في كل شيء إلا في الحدود والقصاص اعتباراً بشهادتها فيهما كما سيأتي معنا.

حكم تقلد القضاء

وكره تحريماً تقلد القضاء لمن خاف الظلم، وإن كان غالب ظنه أنه يجور في الحكم ينبغي أن يكون تقلده القضاء حراماً. ويكره أيضاً إذا خاف

(١) الهداية ٣/١٠١.

(٢) رد المحتار ٤/٢٩٩.

العجز عن سماع دعاوى الخصوم، أو العجز عن القيام بواجبات القضاء من إظهار الحق وعدم أخذ الرشوة. وإن تعين له أو أمن من الجور والظلم لا يكره ولو تعين له هل يجبر على القبول لو امتنع؟ الظاهر نعم، لكن صرح في الاختيار - اسم كتاب - بأن من تعين له يفترض عليه، ولو امتنع لا يجبر عليه.

والجدير بالذكر أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله دعي إلى القضاء ثلاث مرات فأبى حتى ضرب في كل مرة ثلاثين سوطاً، فلما كان في المرة الثالثة قال: حتى أستشير أصحابي، فاستشار أبا يوسف فقال: لو تقلدت لنفعت الناس. فنظر إليه أبو حنيفة رحمه الله نظر المغضب. وقال: رأيت لو أمرت أن أعبر البحر سباحة أكنت أقدر عليه؟! وكأني بك قاضياً. وكذا دعي الإمام محمد رحمه الله إلى القضاء فأبى حتى قيد وحبس واضطر فتقلد^(١).

ويحرم على غير الأهل للقضاء الدخول فيه قطعاً لما أخرج أبو داود في سننه عن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «القضاة ثلاثة: اثنان في النار وواحد في الجنة، رجل عرف الحق ف قضى به فهو في الجنة، ورجل عرف الحق فلم يقض ورجل في الحكم فهو في النار، ورجل لم يعرف الحق ف قضى للناس على جهل فهو في النار».

ولا يطلب القضاء بقلبه ولا يسأله بلسانه، لأن طالب الولاية لا يولى، ولما أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من سأل القضاء وكل إلى نفسه، ومن أجبر عليه ينزل إليه ملكاً يسدده» وأخرج البخاري في صحيحه قال ﷺ: «يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة فإنك إن أوتيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أوتيتها من غير مسألة أعنت عليها».

أما إذا تعين عليه القضاء بأن لم يكن أحد غيره يصلح للقضاء وجب

(١) رد المحتار ٣٠٧/٤.

عليه الطلب صيانة لحقوق المسلمين ودفعاً لظلم الظالمين^(١) وله في نبي الله يوسف عليه السلام أسوة عندما قال: ﴿أَجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَافِظٌ عَلَيْهَا﴾ [يوسف: ٥٥].

ويخرج بالسؤال عن عهدة الوجوب، وإذا منعه السلطان أثم بالمنع، لأنه إذا منع الأولى وولى غيره يكون قد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين ففي الحديث الشريف عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من استعمل رجلاً من عصابة، وفيهم من هو أرضى الله منه، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين»^(٢).

ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو كان كافراً، إلا إذا كان يمنعه من القضاء بالحق فيحرم عندئذ.

آداب القاضي

مر معنا فيما مضى بعض ما ينبغي للقاضي أن يتحلى به من الآداب والأخلاق ونضيف هنا في هذا الفصل ما ينبغي أن يتصف به القاضي أيضاً بسبب أهمية منصبه وخطورته.

فلا ينبغي للقاضي أن يقبل هدية وهي ما تقدم له بلا شرط إعانة لما في الحديث الشريف عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: استعمل النبي ﷺ رجلاً من بني أسد يقال له: ابن الأتبية على صدقة، فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أهدي لي. فقام النبي ﷺ على المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «ما بال العامل نبعثه فيأتي فيقول هذا لك وهذا لي، فهلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر أيهدى له أم لا؟ والذي نفسي بيده لا يأتي بشيء إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبتة، إن كان بغيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر» ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه «ألا هل بلغت؟» ثلاثاً^(٣).

(١) المرجع نفسه ٣٠٦/٤.

(٢) رواه الحاكم في المستدرک وقال: صحيح الإسناد.

(٣) متفق عليه واللفظ للبخاري من كتاب الأحكام ٧١٤٧.

إلا هدية الوالي، أو قريبه المحرم، أو من جرت عاداته بذلك قبل توليه القضاء، بشرط ألا تكون لهما خصومة إليه، وألا تزيد الهدية على المعتاد.

ولا يقبل دعوة خاصة، كالتي تقام تكريماً له ولا تقام لولا حضوره، والدعوة كالهديّة. ويتعين عليه ألا يجيب دعوة خصم ولو كانت عامة للتهمة.

وللقاضي أن يعود المريض إن لم يكن له دعوى عنده.

ويجب عليه أن يسوي في مجلس القضاء بين الخصمين جلوساً وإقبالاً وإشارة، لما في الحديث، عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليسوا بينهم في المجلس والإشارة والنظر، ولا يرفع صوته على أحد الخصمين أكثر من الآخر» رواه الطبراني والدارقطني وإسحاق بن راهويه، وقد ضعفه العلماء، ولكن حكمه ثابت بالإجماع وضعفه منجبر لكثرة طرقه^(١).

وعليه أن يمتنع من مسارة أحدهما والإشارة إليه ورفع صوته عليه، والضحك في وجهه وكذا القيام له بالأولى، فقد جاء في كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي أرسله لواليه على البصرة أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قوله: أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له، أس بين الناس في مجلسك ووجهك وعدلك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا يخاف ضعيف جورك^(٢).

وعليه أن لا يتأثر بمصلحة أو قرابة أو عداوة لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُفُورًا قَوْمِينَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓىٰ ءَآلَآءِ تَعَدَلُوا ءَعَدَلُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ﴿٨﴾

(١) إعلاء السنن ٩٥/١٥.

(٢) انظر بقية الكتاب في سنن الدارقطني ١٩٦/٤.

[المائدة: ٨] وقال أيضاً: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ أَن تَعَدِلُوا وَإِن تَلَوُوا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾ [النساء: ١٣٥].

وقد مر معنا في موضوع أهمية القضاء قول الحسن رحمه الله: أخذ الله على الحكام أن لا يتبعوا الهوى ولا يخشوا الناس ولا يشترروا بآياته ثمناً قليلاً ثم قرأ: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىَٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللّٰهِ﴾.

وعليه أيضاً ألا يراعي أحداً لوجهته وماله وسلطانه، فالناس أمام شرع الله تعالى سواء، ولا يوجد في الشريعة الإسلامية ما يسمى بالقوانين الوضعية: الحصانة من القانون، والتي يحتمي وراءها بعض ذوي النفوذ من الحكام ورجال التشريع كما أنه لا يوجد في الشريعة الإسلامية تمييز بين الناس، فالناس كلهم في الأصل سواء وفي الشرع سواء ولا يستطيع أحد أن يجعل القاضي الذي يحكم بشرع الله أن يجور في حكمه، فلا سلطان لأحد عليه لأنه يحكم بشرع شرعه الله تعالى، فالقضاء مستقل في الإسلام، والقاضي يحكم حتى على الخليفة إن شكاه أحد من الرعية، وتاريخ القضاء كما مر معنا مليء بالحوادث التي حكم فيها القضاة على الخلفاء.

وقد اشتهر الإمام أبو يوسف رحمه الله بالقضاء وذكروا أنه وقت موته قال: اللهم إنك تعلم أنني لم أمل إلى أحد الخصمين حتى بالقلب إلا في خصومة نصراني مع الرشيد، لم أسو بينهما، وقضيت على الرشيد ثم بكى^(١).

قال في رد المحتار تعليقاً على ما ذكر: ومفاده أن القاضي يقضى على من ولاه.

(١) الدر المختار ٤/٣١٣.

ولا يكلم القاضي أحد الخصمين بلغة لا يفهمها الآخر .
ويتجنب القضاء في خصومة لمن لا تقبل شهادته له - كما سيأتي معنا
في الشهادات - كولده وولد ولده وإن سفل، وأبيه وجده وإن علا، والزوج
والزوجة، ووكيله وشريكه .

ومما يجري مجرى القضاء الإفتاء، فينبغي للمفتي الهروب من هذا
متى قدر وكان هناك مفت غيره دفعا للتهمة^(١) .

كما لا يقضي وهو غضبان ففي الحديث أن أبا بكر رضي الله عنه
كتب إلى ابنه وهو قاض بسجستان بأن لا تقضي بين اثنين وأنت غضبان،
فإني سمعت النبي ﷺ: «لا يقضين أحد بين اثنين وهو غضبان»^(٢) وسبب
هذا النهي أن الحكم حالة الغضب قد يتجاوز بالحاكم إلى غير الحق فمنع،
وبذلك قال فقهاء الأمصار. قال ابن دقيق العيد: فيه أن النهي عن الحكم
حالة الغضب لما يحصل بسببه من التغير الذي يختل به النظر فلا يحصل
استيفاء الحكم على الوجه - المطلوب - وعدها الفقهاء لهذا المعنى إلى كل
ما يحصل به تغير الفكر كالجوع والعطش المفرطين، وغلبة النعاس، وسائر
ما يتعلق به القلب تعلقاً يشغله عن استيفاء النظر^(٣) .

ويكره للقاضي أن يعمل بالتجارة ويتولى البيع والشراء بنفسه لأنه
يُعرف فيحابي، فيكون كالهديّة، ولأن ذلك يشغله عن النظر في أمور
الناس، وإن احتاج إلى مباشرته ولم يكن له من يكفيه جاز ذلك ولم يكره،
لأن أبا بكر رضي الله عنه قصد السوق ليتجر فيه حتى فرضوا له ما يكفيه،
ولأن القيام بعياله فرض عين فلا يتركه لوهم مضرة، وأما إذا استغنى عن
مباشرته ووجد من يكفيه ذلك كره له، لما ذكرناه من المعنيين، وينبغي أن
يوكل في ذلك من لا يعرف أنه وكيله لثلا يحابي^(٤) .

(١) رد المحتار ٣٥٧/٤ .

(٢) صحيح البخاري في الأحكام ٧١٥٨ .

(٣) فتح الباري ١٣/١٣٧ .

(٤) إعلاء السنن ٨٨/١٥ .

ولا يقضي بعلمه لما في الحديث الشريف عن أم سلمة زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ سمع خصومة بباب حجرته، فخرج إليهم فقال: «إنما أنا بشر وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صادق فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها أو ليتها»^(١).

والأصل في المذهب جواز القضاء بالعلم إلا بالحدود، فقد نقل عن الشافعي أنه قال: لولا قضاة السوء لقلت: إن للحاكم أن يحكم بعلمه. وإذا كان هذا في الزمان الأول فما الظن في المتأخر؟ فيتعين حسم مادة تجويز القضاء بالعلم في هذه الأزمان المتأخرة لكثرة من يتولى الحكم ممن لا يؤمن على ذلك. ولذا اختار المتأخرون منا الإفتاء بعدم الجواز مطلقاً لفساد الزمان وتغير الحال^(٢).

ويؤيد ذلك الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت هند بنت عتبة بن ربيعة فقالت: يا رسول الله والله ما كان على ظهر الأرض أهل خباء أحب إليّ أن يذلوا من أهل خبائك. وما أصبح اليوم على ظهر الأرض أهل خباء أحب إليّ أن يعزوا من أهل خبائك. ثم قالت: إن أبا سفيان رجل مسيك - شحيح - فهل عليّ من حرج أن أطعم من الذي له عيالنا؟ قال لها: «لا حرج عليك أن تطعميهم بالمعروف»^(٣) فقد قضى لها النبي ﷺ ولولدها لعلمه بصدق ما قالت ولم يلتبس على ذلك بينة.

وعلى القاضي أن يسعى إلى إقامة الحق بدون إيغار صدور الناس وذلك بأن يعتذر للمقضي عليه ويبين له وجه قضائه وأن الحكم في الشرع كذا يقتضي القضاء عليه، فلم يمكن غيره ليكون ذلك أدفع لشكايته للناس ونسبته إلى أنه جار عليه^(٤).

(١) صحيح البخاري في الأحكام ٧١٨١.

(٢) إعلاء السنن ١٥/١٠٤.

(٣) صحيح البخاري في الأحكام ٧١٦١.

(٤) رد المحتار ٤/٣١٣.

كما يندب له أن يدعو المتخاصمين إلى الصلح خصوصاً في موضع اشتباه الحق فقد ذكر محمد في الأصل من طريق الشعبي قال: كتب عمر بن الخطاب إلى معاوية رضي الله عنهما كتاباً في القضاء وفيه: «وعليك بالصلح بين الناس ما لم يستبن لك فصل القضاء» وفي كتابه إلى أبي موسى الذي سبقت الإشارة إليه: والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً. وفيه دليل على جواز الصلح وإشارة إلى أن القاضي مأمور بدعاء الخصمين إلى الصلح، وقد وصف الله تعالى الصلح بأنه خير، وذلك دليل النهاية في الخيرية^(١).

السجن

وعلى ولي الأمر أن يتخذ للقاضي سجناً لكي يحبس به من يحتاج القاضي إلى حبسهم فإن اتخاذه السجن مشروع بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة رضي الله عنهم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾ [المائدة: ٣٣] والمراد من قوله سبحانه ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ أي يبعدوا من الأرض بسجنهم مدة يراها القاضي كافية لتأديبهم.

ومن المعلوم أنه لم يكن في عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر سجن، إنما كان يحبس في المسجد حتى اشترى عمر رضي الله عنه داراً بمكة بأربعة آلاف درهم واتخذها محبساً. وهذا لا ينافي ما ذكروا أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أول من أحدث السجن، لأن المراد أنه أول من أحدث بناء سجن خاص.

وإذا أمر القاضي بحبس أحد فلا ينبغي أن يسمح لأحد بالدخول عليه

(١) إعلاء السنن ١٥/١٢٧.

إلا أقاربه وجيرانه لاحتياجه إلى مشاورتهم، ولا يمكنون عنده طويلاً. ولا تحبس معه زوجته، ويسمح لها بزيارته والخلوة معه.

ولا يخرج لصلاة الجمعة ولا جماعة، ولا لحج فرض ولا لحضور جنازة إلا لجنازة أصوله وفروعه فإنه يخرج بكفيل. وكذلك يخرج بكفيل إذا مرض مرضاً واحتاج إلى المعالجة خارج السجن.

ولا يضرب المحبوس إلا بالامتناع عن الأمور التي تفوت بمضي الوقت إلى غير خلف، كالإنفاق على قريبه، والقسم بين نسائه أو بالفرار من السجن.

ولا يغل السجنين بوضع الغل في عنقه إلا إذا خيف فراره فيوضع القيد في رجله.

ولا يحبس الصبي لأجل دين، ولكن يحبس بطريق التأديب إذا باشر شيئاً من أسباب التعدي قصداً فلو خطأ لا يحبس. ولا يحبس أب في دين فرعه، ومعسر ظهر إعساره، ومديون إذا كان له مال غائب^(١) ويجعل للنساء سجناً على حدة دفعا للفتنة.

الحكم بالأمر الاجتهادية

ويشترط للحكم في حقوق العباد الدعوى - كما سيأتي معنا - فلا ينبغي للقاضي أن يتبرع للقضاء بين اثنين إذا لم يتخاصما إليه. وإذا رفع للقاضي حكم خاص من قاض آخر نفذه وعمل به ولو كان الحكم مجتهداً فيه، إلا ما كان مخالفاً للقرآن الكريم والسنة المشهورة والإجماع كالأكل من متروك التسمية عند الذبح عمداً فإنه مخالف لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُؤْخَذَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَدِّلَكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١] وكتحليل المطلقة ثلاثاً بمجرد العقد بلا دخول لمخالفته ما مر معنا من الحديث الشريف -

(١) انظر رد المحتار ٤/٣٤٧.

حديث العسيلة -، وحل نكاح المتعة لإجماع الصحابة على تحريمه.
ولا شك أن مالكا والشافعي وأحمد مجتهدون، وأن أقوالهم المخالفة
للمذهب الحنفي مبنية على أمور اجتهادية.
ويصح قضاء القاضي بغير مذهبه، ويحمل على أن القاضي اجتهد
فأداه اجتهاده إلى القضاء بمذهب غيره، وهذا إذا كان القاضي من أهل
الاجتهاد.

والجدير بالذكر أن القاضي الحنفي إذا حكم بمذهب أبي يوسف أو
محمد أو نحوهما من أصحاب الإمام فليس حكماً بخلاف رأيه، لأن
أصحاب الإمام ما قالوا بقول إلا قد قال به الإمام^(١).
ويؤيده ظاهر الحديث الشريف عن عمرو بن العاص أنه سمع
رسول الله ﷺ يقول: «إذا حكم الحاكم واجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا
حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»^(٢).

القضاء بشهادة الزور

وهي الشهادة الكاذبة، وينفذ قضاء القاضي بشهادة الزور ظاهراً وباطناً
بشرطين:

أولهما: أن يكون المحل قابلاً لوقوع القضاء عليه.

ثانيهما: أن يكون القاضي غير عالم بكذب الشهود.

والنفاذ يكون في العقود كبيع ونكاح، وفي الفسوخ كإقالة وطلاق عند
أبي حنيفة ومحمد.

فلو ادعت امرأة أن زوجها طلقها ثلاثاً، وهو ينكر، وأقامت البينة
بشهادة زور فقضى القاضي بالفرقة، فتزوجت بآخر بعد العدة حل له وطؤها

(١) رد المحتار ٤/٣٣٤.

(٢) صحيح البخاري في الاعتصام ٧٣٥٢.

وإن علم بحقيقة الحال، وحل لأحد الشاهدين أن يتزوجها، ولا يحل لزوجها الأول وطؤها ولا يحل لها تمكينه.

قال محمد رحمه الله تعالى: بلغنا عن علي كرم الله وجهه أن رجلاً أقام عنده بيعة على امرأة أنه تزوجها، فأنكرت، ففضى له بالمرأة، فقالت: إنه لم يتزوجني فأما إذا قضيت عليّ فجدد نكاحي. فقال: لا أجدد نكاحك الشاهدان زوجاك.

وقال زفر والأئمة الثلاثة: ينفذ العقد بشهادة الزور ظاهراً فقط لا باطناً، لأن القضاء ينفذ بقدر الحجة، وعليه الفتوى. وهذا بخلاف الأملاك المرسلة التي لم يذكر لها سبب معين، فإنهم أجمعوا أنه ينفذ فيها ظاهراً لا باطناً لأن الملك لا بد له من سبب، وليس بعض الأسباب بأولى من بعض لتزاحمها^(١).

والدليل على أن القضاء ينفذ بقدر الحجة الحديث الذي مر معنا الذي يقول فيه النبي ﷺ: «فلعل بعضكم أن يكون أبغ من بعض فأحسب أنه صادق...» فإنه يدل على أن حكم الحاكم لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً.

قال الطحاوي: ذهب قوم بأن الحكم بتمليك مال أو إزالة ملك أو إثبات نكاح أو فرقة أو نحو ذلك، إن كان في الباطن كما هو في الظاهر نفذ على ما حكم به. وإن كان في الباطن على خلاف ما استند إليه الحاكم من الشهادة أو غيرها لم يكن الحكم موجباً للتمليك ولا الإزالة ولا النكاح ولا الطلاق ولا غيرها، وهو قول الجمهور ومعهم أبو يوسف^(٢).

والجدير بالذكر أن النبي ﷺ حذر من شهادة الزور أشد التحذير وذكرها مع كبائر الذنوب كما مر معنا في الحديث الشريف عن أنس رضي الله عنه. وعن أبي بكر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا

(١) رد المحتار ٤/٣٣٣.

(٢) فتح الباري ١٣/١٧٥.

أنبئكم بأكبر الكبائر؟» قلنا: بلى يا رسول الله قال: «الإشراك بالله وعقوق الوالدين»، وكان متكئاً فجلس وقال: «ألا وقول الزور وشهادة الزور»، فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت^(١).

وليس في شهادة الزور عقوبة محددة، وإنما فيها التعزير، وهو مفوض إلى رأي الحاكم فإن شاء ضربه كما ضرب عمر وشريح، فلقد قال ابن أبي شيبة: حدثنا أبو خالد بسنده أن عمر كتب إلى عماله بالشام في شاهد الزور يضرب أربعين سوطاً ويسخم وجهه ويحلق رأسه ويطال حبسه^(٢).

القضاء على الغائب

ولا يقضي على غائب، كما لا يقضي له بالبينة سواء كان غائباً وقت الشهادة أو بعدها، وأما بالإقرار فيقضي عليه وهو غائب، لأن له أن يطعن في البينة دون الإقرار. ولو أنكر ثم غاب فكذلك الجواب، لأن الإنكار يجب أن يكون وقت القضاء.

وحضور نائب الغائب كحضوره حقيقة، كوكيله ووصيه ومتولي الوقف.

وإذا كان ما يدعى على الغائب سبباً لا محالة لما يدعى على الحاضر يعد الغائب حاضراً حكماً، كما إذا ادعى داراً في يد رجل وبرهن المدعي على ذي اليد أنه اشترى الدار من فلان الغائب المالك للدار، فحكم الحاكم على ذي اليد الحاضر كان ذلك حكماً على الغائب أيضاً، حتى لو حضر وأنكر لم يعتبر، لأن الشراء من المالك سبب الملكية لا محالة^(٣).

ولو رأى القاضي مصلحة في الحكم للغائب وعليه فحكم فإن حكمه

(١) متفق عليه.

(٢) انظر إعلاء السنن ١٥/١٥٥.

(٣) رد المحتار ٤/٣٢٧.

ينفذ، لأن القضاء على الغائب أمر مجتهد فيه لما مر معنا في حديث عائشة أن النبي ﷺ قضى على أبي سفيان وهو غائب وقال لزوجته: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف».

قال ابن بطال تعليقاً على الحديث: أجاز مالك والليث والشافعي وأبو عبيد وجماعة الحكم على الغائب... واستثنى أبو حنيفة من له وكيل مثلاً، فيجوز الحكم عليه بعد الدعوى على وكيله. واحتج من منع بحديث علي رفعه «لا تقضي لأحد الخصمين حتى تسمع من الآخر» وهو حديث حسن أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما، وبحديث «الأمر بالمساواة بين الخصمين» وبأنه لو حضر لم تسمع بينة المدعي حتى يسأل المدعى عليه، فإذا غاب فلا تسمع^(١).

القضاء بالجور

لو قضى بالجور متعمداً وأقر به فالغرم عليه في ماله، أما لو قضى بالجور خطأ فالغرم على المقضي له.

ويستحق القاضي العزل إذا قضى بالجور أو آخر الحكم بعد وجود شرائطه، إلا إذا كان له ريبة في الشهود أو لرجاء صلح المتخاصمين، وإذا استمهل المدعي حتى يحضر بينته.

وقضاء القاضي بالجور مردود لقول النبي ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(٢) ومراده أن من حكم بغير السنة جهلاً أو غلطاً يجب عليه الرجوع إلى حكم السنة، وترك ما خالفها امتثالاً لأمر الله تعالى بإيجاب طاعته وطاعة رسوله ﷺ.

والجدير بالذكر أن القضاء مظهر للحق لا مثبت له، لأن الحق المحكوم به كان ثابتاً والقضاء أظهره وكذلك يقبل القضاء التقييد والتعليق ويتخصص بزمان ومكان وخصومة.

(١) فتح الباري ١٣/١٧١.

(٢) صحيح البخاري في الاعتصام ٧٣٥٠.

والحق لا يسقط بتقادم الزمان، لكن الدعوى لا تسمع بعد خمس عشرة سنة إلا في مال اليتيم والوقف والغائب وعند وجود عذر شرعي، وسبب النهي عن سماعها بعد هذه المدة قطع الحيل والتزوير ولكن الفقهاء ذكروا: أن الدعوى لا تسمع لو تركت ثلاثاً وثلاثين سنة ولم يكن مانع منها، لأن ترك الدعوى مع التمكن يدل على عدم الحق ظاهراً، إلا إذا كان المدعي غائباً أو صبيّاً أو مجنوناً وليس لهما ولي، أو كان المدعى عليه أميراً جائراً. ويبدو أن سبب الخلاف فيما ذكروا في موضوع سماع الدعوى، الاختلاف في الأوامر السلطانية الصادرة في هذا الشأن.

وسماع الدعوى قبل مضي المدة المحددة، مقيد بما إذا لم يمنع منه مانع آخر يدل على عدم الحق ظاهراً، فلو باع عقاراً أو غيره وامرأته أو أحد أقاربه حاضر يعلم به، ثم ادعى ابنه مثلاً أنه ملكه لا تسمع دعواه، لأن سكوته عند البيع كالإفصاح بكذب دعواه، بخلاف الأجنبي ولو كان جاراً فإن سكوته لا يكون رضى إلا إذا سكت الجار وقت البيع والتسليم وتصرف المشتري فيها زرعاً أو بناء فلا تسمع دعواه قطعاً للأطماع الفاسدة.

كتاب القاضي إلى القاضي

- وإذا رفع إليه حكم قاض آخر معزول أو ميت نفذه وعمل بمقتضاه إذا لم يخالف النص والإجماع، ولهذا قسموا الحكم ثلاثة أقسام:
- ١ - قسم يرد بكل حال وهو ما خالف النص والإجماع.
 - ٢ - قسم يمضى بكل حال وهو الحكم في المسائل الخلافية المجتهد فيها، كما لو قضى بشهادة المحدودين بالقذف بعد التوبة كما يرى الشافعي، أو قضى لامرأة بشهادة زوجها وآخر أجنبي، أو سمع بينة على الغائب بلا وكيل عنه.
 - ٣ - وقسم وقع الخلاف فيه بعد صدور الحكم، فقليل ينفذ، وقيل يتوقف على إمضاء قاض وهو الصحيح^(١).

(١) المرجع نفسه ٣٢٥/٤.

ولا بد لنفاذ الحكم أيضاً أن يكون بعد دعوى صحيحة، فإن لم يكن حكم القاضي الأول بعد دعوى صحيحة، لم يلزم القاضي الثاني تنفيذه، بل يحكم بمقتضى مذهبه وافق حكم الأول أو خالفه وذكر البخاري في صحيحه تعليقاً: قال إبراهيم: كتاب القاضي إلى القاضي جائز إذا عرف الكتاب والخاتم، وكان الشعبي يجيز الكتاب المختوم بما فيه من القاضي، ويروى عن ابن عمر نحوه^(١).



(١) انظر صحيح البخاري في الأحكام.

الدَّعْوَى

تعريفها

هي لغة قول يقصد به الإنسان إيجاب حق على غيره. وألفها للتأنيث فلا تنون، وجمع دعاوى، بفتح الواو كفتوى وفتاوى، وتكسر أيضاً فيهما محافظة على ألف التأنيث وهي مشتقة من الدعاء وهو الطلب.

وشرعاً: هي قول مقبول عند القاضي يقصد به طلب حق قبل غيره أو دفع خصم عن حق نفسه.

وأخرج قوله: (طلب حق قبل غيره) الشهادة والإقرار، كما أدخل قوله: (دفع الخصم عن حق نفسه) دفع التعرض^(١).

أطراف الدعوى

المدعي: وهو من إذا ترك دعواه ترك أو من لا يجبر على الخصومة.

والمدعى عليه: هو الذي يجبر عليها.

وركنها: إضافة المدعي الحق إلى نفسه، كقوله: لي على المدعى عليه كذا، أو إضافة الحق إلى من ناب المدعي منابه كوكيل ووصي.

وأهلها: الإنسان العاقل المميز ولو كان صيباً.

وشرط جوازها: مجلس القضاء وحضور خصمه، فلا يقضي على غائب كما مر معنا، ومعلومية المال المدعى به فلا يقضى بمجهول.

(١) انظر الدر المختار ٤/٤١٩.

وحكمها: وجوب الجواب على الخصم وهو المدعى عليه بلا أو بنعم فسمع البينة عليه حتى لو سكت كان إنكاراً.

البينة على المدعي واليمين على من أنكر

ويطالب المدعي بتقديم البينة على صحة ما يدعي به، وهذا مبدأ أساسي هام في القضاء قرره النبي ﷺ في عدد من الأحاديث الشريفة فعن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس أموال قوم ودماءهم ولكن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه»^(١).

وهذا الحديث مشهور تلقته الأمة بالقبول ولم يختلف فيه اثنان، قال النووي هذا الحديث قاعدة كبيرة من قواعد الشرع، وقد قدمنا أن كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول وفيه (البينة على المدعي واليمين على من أنكر).

وفي الحديث المتفق عليه عن الأشعث بن قيس قال: كان بيني وبين رجل أرض باليمن فخاصمته إلى رسول الله ﷺ فقال «شاهدك أو يمينه» قلت: إذا يحلف ولا يبالي، فقال عليه السلام: «من حلف على يمين يستحق بها ما لا هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان» فأنزل الله تصديق ذلك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلْقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾ [آل عمران: ٧٧] فنفى النبي ﷺ أن يستحق المدعي شيئاً بغير شاهدين وأخبر أنه لا شيء له غير ذلك^(٢).

القضاء بالنكول

فإن عجز المدعي عن تقديم البينة، وأنكر المدعى عليه استحلف

(١) أخرجه البيهقي في سننه وأخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له ١٧١١.

(٢) انظر إعلاء السنن ٣٤٢/١٥.

القاضي المدعى عليه فإن نكل عن اليمين وامتنع اعتبر القاضي نكوله بمنزلة الإقرار بصحة الدعوى فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «إذا ادعت المرأة طلاق زوجها فجاءت على ذلك بشاهد عدل استحلف زوجها، فإن حلف بطلت شهادة الشاهد، وإن نكل فنكوله بمنزلة شاهد آخر وجاز طلاقه»^(١) وقال ابن القيم في الإعلام: قد احتج الأئمة الأربعة والفقهاء قاطبة بصحيفة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولا يعرف في أئمة الفتوى إلا من احتج إليها واحتج بها، فالحديث حسن صحيح صالح للاحتجاج به^(٢).

رد القضاء بشاهد ويمين

والحديث صريح في رد القضاء بشاهد ويمين المدعي لأنه ﷺ أمر بالقضاء بنكول المدعى عليه من غير أن يرد اليمين على المدعي، ويؤكد ذلك قوله ﷺ: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»، فإنه يفيد حصر جنس الأيمان في جانب المدعى عليه كما يفيد حصر جنس البينة في جانب المدعي كما أكده حديث الأشعث بن قيس «شاهدك أو يمينه».

وأما ما رواه مسلم في صحيحه في كتاب الأقضية عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد. فهو محمول عند علمائنا على أحوال مخصوصة.



(١) رواه ابن ماجه في سننه.

(٢) انظر إعلاء السنن ٣٨٥/١٥.

الشهادة

تعريفها

هي لغة خبر قاطع .
وشرعاً: إخبار صدق بإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القاضي ولو بلا دعوى^(١).

وتطلق على شهاة الزور مجازاً مع أنها إخبار كاذب كما تطلق اليمين على الغموس مع أنها كاذبة . فالإخبارات ثلاثة: إما بحق للغير على آخر وهو الشهادة، أو بحق للمخبر على آخر وهو الدعوى، أو بالعكس وهو الإقرار^(٢).

شروط الشهادة

- تقسم شروط الشهادة إلى قسمين:
- منها ما يرجع إلى الشاهد، ومنها ما يرجع إلى الشهادة.
- أما ما يرجع إلى الشاهد فهي على قسمين:
- شروط للتحمل - شروط للأداء.
- شروط تحمل الشهادة:
- ١ - العقل الكامل وقت التحمل.
 - ٢ - البصر ومعاينة المشهود به إلا فيما يثبت بالتسامع.

(١) الدر المختار ٣٦٩/٤.

(٢) التعريفات للجرجاني.

شروط أداء الشهادة وهي شروط عامة وخاصة .

الشروط العامة: التي تشترط في جميع أنواع الشهادة هي:

- ١ - الحرية .
- ٢ - البصر بحيث يقدر الشاهد على التمييز بين المدعي والمدعى عليه .
- ٣ - النطق .
- ٤ - العدالة وهي شرط وجوب القبول على القاضي لا شرط جواز كما سيأتي معنا .
- ٥ - أن تكون في مجلس القضاء .
- ٦ - ألا يكون الشاهد محدوداً في قذف لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ [النور: ٤] .
- ٧ - وألا يجز الشاهد إلى نفسه مغنماً ولا يدفع عن نفسه مغرماً .
- ٨ - عدم قرابة أو زوجية بين الشاهد والمشهود له فلا تقبل شهادة الفرع لأصله وعكسه وأحد الزوجين للآخر كما سيأتي تفصيله .
- ٩ - عدم عداوة دنيوية بين الشاهد والمشهود عليه .
- ١٠ - ألا يكون خصماً: فكل من خصم في حق لا تقبل شهادته فيه كالوكيل لا تقبل شهادته فيما هو وكيل فيه، ولا الوصي فيما هو وصي فيه، ولا الشريك فيما هو شريك فيه، وكذلك ما أشبه هذا لأنه خصم فيه فلن تقبل شهادته به كالمالك، ولهذا لا تقبل شهادة الزوج على زوجته بالزنى ما لم يأت بأربعة شهداء سواه، وهو قول مالك والشافعي وسائر المدنيين في ذلك، واختاره الطحاوي في مشكل الآثار. ومذهب الحنفية أن شهادتهم جائزة ويقام الحد على المرأة، وقالوا: إن الزوج إنما يكون خصماً إذا قذف امرأته عند القاضي وحده فيجب عليه اللعان أو يجيء بأربعة شهداء سواه^(١) .

(١) انظر إعلاء السنن ٢٢٩/١٥ .

١١ - أن يكون عالماً بالمشهود به وقت الأداء وذاكراً له فقد أخرج الحاكم في المستدرک وصححه عن ابن عباس أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن الشهادة فقال: هلى ترى الشمس؟ قال: نعم قال: «على مثلها فاشهد أو دع».

الشروط الخاصة:

١ - الإسلام إن كان المشهود عليه مسلماً لقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن رَضَوْنَ مِنْ أَلْشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢] أى استشهدوا شهيدين من رجالكم المسلمين، فلا تقبل شهادة الكافر على المسلم وتقبل شهادة الكافر على الكافر فقط.

٢ - الذكورة في الشهادة في الحدود والقصاص فلا تقبل شهادة النساء في الحدود والقصاص قال ابن المنذر: أجمع العلماء على القول بظاهر هذه الآفة، فأجازوا شهادة النساء مع الرجال، وخص الجمهور ذلك بالديون والأموال، وقالوا: لا تجوز شهادتهن في الحدود والقصاص^(١).

٣ - تقدم الدعوى فيما كان من حقوق العباد.

وأما ما يرجع إلى الشهادة من شروط فهي:

١ - أن تكون بلفظ الشهادة وركنها لفظ أشهد لا غير لتضمنه معنى المشاهدة فلو قال: شهدت بكذا فيما أعلم، لم تقبل، كما لو قال: في ظني.

٢ - العدد في الشهادة بما يطلع عليه الرجال لما مر معنا من قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ وأما ما لا يطلع عليه الرجال من عورات النساء فتقبل شهادة المرأة الواحدة كما سيأتي معنا.

٣ - اتفاق الشاهدين في اللفظ والمعنى كما سيأتي معنا في موضوع الاختلاف في الشهادة.

(١) فتح الباري ٥/٢٦٩.

الترغيب في أداء الشهادة

ولقد رغب الإسلام عموماً في أداء الشهادة كي لا يتساهل الناس في ذلك فيؤدي ذلك لضیاع الحقوق ففي الحديث عن زيد بن خالد الجهني أن رسول الله ﷺ قال: «ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها»^(١).

ولا يتعارض هذا مع ما في الصحيحين عن عمران بن حصين رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم - قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة - ثم إن من بعدهم قوماً يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن» فإن هذا الحديث مسوق لعدم اعتناء الشهود بالدين، ولا تعارض عند اختلاف الغرض، والمسابقة إلى الشهادة قد تكون للاهتمام بالدين وقد تكون لعدم الاعتناء به، بل هو تابع في المحمودية والمذمومية لمنشئه، إن محموداً فمحمود كما في حديث زيد بن خالد الجهني، وإن مذموماً فمذموم كما في حديث عمران^(٢).

حكم أداء الشهادة

يجب على الشاهد أداء الشهادة إذا طلب صاحب الحق منه ذلك ولو حكماً، بأن كان صاحب الحق لا يعلم بها وخاف الشاهد ضياع الحق لزمه أن يشهد بلا طلب لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْفُرُوا بِالْشَّهَادَةِ وَمَنْ يَكْفُرْ فَإِنَّهُ عَٰثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

ووجوب، أداء الشهادة منوط بشروط أهمها:

- ١ - عدالة القاضي.
- ٢ - قرب مكانه، فإن كان بعيداً بحيث لا يمكنه أن يغدو إلى القاضي

(١) رواه أحمد ومسلم وأبو داود وابن ماجه.

(٢) إعلاء السنن ١٥/١٥١.

لأداء الشهادة ويرجع إلى أهله في يومه ذلك لا يَأْتَمُّ لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُ ضَرَرٌ بِذَلِكَ وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَصْنَعَنَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ وَأَتَقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

٣ - علم الشاهد بقبول القاضي شهادته.

٤ - طلب المدعي، وهذا إذا كان الحق للعبد، وأما في حقوق الله تعالى فتجب بلا طلب كالشهادة على أصل الوقف، وطلاق امرأة طلاقاً بائناً، والرضاع.

والأفضل في الزنا الستر إلا على مجاهر متهتك، فقد رد النبي ﷺ ماعزاً عندما أقر على نفسه بالزنا ففي الحديث أن النبي ﷺ قال لهزال عم ماعز: «لو سترته بثوبك كان خيراً لك»^(١) وكان هزال قد أشار على ماعز أن يأتي النبي ﷺ ويقر عنده بالزنا. ولقد حث ﷺ بعدد من الأحاديث على ستر من ابتلي بذلك والتوبة فيما بينه وبين الله تعالى كما حث من يراه على نصحه والتستر عليه لما في الحديث الشريف: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة»^(٢) ولهذا قالوا: الأولى أن يقول الشاهد في السرقة: أخذ، إحياء للحق لا سرق، رعاية للستر^(٣).

السؤال عن الشهود

وعلى القاضي إذا لم تظهر له عدالة الشهود أن يسأل عنهم قبل أن يحكم بشهادتهم. وهي مسألة مختلف فيها بين أبي حنيفة والصاحبين فقد قال أبو حنيفة: يقتصر الحاكم على ظاهر العدالة في المسلم ولا يسأل عن حال الشهود حتى يطعن الخصم. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لا

(١) رواه أحمد وأبو داود والنسائي بأسانيد صحيحة.

(٢) صحيح مسلم في البر ٢٥٨٠.

(٣) الدر المختار ٣٧١/٤.

بد أن يسأل في السر والعلانية في سائر الحقوق لأن القضاء مبناه على الحجة وهي شهادة العدول فيتعرف عن العدالة وفيه صون قضائه عن البطلان. والفتوى على قولهما في هذا الزمان^(١). لانتشار الفساد وضعف الوازع الديني.

حكم قضاء القاضي بشهادة الفاسق

ويصح قضاء القاضي بشهادة الفاسق إن تحرى عن شهادته وتأكد من صدقه، ولا يصح قضاؤه من غير تحرر للإجماع عندنا. وقال الشافعي: لا يصح لأن الأصل أنه لا يجوز قضاء القاضي بشهادة الفاسق اتفاقاً وإنما الخلاف في صحته ونفاذه لو قضى بها وقد تحرى الصدق فيها.

ويكون القاضي عاصياً إذا حكم بشهادة الفاسق لمخالفته قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ ولا يخفى على من له معرفة بالأيام أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يصلون خلف أئمة الجور ويجاهدون معهم ويتحاكمون إليهم في النوائب، ولم يجعلوا حكمهم كلا حكم ولا قضاءهم كلا قضاء، وأيضاً ففي إبطال قضاء الفاسق مطلقاً ما لا يخفى من الفساد لكون العدل اليوم كالكبريت الأحمر، فأكثر الحكام والقضاة فسقة جائرون راشون ومرتشون، فلو أبطلنا قضاياهم كلها لتعطلت الأحكام وضاعت الأرض على أهل الإسلام، وإذا صح قضاء الفاسق ونفذ فلأن يصح القضاء بشهادته وينفذ أولى وإن كان القاضي بها عاصياً^(٢).

شهادة النساء

ولا تقبل شهادة النساء في الحدود والقصاص كما ذكرنا في الشروط الخاصة بالشهادة. وفي غير الحدود والقصاص تعدل شهادة المرأتين شهادة رجل واحد لقوله تعالى: ﴿وَأَسْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ

(١) الهداية ١١٨/٣.

(٢) إعلاء السنن ١٥/١٦٤.

فَرَجُلٌ وَأَمْرَأَتَانِ مِمَّنْ رَزَّوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴿١﴾ وبينت الآية الحكمة من جعل شهادة المرأتين تعدل شهادة الرجل الواحد في غير الحدود والقصاص لقوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ أي أن تنسى إحداها فتذكرها الأخرى فالعاطفة تغلب على المرأة. وأفاد التصريح بـ ﴿إِحْدَاهُمَا﴾ مرة ثانية والعدول عن الضمير عدم اختصاص الضلال بواحدة بعينها والتذكير بالأخرى.

فالإسلام حريص على إيصال الحقوق إلى أصحابها ولهذا جعل شهادة المرأتين تعدل شهادة رجل واحد حيلة للحقوق وحرصاً عليها، ويؤكد ذلك أنه تقبل شرعاً في الإسلام شهادة المرأة وحدها في الموضوعات الخاصة بالنساء والتي يكون اهتمامهن بها أكثر ولا يطلع عليها عادة غيرهن. قال في الدر المختار: وتقبل شهادة النساء للولادة واستهلال الصبي للصلاة عليه وللإرث عندهما وعند الشافعي وأحمد والبخاري وعبود النساء فيما لا يطلع عليه الرجال امرأة حرة مسلمة والثنتان أحوط... ونصابها لغيرها من الحقوق سواء كان الحق مالا أو غيره كنيكاح وطلاق ووكالة ووصية واستهلال صبي ولو للإرث رجلان أو رجل وامرأتان ولا يفرق القاضي بينهما عند أداء الشهادة لقوله تعالى: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ ولا تقبل شهادة أربع بدون رجل لثلاثا يكثر خروجهن^(١).

فقد مضت السنة أن تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات النساء وعبوبهن^(٢).

من تقبل شهادتهم ومن لا تقبل

وضع الفقهاء قواعد وأصولاً بينوا من خلالها من تقبل شهادتهم ومن لا تقبل أهمها ما يأتي:

(١) انظر الدر المختار ٤/٣٧٢.

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه كما في إعلال السنن ١٥/٢٥١.

تقبل شهادة أصحاب البدع غير المكفرة، كالجبرية والقدرية والرافضة والخوارج والمشبهة والمعطلة، لأن فسقهم من حيث الاعتقاد، وما أوقعهم فيه إلا التعمق والغلو في الدين، والفساق إنما ترد شهادته بتهمة الكذب، إلا من وجب إكفاره منهم، فأكثر العلماء على عدم قبول شهادته.

ولا تقبل شهادة الخطابية، وهم صنف من الروافض ينسبون إلى أبي الخطاب محمد بن أبي وهب الأجدع الكوفي، لأنهم يعتقدون أن الشهادة واجبة لشيعتهم سواء كان صادقاً أو كاذباً، وفي تعريفات السيد الشريف ما يفيد أنهم كفار فقد قال فيهم ما نصه: قالوا الأئمة الأنبياء، وأبو الخطاب نبي، وهؤلاء يستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفهم، وقالوا: الجنة نعيم الدنيا والنار آلامها^(١).

وتقبل شهادة الذمي على مثله ولو اختلفا ملة كاليهود والنصارى، وتبطل بإسلام المشهود عليه قبل القضاء، كما تقبل شهادة الذمي على المستأمن لا عكسه، وقال مالك والشافعي رحمهما الله: لا تقبل شهادة أهل الذمة بعضهم على بعضهم لقوله تعالى: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ولهذا لا تقبل شهادة الذمي على المسلم فصار كالمرتد. ولنا ما روي أن النبي عليه الصلاة والسلام أجاز شهادة النصارى بعضهم على بعض ولأنه من أهل الولاية على نفسه وأولاده الصغار فيكون من أهل الشهادة على جنسه، والفسق من حيث الاعتقاد غير مانع لأنه يجتنب ما يعتقده محرماً في دينه، والكذب محظور في الأديان كلها بخلاف المرتد لأنه لا ولاية له وبخلاف شهادة الذمي على المسلم^(٢).

وتقبل شهادة الصديق لصديقه إلا إذا كانت الصداقة متناهية بحيث يتصرف كل واحد منهما في مال الآخر.

وتقبل شهادة مرتكب الصغائر إذا لم يصر عليها إن كان يجتنب الكبائر

(١) رد المحتار ٤/٣٧٦.

(٢) انظر الهداية ٣/١٢٤.

كلها لأن الصغيرة تأخذ حكم الكبيرة بالإصرار. وتسقط عدالته إذا ارتكب كبيرة فلا تقبل شهادته، وكذلك لا تقبل شهادة من يجلس مجلس الفجور والمجانة والشرب وإن لم يشرب، ولا تقبل شهادة الفاسق إذا تاب ما لم يمض عليه زمان يظهر عليه أثر التوبة، وذلك مفوض إلى رأي القاضي كما تقبل شهادة من قطعت يده في سرقة إن تاب لما روي أن النبي ﷺ قطع يد رجل في سرقة ثم كان بعد ذلك يشهد فقبل شهادته^(١).

وتقبل شهادة الأخ لأخيه وعمه ولمحرمه رضاعاً أو مصاهرة ولا تقبل شهادة الوالد لولده ولا الولد لوالده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته لأن المنافع بينهم متصلة ولهذا لا يجوز أداء الزكاة إليهم فكأنه شهد لنفسه من وجه.

ولو تخاصم الشهود والمدعى عليه تقبل شهادتهم لو كانوا عدولاً لأن المعتمد في باب الشهادة العدالة ولا تقبل شهادة العمال للسلطان لغلبة ظلمهم، فلو ادعى أمير كبير فشهد له عماله ونوابه ورعاياهم لا تقبل كشهادة المزارع - الفلاح - لرب الأرض.

وتقبل شهادة صاحب الصناعة الدنيئة كالزبال إذا توفرت فيه العدالة، ولا تقبل شهادة أهل قرية على ضيعة أنها من قريتهم، كما لا تقبل شهادة الأجير الخاص لمستأجره أو التلميذ الخاص لأستاذه الذي يعد ضرر أستاذه ضرر نفسه ونفعه نفع نفسه للشبهة.

ولا تقبل شهادة مسجون في حادثة تقع في السجن، وكذا لا تقبل شهادة الصبيان فيما يقع في الملاعب، ولا شهادة النساء فيما يقع في الحمامات وإن مست الحاجة إلى شهادتهن. وتقبل شهادة النساء وحدهن في القتل في الحمام بحكم الدية كي لا يهدر الدم كما تقبل شهادة المعلم في حوادث الصبيان.

(١) رد المحتار ٤/٣٧٧.

ولا تقبل شهادة المخنث وهو المخنث في الرديء من الأفعال لأنه فاسق، فأما الذي في كلامه لين وفي أعضائه تكسر فهو مقبول الشهادة، ولا نائحة ولا مغنية لأنهما يرتكبان محرماً نهى عنه النبي ﷺ ولا من يلعب بالطيور لأنه يورث غفلة ولأنه قد يقف على عورات النساء بصعوده على سطحه ليطير طيره ولا من يغني للناس لأنه يجمع الناس على ارتكاب كبيرة ولا من يدخل الحمام بغير إزار لأن كشف العورة حرام أو يأكل الربا أو يقامر بالنرد والشطرنج لأن كل ذلك من الكبائر وكذلك من تفوته الصلاة للاشتغال بهما، فأما مجرد اللعب بالشطرنج فليس بفسق مانع من الشهادة لأن للاجتهاد فيه مساعاً، وشرط في الأصل أن يكون آكل الربا مشهوراً به لأن الإنسان قل ما ينجو عن مباشرة العقود الفاسدة وكل ذلك ربا.

ولا تقبل شهادة من يفعل الأفعال المستحقة كالبول على الطريق والأكل على الطريق لأنه تارك للمروءة وإذا كان لا يستحي عن مثل ذلك لا يمتنع عن الكذب فيتهم^(١).

وكذلك لا تقبل شهادة تارك زكاة أو حج أو تارك جماعة وجمعة ورقاص وبخيل ومتعصب ومدمن على المسكرات والمخدرات ومن يجلس مجلس الفجور.

الاختلاف في الشهادة

وكذلك وضع الفقهاء للاختلاف في الشهادة قواعد ومبادئ لقبولها عند وجود الاختلاف أهمها:

الشهادة بالأكثر من المدعي باطلة بخلاف الأقل للاتفاق فيه.

والملك المطلق أقوى من المقيد لثبوت المطلق من الأصل.

والتوافق بين الشهادتين ينبغي أن يكون في اللفظ والمعنى، وأما موافقة الشهادة للدعوى فينبغي أن تكون في المعنى فقط، فإذا وافقت

(١) الهداية ٣/١٢٣.

الشهادة الدعوى قبلت وأن لم توافقها لا تقبل، فلو ادعى ملكاً مطلقاً فشهدا به بسبب قبلت، أما إذا ادعى ملكاً بسبب وشهدا بمطلق لا تقبل لكونها بالأكثر، إلا في دعوى الإرث فإنها تقبل لأن الإرث مساوٍ للملك المطلق. ولو شهد أحدهما بالنكاح والآخر بالتزويج قبلت لاتحاد معناهما، وكذا الهبة والعطية ونحوهما، ولو شهد أحدهما بألف والآخر بألفين أو بمائة ومائتين، أو بطلقة وطلقتين ردت لاختلاف المعنيين.

قال في الهداية: ويعتبر اتفاق الشاهدين في اللفظ والمعنى عند أبي حنيفة رحمه الله، فإن شهد أحدهما بألف والآخر بألفين لم تقبل الشهادة عنده، وعندهما تقبل على الألف إذا كان المدعي يدعي الألفين وعلى هذا المائة والمائتين والطلقة والطلقتان والطلقة والثلاث. لهما أنهما اتفقا على الألف أو الطلقة وتفرد أحدهما بالزيادة فيثبت ما اجتمعا عليه دون ما تفرد به أحدهما فصار كالألف والألف والخمسائة. ولأبي حنيفة رحمه الله أنهما اختلفا لفظاً وذلك يدل على اختلاف المعنى لأنه يستفاد باللفظ وهذا لأن الألف لا يعبر عن الألفين بل هما جملتان متباينتان فحصل على كل واحد منهما شاهد واحد فصارا كما إذا اختلف جنس المال.

وإذا شهد أحدهما بألف والآخر بألف وخمسائة، والمدعي يدعي ألفاً وخمسائة قبلت الشهادة على الألف لاتفاق الشاهدين عليها لفظاً ومعنى.

وإذا شهدا بألف وقال أحدهما قضاة منها خمسائة. قبلت شهادتهما بالألف لاتفاقهما عليه ولم يسمع قوله أنه قضاة لأنه شهادة فرد إلا أن يشهد معه آخر.

وإذا شهد شاهدان أنه قتل زيداً يوم النحر بمكة، وشهد آخران أنه قتله يوم النحر بالكوفة، واجتمعوا عند الحاكم لم يقبل الشهادتين لأنه إحداهما كاذبة ييقن وليست إحداهما بأولى من الأخرى^(١).

(١) انظر الهداية ٣/١٢٧.

ولا تقبل الشهادة في كل قول جمع مع فعل، فإن ادعى ألقاً فشهد أحدهما بالدفع، والآخر بالإقرار بها، لا تسمع للجمع بين قول وفعل بخلاف ما إذا شهد أحدهما بألف للمدعي على المدعى عليه، وشهد الآخر على إقرار المدعى عليه بألف فإنها تقبل لأنها ليست تجمع بين قول وفعل^(١).

الشهادة على الشهادة

الشهادة على الشهادة مقبولة وإن كثرت الفروع استحساناً، لشدة الحاجة إليها، فقد يعجز الشاهد الأصيل عن أداء الشهادة لبعض العوارض. فلو لم تجز الشهادة على الشهادة يؤدي ذلك إلى ضياع كثير من الحقوق. ولما كان فيها شبهة من حيث البدلية لا تقبل فيما تدرئ بالشبهات كالحدود والقصاص.

ويشترط لقبول الشهادة على الشهادة تعذر حضور الأصيل بمرض أو سفر، وعدم خروجه عن أهلية الشهادة، فمتى خرج الأصيل عن أهلية الشهادة بخرس أو فسق أو عمى أو جنون أو ردة، بطلت الشهادة، وكون المرأة الشاهدة مخدرة لا تخالط الرجال، كما يشترط توفر نصاب الشهادة عن كل أصيل، وهو رجل وامرأتان.

وكيفيتها أن يقول الأصيل مخاطباً الفرع ولو كان ابنه: أشهد على شهادتي أنني أشهد بكذا. فلا بد من التحميل والتوكيل بلفظ: أشهد على شهادتي. ولا بد من قبول الفرع، فلو قال الفرع: لا أقبل، ينبغي ألا يصير شاهداً، حتى لو شهد بعد ذلك لا تقبل.

ويكفي سكوت الفرع عند تحميله الشهادة، وعليه عند أداء الشهادة أن يقول: أشهد أن فلاناً، ويذكر اسمه واسم أبيه وجده، شهد عندي أن لفلان على فلان كذا، وأشهدني على شهادته، وأمرني أن أشهد عليها. ويكفي في

(١) انظر رد المحتار ٤/٣٩١.

الشهادة على الشهادة تعديل الشاهد الفرع لشاهد الأصل، لأن الفرع من أهل التزكية، كما يكفي تعديل أحد الشاهدين صاحبه. وإن سكت الفرع عن تعديل الأصل نظر القاضي في حاله وسأل عن عدالته.

وتبطل شهادة الفرع إذا نهاه شاهد الأصل عنها، وإذا خرج الأصل عن أهلية الشهادة وطراً عليه فسق أو خرس أو عمى، تبطل أيضاً، وكذلك تبطل أيضاً إذا أنكر الأصل الشهادة كما لو قال: ما لي شهادة، أو لم أشهده، أو أشهدته وغلطت. وتقبل شهادة رجل على شهادة أبيه وعلى قضاء أبيه^(١).

الرجوع عن الشهادة

يكون الرجوع عن الشهادة بقول الشاهد: رجعت عن ما شهدت به. ولا يصح الرجوع عن الشهادة إلا في مجلس القضاء، لأن الرجوع فسخ، فيختص بما تختص به الشهادة من مجلس القضاء، وقد يكون الرجوع توبة وهي بحسب الجنائية، السر بالسر والعلانية بالعلانية.

فلو أقر الشاهد بالرجوع في غير مجلس القضاء وأشهد على نفسه به، والتزم ما ترتب على شهادته، لا يلزمه شيء. حتى لو ادعى المشهود عليه أن الشاهد رجع عن شهادته لا تقبل دعواه لفسادها.

وإن رجع الشاهدان عن الشهادة قبل الحكم بها سقطت الشهادة، فلا يقضي القاضي بها لتعارض الخبرين بلا مرجح للأول. وإن رجعا بعد القضاء لا تبطل لترجحها بالقضاء.

وإن ظهر أن الشاهد غير أهل للشهادة ككونه عبداً أو محدوداً في قذف فإن القضاء يبطل، ويرد المشهود له ما أخذ من المقضي عليه، وتلزمه الدية لو كان الحكم قصاصاً. ولا يضمن الشهود لما مر معنا أن الحاكم إذا أخطأ فالغرم والمسئولية على المقضي له فإن حكم الحاكم لا يحل حراماً.

(١) رد المحتار ٣٩٥/٤.

ويضمن الشاهدان ما أتلّفاه للمشهود عليه لتسببهما به تعدياً مع تعذر تضمين المباشر، وهو القاضي، لأنه كالمُلجأ إلى القضاء، وفي إيجاب الضمان على القاضي صرف الناس عن تقلد القضاء، ورجوع الشهود عن الشهادة إقرار على أنفسهم بالضمان.

وإذا شهد شاهدان بمال فحكم الحاكم به ضمنا المال للمشهود عليه، لأن التسبب على وجه التعدي سبب الضمان كحافر البئر، وقال الشافعي رحمه الله لا يضمنان لأنه لا عبرة للتسبب عند وجود المباشرة، قلنا: تعذر إيجاب الضمان على المباشر وهو القاضي فاعتبر التسبب^(١).

وإن رجع المزكون عن التزكية ضمنوا، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله، وقالوا: لا يضمنون لأنهم أثنوا على الشهود خيراً فصاروا كشهود الإحصان، وله أن التزكية إعمال للشهادة، إذ القاضي لا يعمل بها إلا بالتزكية، فصارت بمعنى علة العلة بخلاف شهود الإحصان لأنه شرط محض^(٢).

التحكيم

التحكيم لغة جعل الحكم فيما لك لغيرك، يقال: حكمته في مالي، إذا جعلت له الحكم فيه، وليس التحكيم خاصاً بالمال، قال في المصباح المنير: حكمت الرجل - بالتشديد - فوضت الحكم إليه. والتحكيم شرعاً: تولية الفريقين المتخاصمين حاكماً واحداً أو أكثر يحكم بينهما.

وركن التحكيم: اللفظ الدال على التحكيم، مثل: أحكم بيننا، أو جعلناك، حكماً، أو حكمناك في كذا، أو كل لفظ يدل على معنى التحكيم، فليس من الضروري التقيد بلفظ التحكيم.

مشروعية التحكيم

دلت الآيات القرآنية الكريمة على مشروعية التحكيم قال تعالى: ﴿وَإِنْ

(١) انظر الهداية ٣/١٣٣.

(٢) المرجع نفسه ٣/١٣٥.

خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٥﴾ [النساء: ٣٥] وقال أيضاً: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكِ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴿٩٥﴾ [المائدة: ٩٥].

والتحكيم جائز أيضاً بالسنة فقد قال رسول الله ﷺ لأبي شريح: «ما أحسن هذا» حين أخبره أن قومه إذا اختلفوا في شيء فأتوه فحكم بينهم رضي عنه الفريقان^(١). وقد أجمع العلماء على أنه ﷺ عمل بحكم سعد بن معاذ رضي الله عنه في بني قريظة^(٢). كما عملت به الملائكة... فعن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «كان في بني إسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين إنساناً، ثم خرج يسأل فأتى راهباً فسأله فقال له: هل من توبة؟ قال: لا فقتله. فجعل يسأل، فقال له رجل: إئت قرية كذا وكذا، فأدرکه الموت فناء بصدرة نحوها. فاخصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فأتاهم ملك في صورة آدمي فجعلوه بينهم، فقال: قيسوا ما بين الأرضين فإلى أيهما كان فهو لها...» الحديث^(٣).

وقد دلت آثار كثيرة على مشروعية التحكيم وعمل به الصحابة وأجمع عليه المسلمون، وإنما أنكره الخوارج على علي رضي الله عنه حين رضي بتحكيم الحكيمين بينه وبين معاوية رضي الله عنهما فقالوا: لا حكم إلا الله. فقال: كلمة حق أرادوا بها الباطل. فقاتلهم رضي الله عنه حين خرجوا عليه واستحلوا دماء المسلمين كما ذكرنا في موضوع البغاة.

ويشترط أن يكون المحكم عاقلاً تتوفر فيه شروط أهلية القضاء التي سبق ذكرها وأن يكون مسلماً، ويصح تحكيم ذمي ذمياً لأنه أهل للشهادة

(١) رواه النسائي وأبو داود.

(٢) إعلاء السنن ١٥/٢٨٠.

(٣) صحيح البخاري رقم ٣٤٧٠.

بين أهل الذمة دون المسلمين، وأن يكون معلوماً فلا يصح أن يحكما أول من يدخل المسجد للجهالة، ويشترط أيضاً أن يرضيا بحكمه.

ولا يجوز التحكيم في الحدود والقصاص، لأن حكم المحكم بمنزلة الصلح وهذه لا تجوز بالصلح فلا يجوز التحكيم بها. والتحكيم لازم للحكمين فقط، فلا يكون لازماً على القاضي والوالي، فإذا رفع حكمه إلى القاضي لم يجب عليه تنفيذ حكمه، بل له أن يبطله أو ينفذه إلا أن يكون جوراً بينا لم يختلف فيه أهل العلم فعليه أن يبطله، وذلك لقصور ولاية المحكم عن ولاية القاضي، فإن ولاية القاضي عامة على الناس لعموم ولاية الخليفة المقلد له، بخلاف المولين للمحكم، لأن لهما ولاية على أنفسهما فقط لا على القاضي فلا يلزم حكمه القاضي لأنه لم يحكمه^(١).

وينفرد أحد المحكمين برد الحكم وفسخه قبل وقوعه، فإن حكم لزمهما ولا يبطل حكمه بعزلهما لصدوره عن ولاية شرعية. وهو لازم للمحكمين فقط فلا يتعدى إلى غيرهما، فلو حكماه في عيب مبيع، ففضى برده ليس للبائع رده على بائعه، إلا برضى البائع الأول والبائع الثاني والمشتري بتحكيمه. وليس للمحكم تفويض التحكيم إلى غيره، فلو فوض وحكم الثاني بلا رضاهما فأجازة القاضي لم يجز. ولا يصح حكمه لأبويه وولده وزوجته، كحكم القاضي، فإنه لا يصح لمن لا تقبل شهادته له. ولو حكما رجلين فلا بد من اتفاقهما على المحكوم به - الحكم - فلو حكم أحدهما أو اختلفا لم يجز. والمحكم كالقاضي إلا في مسائل منها: أنه لو ارتد انعزل فإذا أسلم احتاج لتحكيم جديد بخلاف القاضي فإن الفتوى على أنه لا ينعزل بالردة. ومنها لو رد الشهادة لتهمة فلغيره قبولها، أما القاضي إذا رد شهادة للتهمة لا يقبلها قاض آخر، لأن القضاء بالرد نفذ على الكافة. وينبغي أن لا يلي - يملك - الحبس وينبغي ألا يجوز إن أهدي له وقت التحكيم^(٢).

(١) إعلاء السنن عن فتح القدير باختصار ٢٨١/١٥.

(٢) الدر المختار ٣٥٠/٤.

الإقرار

تعريفه ومشروعيته

الإقرار لغة الإثبات، يقال: قر الشيء إذا ثبت، أو هو الاعتراف. وشرعاً هو إخبار بحق عليه للغير. وقيد (بعليه) لأنه لو كان لنفسه على الغير يكون دعوى لا إقرار. وهو إخبار يحتمل الصدق والكذب فيجوز تخلف مدلوله الوضعي عنه.

والأصل في مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع قال تعالى: ﴿وَلْيُمْلَأِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا بَيِّضْ مِنْهُ شَيْئاً﴾ [البقرة: ٢٨٢] فقد أمر تعالى في هذه الآية من عليه الحق بالإملاء، فلو لم يلزمه بالإملاء شيء لما أمره به، ولا شك أن الإملاء إقرار، كما جعله سبحانه وتعالى حجة في الميثاق الذي أخذه من النبيين لكي يؤمنوا بسيدنا محمد ﷺ إن أدركوا زمن بعثته ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾ [آل عمران: ٨١] وسيأتي معنا أنه ﷺ رجم ماعزاً الأسلمي عندما أقر على نفسه بالزنا.

والإسلام حريص على إيصال الحقوق إلى مستحقيها وأصحابها ولهذا فالإقرار في الشريعة الإسلامية حجة قاصرة على نفس المقر لا يتعدى إلى غيره لقصور ولايته عن غيره كما سيأتي معنا.

شروطه

ويشترط لصحة الإقرار أن يكون المقر مكلفاً حراً صاحبياً غير سكران

ولا مكره ولهذا لا يصح إقرار الطفل والمجنون والنائم والمغمى عليه .
كما يشترط أن يكون المقر غير محجور عليه وأن يكون المقر به معلوماً ومما يجب تسليمه فلو أقر بكف تراب أو حبة حنطة لا يصح .

أركانه وصيغته

أركان الإقرار ثلاثة: المقر - المقر به - المقر له .

ويشترط في صيغته أن تكون بكلام يدل على الالتزام كقوله: لفلان عليّ مائة درهم، أو قبليّ، فهما تفيدان الإقرار بدين ف (عليّ) للإيجاب و (قبليّ) للضمان غالباً. وصدق إن وصل به: هو وديعة لأنه يحتمله مجازاً، وإن فصل لا يصدق لتقرره بالسكوت^(١).

فإن أقر بشيء مجهول فعليه أن يبينه بذي قيمة، كما لو قال: لفلان عليّ شيء أو حق، والقول للمقر مع حلفه إن ادعى المقر له أكثر منه، لأن المقر في هذه الحالة هو المنكر.

ولو قال: عندي أو معي أو في بيتي أو في كيسي أو في صندوقي، يكون قوله إقراراً بالأمانة عملاً بالعرف، لأن هذه المواضع محل حفظ العين لا الدين إذ محله الذمة.

وقوله: جميع مالي أو ما أملكه له، أو له من مالي أو من دراهمي كذا، فهو هبة لا إقرار، فيشترط فيه ما يشترط للهبة من التسليم.

ولو قال: اشهدوا أنني قد أوصيت لفلان بألف، وأوصيت أن لفلان في مالي ألفاً، فالأولى وصية، والأخرى إقرار، والأصل أنه متى أضاف المقر به إلى ملكه كان هبة.

ولو قال: لي عليك ألف، فقال: أجلني به، أو قضيتك إياه، أو أبرأنتني منه... ونحو ذلك، فهو إقرار له بها، لرجوع الضمير إلى الألف

(١) الدر المختار ٤/٤٥١.

في كل ذلك فكان جواباً، والأصل أن كل ما يصلح جواباً لا ابتداء يجعل جواباً، وما يصلح للابتداء لا للبناء أو يصلح لهما يجعل ابتداءً، لثلا يلزمه المال بالشك. وهذا إذا كان الجواب مستقلاً، فلو كان غير مستقل كقوله: نعم، كان إقراراً مطلقاً، ذكر الضمير كقوله: نعم هو لي، أو لم يذكره.

وإن أقر بدين مؤجل وادعى المقر له حله، لزمه الدين حالاً، وعند الشافعي رضي الله عنه يلزمه مؤجلاً بيمينه، كإقراره بعبد في يده أنه لرجل وأنه استأجره منه فلا يصدق في الاستئجار لأنها دعوى بلا حجة فهو كإقرار الكفيل بدين مؤجل فإن القول له في الأجل لثبوته في كفالة المؤجل بلا شرط.

والمساومة إقرار بالملك للبائع، أو بعدم كونه ملكاً للمشتري ضمناً لا قصداً، وليس كالإقرار صريحاً بأنه ملك للبائع. ويظهر التفاوت بين الإقرار الصريح والإقرار الضمني فيما إذا وصل المقر به إلى يده فيؤمر برده إلى البائع في الإقرار الصريح، ولا يؤمر برده في الإقرار الضمني كحال المساومة. فلو اشترى متاعاً من إنسان وقبضه ثم أبو المشتري استحقه من المشتري وأخذه، ثم مات الأب وورثه الابن المشتري لا يؤمر برده إلى البائع. ويرجع بالثمن على البائع ويكون في يد المشتري بالإرث. ولو أقر عند البيع أنه ملك البائع ثم استحقه أبوه ثم مات الأب وورثه الابن المشتري، لا يرجع على البائع لأنه في يده بناء على زعمه بحكم الشراء لما تقرر أن القضاء للمستحق لا يوجب فسخ البيع قبل الرجوع بالثمن.

ولو قال: له عليّ مائة درهم، فكلها دراهم وكذا المكيل والموزون كقوله: مائة وقفيز كذا... وأما في مائة وثوب، ومائة وثوبان فعليه تفسير المائة لأنها مبهمة، وفي مائة وثلاثة أثواب، كلها ثياب لأنه ذكر عددين مبهمين وأردفهما بالتفسير فصرف إليهما لعدم العاطف.

والإقرار بدابة في إسطبل تلزمه الدابة فقط، والأصل أن ما يصلح ظرفاً إن أمكن نقله لزمه وإن لم يمكن نقله لزمه المظروف خاصة لأن الغصب الموجب للضمان لا يتحقق في غير المنقول، ولو ادعى أنه لم

ينقل المظروف لا يصدق لأنه أقر بغصب تام فهو كإقراره بطعام في جوالق - أكياس - أو في سفينة أو ثوب في منديل أو في ثوب يلزمه الظرف كالمظروف.

ولو قال: من درهم إلى عشرة أو ما بين درهم إلى عشرة لزمه تسعة عند أبي حنيفة. وقالوا: يلزمه عشرة، وقال زفر: ثمانية، وهو القياس لأنه جعل الدرهم الأول والآخر حداً، والحد لا يدخل في المحدود، ولهما أن الغاية يجب أن تكون موجودة، إذ المعدوم لا يجوز أن يكون حداً للموجود، ووجوده يوجب فتدخل الغايتان، ولأبي حنيفة أن الغاية لا تدخل لأن الحد يغير المحدود، لكن هنا لا بد من إدخال الأولى لأن الدرهم الثاني والثالث لا يتحقق بدون الأولى فدخلت الغاية الأولى ضرورة، ولا ضرورة في الثانية فيلزمه تسعة^(١).

الإقرار بالحمل

وصح الإقرار بالحمل المحتمل وجوده وقت الإقرار ولو كان الحمل غير آدمي، وصح للحمل إن جاءت به لدون ستة أشهر الإرث والوصية، كقول المقر: مات أبوه فورثه، أو أوصى له فلان، فإن ولدته حياً لأقل من نصف حول منذ الإقرار فله ما أقر به، وإن ولدت حين فلهما نصفان، ولو كان أحدهما ذكراً والآخر أنثى فلهما نصفان كالوصية، بخلاف الميراث فللذكر مثل حظ الأنثيين. وإن ولدت ميتاً فيرد نصيبه لورثة الموصي والمورث لعدم أهلية الجنين.

وإن أقر لغلام مجهول النسب في مولده أو في بلد هو فيها، وهما في السن بحيث يولد مثله لمثله، أنه ابنه وصدقه الغلام لو كان مميزاً وإلا لم يحتج لتصديقه، ثبت نسبه وشارك الغلام الورثة وصح إقراره بالزوجة بشرط خلوها عن زوج وعدته وخلو المقر عن أختها مثلاً وأربع سواها.

(١) انظر رد المحتار ٤/٤٥٥.

وصح إقرار المرأة بالوالدين والزوج والمولى، والأصل أن إقرار الإنسان على نفسه حجة لا على غيره، وما ذكر من صحة الإقرار بالأم كالأب هو المشهور الذي عليه الجمهور بجامع الأصالة، فكانت كالأب.

وصح الإقرار بالولد إن شهدت امرأة ولو قابلة بتعيين الولد فيما إذا تصادقا على الولادة وأنكر التعيين، وأما النسب فيثبت بالفراش لا بالتعيين لما في الحديث الشريف «الولد للفراش وللعاهر الحجر»^(١).

أقر بشيء على أنه بالخيار ثلاثة أيام لزمه بلا خيار، لأن الإقرار إخبار فلا يقبل الخيار، وإن صدقه المقر له في الخيار لم يعتبر تصديقه، إلا إذا أقر بعقد بيع وقع البيع بالخيار له، فيصح الإقرار باعتبار العقد إذا صدقه المقر له، أما إذا كذبه فلا يصح الإقرار، لأنه منكر والقول له. كإقراره بدين لزمه بسبب كفالة على أنه بالخيار فإن إقراره يصح إذا صدقه المقر له لأن الكفالة عقد أيضاً.

والأمر بكتابة الإقرار إقرار حكماً فإنه كما يكون باللسان يكون بالبنان، فلو قال للصكاك - كاتب الصكوك -: اكتب خط إقرارى بألف عليه، أو اكتب بيع دارى أو طلاق امرأتى، صح إقراره كتب أم لم يكتب، وحل للصكاك أن يشهد إلا في حد وقود.

ادعى المديون أن الدائن كتب على قرطاس بخطه أن الدين الذي لي على فلان بن فلان أبرأته عنه، صح وسقط الدين، لأن الكتابة المرسومة المعنونة كالنطق به، وإن لم تكن كذلك لا يصح الإبراء ولا دعوى الإبراء فلا يعمل بمجرد الخط. واستثنى أئمة بلخ ما يوجد في دفتر السمسار والبيع والصراف.

أقر أحد الورثة بالدين المدعى به على مورثه وجحده الباقيون يلزمه الدين كله إن وفى ما ورثه به. وقيل: تلزمه حصته من الدين، واختاره أبو

(١) صحيح البخاري في الحدود ٦٨١٨.

الليث دفعا للضرر. وهذا بخلاف الوصية فإذا مات وترك ثلاثة بنين وثلاثة آلاف درهم فأخذ كل ابن ألفاً، فادعى رجل أن الميت أوصى له بثلاث ماله وصدقه أحد الابنين، فالقياس أن يؤخذ منه ثلاثة أخماس ما في يده وهو قول زفر، وفي الاستحسان يؤخذ منه ثلث ما في يده، وهو قول علمائنا رحمهم الله لأن المقر أقر بألف شائع في الكل، ثلث ذلك في يده وثلاثه في يد شريكه، فما كان إقراراً في يده يقبل، وما كان إقراراً في يد غيره لا يقبل، فوجب أن يسلم إلى الموصى له ثلث ما في يده^(١).

أقر ثم ادعى المقر أنه كاذب في الإقرار، يحلف المقر له أن المقر لم يكن كاذباً في إقراره.

الاستثناء وما في معناه

مر معنا أن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الشيا. فمن استثنى موصولاً بإقراره فقال: إن شاء الله، أو إن شاء فلان، بطل إقراره. ومنه أيضاً قوله: له ألف إلا أن يبدو لي غير ذلك، أو أرى غيره ذلك، أو أرى غيره، أو فيما أعلم. ولو ادعى المشيئة أي ادعى المقر أنه قال إن شاء الله تعالى موصولاً بإقراره، هل يصدق؟ وقدمت في الطلاق أن المعتمد لا، فليكن الإقرار كذلك لتعلق حق العبد^(٢).

وصح استثناء الكيلبي والوزني والمعدود الذي لا تتفاوت آحاده كالفلوس والجوز من الدراهم والدنانير، وهذا بيان للاستثناء من خلاف الجنس، فإن استثنى مقدراً من مقدر صح عند أبي حنيفة وأبي يوسف وتطرح قيمة المستثنى مما أقر به، وفي القياس لا يصح وهو قول محمد وزفر.

وإن استثنى غير مقدر من مقدر، نحو مائة درهم إلا ثوباً، لا يصح

(١) رد المحتار ٤/٤٥٦.

(٢) الدر المختار ٤/٤٥٩.

عندنا قياساً واستحساناً خلافاً للشافعي. فعنده يصح إقراره ويجبر على البيان فإن جهالة المقر به لا تمنع صحة الإقرار.

وصح استثناء البيت من الدار، لا استثناء البناء منهما لدخوله تبعاً فكان وصفاً، واستثناء الوصف لا يجوز.

ولو قال: بناؤها لي، وعرضتها لك، فكما قال، لأن العرصة هي البقعة لا البناء، حتى لو قال: وأرضها لك كان له البناء أيضاً لدخوله تبعاً، إلا إذا قال: بناؤها لزيد، والأرض لعمره. فكما قال.

ولو قال: له عليّ ألف درهم من ثمن خمر أو خنزير أو مال قمار، أو ثمن حر أو ميتة أو دم، فيلزمه مطلقاً لأن قوله: من ثمن خمر... رجوع عما أقر به فيلغو، إلا إذا صدقه المقر له أو أقام بينة على أنه كما قال فلا يلزمه.

ولو قال: له عليّ ألف درهم حرام أو ربا، فهي لازمة مطلقاً وصل أم فصل لاحتمال حله عند غيره. ولو قال زوراً أو باطلاً لزمه إن كذبه المقر له وإلا بأن صدقه لا يلزمه.

وصدق من قال: آجرت فلاناً فرسي هذه أو ثوبي هذا، فركبه أو لبسه، أو أعرته ثوبي أو أسكنته بيتي، ورده أو خاط فلان ثوبي هذا بكذا فقبضته منه. وقال فلان: بل ذلك لي فالقول للمقر استحساناً لأن اليد في الإجارة ضرورية بخلاف الوديعة.

ولو قال لآخر أخذت منك ألفاً وديعة فهلكت في يدي بلا تعد، وقال الآخر بل أخذتها مني غضباً، ضمن المقر لإقراره بالأخذ وهو سبب الضمان.

وأما لو قال: أنت أعطيتني وديعة، وقال الآخر: بل غضبته مني، لا يضمن والقول له لإنكاره الضمان^(١).

(١) المرجع نفسه ٤/٤٦٠.

إقرار المريض مرض الموت

إقراره بدين لأجنبي نافذ من كل ماله لأثر عن ابن عمر، لكن يحلف الغريم، فإذا أقر الرجل في مرضه بدين لغير وارث فإنه يجوز ولو أحاط ذلك بماله، وإن أقر لوارث فهو باطل إلا أن يصدقه الورثة.

روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا وصية لوارث ولا إقرار بدين» أخرجه الدراقطني.

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري تعليقاً على قول البخاري: باب قول الله تعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ﴾.

وجه الدلالة أنه سبحانه وتعالى سوى بين الوصية والدين في تقديمها على الميراث، ولم يفصل بين وارث وغيره، فخرجت الوصية للوارث بالدليل، وبقي الإقرار بالدين على حاله.

وعلق عليه في إعلاء السنن فقال: قلت: كما خرجت الوصية للوارث بالدليل وهو قوله ﷺ: «لا وصية لوارث» فكذلك خرج الإقرار بالدين للوارث بقوله: «ولا إقرار له بدين» وقد بينا أنه حديث حسن الإسناد على أصلنا، ولو سلم ضعفه فقد انجبر بموافقة قول ابن عمر وفتيا أجلة التابعين له مع كونه مؤيداً بالقياس الصحيح، لما عرفت أن الإقرار خبر صورة إنشاء معنى، فكان في معنى الوصية فافهم^(١).

ولو أقر المريض مرض الموت بعين فكذلك، إلا إذا علم تملكه لها في مرضه فيتقيد إقراره بالثلث وقدم دين الصحة وما التزمه في مرضه بسبب معروف على ما أقر في مرض موته ولو كان المقر به وديعة. وعند الشافعي الكل سواء.

والسبب المعروف ما ليس بتبرع كتنكاح بشهود إن كان بمهر المثل، وأما الزيادة على مهر المثل فباطلة وإن جاز النكاح إن لم تجزها الورثة،

(١) إعلاء السنن ١٥/٤٨٧.

لكونها وصية لزوجته الوارثة. ومثله أيضاً بيع بشهود، وإتلاف مال الغير بشهود.

وليس للمريض مرض الموت أن يقضي دين بعض الغرماء دون بعض ولو كان إعطاء مهر وإيفاء أجرة إلا في مسألتين: إذا قضى ما استقرض في مرضه، أو نقد ثمن ما اشترى فيه بمثل القيمة، وقد ثبت كل منهما بالبرهان لا بإقراره للتهمة. وإذا لم يؤد الثمن حتى مات فإن البائع أسوة للغرماء في الثمن، إذا لم تكن العين المباعة في يد البائع، فإن كانت في يده فهو أولى بها.

مريض قال في مرض موته: ليس لي في الدنيا شيء. ثم مات، فلبعض الورثة أن يحلفوا زوجته وبنته على أنهما لا يعلمان شيئاً من تركة المتوفى.

وكذا لو قال: ليس لي في الدنيا شيء سوى هذا.

وإبراء الزوجة زوجها في مرض موتها الذي ماتت فيه موقوف على إجازة بقية الورثة.

وإذا أقر المريض بدين ثم أقر بدين آخر، تحاصفاً، وصل أو فصل للاستواء. أي أخذ كل منهما من التركة مقدار نسبة حصته.

ولو أقر بدين ثم بوديعة تحاصفاً أيضاً وبعكسه أي أقر بالوديعة أيضاً ثم أقر بالدين، فالوديعة أولى، لأنه حين أقر بها علم أنها ليست من تركته، ثم إن إقراره بالدين لا يكون شاملاً لما لم يكن من جملة تركته وإبراء المريض مرض الموت مديونه، وهو مديون، غير جائز إن كان مديونه أجنبياً، وإن كان وارثاً فلا يجوز مطلقاً سواء كان المريض مديوناً أو لا للتهمة. وكذا إقراره بقبضه، واحتياله به على غيره.

أقر مريض مرض الموت أنه لا يستحق عند زوجته هند حقاً وأبرأ ذمتها من كل حق شرعي، ومات عنها وعن ورثة غيرها وله تحت يدها أعيان وبذمتها دين، والورثة لم يجيزوا الإقرار، لا يكون الإقرار صحيحاً.

وكثيراً ما يقصد المقر حرمان بقية الورثة في زماننا، وتدل عليه قرائن الأحوال القريبة من الصريح، فعلى هذا تسمع دعواهم بأنه كان كذاباً، وتقبل بينتهم على قيام الحق على المقر له، لئلا يصير حيلة لإسقاط الإرث الجبري^(١).

ولو قال مريض له على وارثه دين: أبرأته، لم يجز. ولو قال: لم يكن لي عليك شيء، ثم مات جاز إقراره قضاء لا ديانة، وينبغي لو ادعى الوارث الآخر أن المقر كاذب في إقراره أن يحلف المقر له بأنه لم يكن كاذباً.

لو أقرت بنت في مرضها بأن الشيء الفلاني ملك أبي أو أمي لا حق لي فيه، أو أنه كان عندي عارية، لا يصح إقرارها، فإن إقرارها لما في يدها إقرار بملكها للوارث بلا شك، لأن أقصى ما يستدل به على الملك اليد، ولهذا لو كانت الأمتعة بيد الأب فلا كلام في صحة الإقرار.

وإذا صدق الورثة إقرار المريض لوارثهم في حياته، لا يحتاج لتصديقهم بعد وفاته.

لا يصح إقرار مريض مات فيه بقبض دينه من وارثه ولا من كفيل وارثه، والأصل فيه أن الدين لو كان وجب له على أجنبي في صحته جاز إقراره باستيفائه، ولو عليه دين معروف سواء وجب ما أقر بقبضه بدلاً عما هو مال كثر أو لا كبديل صلح دم العمد والمهر ونحوه، ولو كان ديناً وجب في مرضه وعليه دين معروف أو دين وجب بمعاينة الشهود، فلو ما أقر بقبضه بدلاً عما هو مال لم يجز إقراره في حق غرماء الصحة، ولو كان بدلاً عما ليس بمال جاز إقراره بقبضه ولو عليه دين معروف.

ولو باع مريض شيئاً بأكثر من قيمته فأقر بقبضه لم يصدق، وقيل: للمشتري أد ثمنه مرة أخرى أو انقض البيع، وهذا عند أبي يوسف، وعند محمد يؤدي قدر قيمته أو ينقض البيع.

(١) رد المحتار ٤/٤٦٣.

والحاصل أن الإقرار للوارث موقوف إلا في ثلاث: إقراره بالأمانات كلها، والنفي كلا حق لي قبل أبي أو أمي، وهذا الشيء الفلاني ملك أبي أو أمي كان عندي عارية. وهذا حيث لا قرينة تدل على التهمة والحيلة.

والجدير بالذكر أن المرأة لو أشهدت شهوداً على نفسها لابنها أو لأخيها تريد بذلك إضرار الزوج، أو أشهد الرجل شهوداً على نفسه بمال لبعض الأولاد، يريد به إضرار باقي الأولاد، والشهود يعلمون ذلك وسعهم أن لا يؤدوا الشهادة. وينبغي على قياس ذلك أن يقال إن كان القاضي علم بذلك لا يسعه الحكم^(١).

وتصرفات المريض نافذة وإنما تنقض بعد الموت، والعبرة لكونه وارثاً وقت الموت لا وقت الإقرار، فلو أقر لأخيه مثلاً ثم ولد له صح الإقرار لعدم إرث أخيه. إلا إذا صار وارثاً وقت الموت بسبب جديد كالتزويج، فيجوز. فلو أقر لأجنبية ثم تزوجها صح، بخلاف إقراره لأخيه المحجوب بكفر أو ابن إذا زال حجبه بإسلامه أو بموت الابن فلا يصح لأن إرثه بسبب قديم لا جديد. وبخلاف الهبة لها في مرضه والوصية له ثم تزوجها فلا تصح لأن الوصية تملك بعد الموت وهي حينئذ وارثة.

ولو أقر لمن طلقها ثلاثاً - أي بائناً - في مرض موته، فلها الأقل من الإرث والدين، ويدفع لها ذلك بحكم الإقرار لا بحكم الإرث، وهذا إذا كانت في العدة وطلقها بسؤالها، فإذا مضت العدة جاز إقراره لعدم التهمة، وإن طلقها بلا سؤالها فلها الميراث بالغاً ما بلغ، ولا يصح الإقرار لها لأنها وارثة، إذ هو فار من ميراثها^(٢).

ولو أقر رجل بنسب فيه تحميل على غيره كالأخ والعم والجد وابن الابن، لا يصح الإقرار في حق غيره إلا ببرهان منه. ويصح في حق نفسه حتى يلزمه - المقر - الأحكام من النفقة والحضانة والإرث إذا تصادقا عليه

(١) المرجع نفسه ٤/٤٦٤.

(٢) انظر الدر المختار ٤/٤٦٥.

أي على ذلك الإقرار، لأن إقرارهما حجة عليهما. فإن لم يكن لهذا المقر وارث غيره مطلقاً، لا قريباً كذوي الفروض والعصبات ولا بعيداً كذوي الأرحام، ورثه وإلا لا يرثه، لأن نسبه لم يثبت فلا يزاحم الوارث المعروف قريباً أو بعيداً فهو أحق بالإرث من المقر له، حتى لو أقر بأخ وله عمّة أو خالة فالإرث للعمّة أو للخالة لأن نسبه لم يثبت.

ومن مات أبوه فأقر بأخ، شاركه في الإرث، فيستحق نصف نصيب المقر ولم يثبت نسبه، لما تقرر أن إقراره مقبول في حق نفسه فقط.

بقي لو أقر الأخ بابن من أخيه الميت هل يصح؟ بيانه: أنه إذا أقر أخ حائز - وارث - بابن للميت، ثبت نسبه ولا يرث، لأنه لو ورث لحجب الأخ، فلا يكون الأخ وارثاً حائزاً، فلا يقبل إقراره بالابن لئلا يثبت نسبه ولا يرث، لأن إثبات الإرث يؤدي إلى نفيه، وما أدى إثباته إلى نفيه انتفى من أصله. لكن يجب على المقر باطناً أن يدفع للابن التركة إذا كان صادقاً في إقراره^(١).

وإن ترك شخص ابنين، وله على آخر مائة، فأقر أحدهما بقبض أبيه خمسين منها، فلا شيء للمقر، لأن إقراره ينصرف إلى نصيبه، وللآخر خمسون بعد حلفه أنه لا يعلم أن أباه قبض شطر المائة، ولو نكل شاركه المقر.

وكذا الحكم لو أقر أن أباه قبض كل الدين، لكن المنكر هنا يحلف لحق الغريم بالله لم يعلم أنه قبض الدين، فإن نكل برئت ذمة المدين، وإن حلف دفع إليه نصيبه. بخلاف المسألة الأولى حيث لا يحلف لحق الغريم لأن حقه كله حصل له من جهة المقر فلا حاجة لتخليفه، وهنا لم يحصل إلا النصف فيحلفه^(٢).

(١) انظر رد المحتار ٤/٤٦٧.

(٢) المرجع نفسه.

مسائل متفرقة

● أقرت المرأة المكلفة بدين لآخر فكذبها زوجها صح إقرارها في حقه أيضاً عند أبي حنيفة، فللدائن حبسها وإن تضرر الزوج، مع أنه مر معنا أن الإقرار حجة قاصرة على المقر لا يتعدى إلى غيره، إلا في مسائل، وهذه منها. وعند الصحابين لا تصدق في حق الزوج فلا تحبس ولا تلازم.

وينبغي أن يعول على قولهما إفتاءً وقضاءً لأن الغالب أن الأب يعلمها الإقرار له أو لبعض أقاربها ليتوصل بذلك إلى منعها بالحبس عنده عن زوجها، كما وقفت عليه مراراً حين ابتليت بالقضاء^(١).

● وكذلك لو أقر المؤجر بدين لا وفاء له إلا من ثمن العين المستأجرة فله بيعها لقضائه وإن تضرر المستأجر.

● ولو أقرت مجهولة النسب بأنها بنت أبي زوجها وصدقها الأب، انفسخ النكاح بينهما، بخلاف ما إذا أقرت بالردة.

● وإذا ادعى ولد أمته المبيعة، وله أخ ثبت نسبه وتعدى إلى حرمان الأخ من الميراث لكونه للابن.

● قال رجل لآخر: لي عليك ألف، فقال في جوابه: الصدق أو الحق أو اليقين، أو نكر كقوله: حقاً ونحوه، أو كرر لفظ الحق أو الصدق، كقوله الحق الحق أو حقاً حقاً ونحوه، أو قرن بها البر، كقوله: البر حق أو الحق بر... إلى آخره، فإقرار. ولو قال: الحق حق أو الصدق صدق أو اليقين يقين لا يكون إقراراً لأنه كلام تام بخلاف ما مر لأنه لا يصلح للابتداء فجعل جواباً، فكأنه قال: ادعيت الحق، إلى آخره.

● قال لأمته: يا سارقة يا زانية يا مجنونة يا آبقة، أو قال: هذه السارقة فعلت كذا وباعها، فوجد بها واحد من هذه العيوب لا ترد به لأنه نداء أو شتيمة لا إخبار، والنداء إعلام المنادى وإحضاره لا تحقيق

(١) الدر المختار ٤/٤٦٨.

الوصف، بخلاف قوله: هذه سارقة أو هذه آبقة أو هذه مجنونة، حيث ترد بأحدها لو اشتراها من لم يعلم بهذه الأخبار ثم علم. وبخلاف قوله لامرأته: يا طالق أو هذه المطلقة فعلت كذا، حيث تطلق امرأته لتمكنه من إثباته شرعاً فجعل إيجاباً ليكون صادقاً.

● ولا يحد السكران بإقراره على نفسه بالزنى والسرقة لأنه إذا صحا ورجع بطل إقراره ولكن يضمن المسروق، بخلاف حد القذف والقصاص حيث يقام عليه في حال سكره لأنه لا فائدة في التأخير لأنه لا يملك الرجوع لأنهما من حقوق العباد، فأشبه الإقرار بالمال والطلاق والعتاق. وفي معراج الدراية - اسم كتاب - قيد بالإقرار لأنه لو زنى وسرق في حال السكر يحد بعد الصحو بخلاف الإقرار.

وإن سكر بطريق مباح كشربه مكرهاً لا يعتبر إقراره فيه، بل هو كالإغماء^(١).

● المقر له إذا كذب المقر بطل إقراره، لما تقرر أنه يرتد بالرد إلا في ست مسائل وهي: الإقرار بالحرية فلو أقر أن العبد الذي في يده حر ثبتت حريته وإن كذبه العبد، والإقرار بالنسب وولاء العتاقة والوقف على رجل فقبله ثم رده لم يرتد، وإن رده قبل القبول ارتد، والطلاق والرق فكلها لا ترتد. ويزاد عليها الميراث والنكاح.

● ولو أقر لرجلين بأرض في يده أنها وقف عليهما وعلى أولادهما ونسلهما أبداً ثم من بعدهم على المساكين، فصدقه أحدهما وكذبه الآخر، ولا أولاد لهما يكون نصفها وقفاً على المصدق منهما والنصف الآخر للمساكين، ولو رجع المنكر إلى التصديق رجعت الغلة إليه. وهذا بخلاف ما لو أقر لرجل بأرض فكذبه المقر له ثم صدقه فإنها لا تصير له ما لم يقر له بها ثانياً. والفرق أن الأرض المقر بوقفيتها لا تصير ملكاً لأحد بتكذيب المقر له، فإذا رجع ترجع إليه الأرض.

(١) المرجع نفسه ٤/٤٦٩.

والضابط أن ما فيه تملك مال من وجه يقبل الرد، وإلا فلا كإبطال شفعة وطلاق وعتاق لا يقبل الرد.

● صالح أحد الورثة وأبراه إبراء عاماً، أو قال: لم يبق لي حق من تركة أبي عند الوصي، أو قبضت الجميع، ونحو ذلك، ثم ظهر في يد وصيه من التركة شيء لم يكن وقت الصلح وتحققه، تسمع دعوى حصته منه على الأصح.

● ولو دفع وصي الميت ما كان في يده من تركة الميت إلى ولد الميت، وأشهد الولد على نفسه أنه قبض التركة ولم يبق من تركة والده قليل ولا كثير إلا قد استوفاه، ثم ادعى في اليد الوصي شيئاً وقال: من تركة والدي وأقام على ذلك بينة تسمع دعواه. وكذا لو أقر الوارث أنه قبض جميع ما على الناس من تركة والده، ثم ادعى على رجل ديناً لوالده تسمع دعواه أيضاً. ووجه سماعها أن إقرار الولد لم يتضمن إبراء شخص معين، وكذا إقرار الوارث بقبضه جميع ما على الناس ليس فيه إبراء، ولو تنزلنا للبراءة فهي غير صحيحة في الأعيان. وفيه نظر لأن عدم صحتها معناه ألا تصير ملكاً للمدعى عليه، وإلا فالدعوى لا تسمع كما يأتي في الصلح^(١).

● أقر بشيء ثم ادعى الخطأ لم يقبل إلا إذا أقر بالطلاق بناء على إفتاء المفتي ثم تبين عدم الوقوع لم يقع ديانة. ولو ظن وقوع الطلاق الثلاث بإفتاء من ليس بأهل فأمر الكاتب بصك الطلاق فكتب، ثم أفتاه عالم بعدم الوقوع، له أن يعود إليها في الديانة لكن القاضي لا يصدقه لقيام الصك.

● إقرار المكره باطل إلا إذا أقر السارق مكرهاً، فأفتى بعضهم بصحته.

(١) المرجع نفسه ٤/٤٧٠.

● الإقرار بشيء محال وبالدين بعد الإبراء منه باطل، فلو أقر بأرش يده التي قطعها ويدها صحيحتان لم يلزمه شيء. ويبطل إقرار إنسان بقدر من السهام لو ارث وهو أزيد من الفريضة الشرعية، لكونه محالاً شرعاً. ولا بد لبطلانه من كونه محالاً من كل وجه، وإلا فلو أقر أن لهذا الصغير علي ألف درهم قرض أقرضنيه أو من ثمن مبيع باعنيه، صح الإقرار.

● الإقرار بالعين بعد الإبراء العام صحيح، والإقرار بالدين بعد الإبراء منه باطل إلا إذا ادعى ديناً بسبب حادث بعد الإبراء العام وأنه أقر به يلزمه. ومفاده أنه لو أقر ببقاء الدين أيضاً فحكمه كالأول.



الصلح

تعريفه وأنواعه

الصلح لغة: اسم من المصالحة. وهي المسالمة بعد المنازعة. وشرعاً هو عقد يرفع النزاع ويقطع الخصومة.

وهو أنواع: صلح بين المسلمين وأهل الحرب، وصلح بين أهل العدل وأهل البغي، وصلح بين الزوجين إذا خيف الشقاق بينهما، وصلح بين المختلفين في الأموال. وهو المراد هنا أما الأنواع الثلاثة الأولى فقد سبق الحديث عنها في مواضعها.

أنواع هذا الصلح ثلاثة: صلح على سكوت، أو على إقرار أو على إنكار، والصلح على الإنكار صحيح وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد وقال الشافعي: لا يصح، وهو قول ابن أبي ليلى، ولكنهما جوزا الصلح على السكوت الذي لا إقرار معه ولا إنكار، وجوزه الشافعي على إسقاط اليمين^(١).

مشروعيته

الدليل على مشروعيته القرآن والسنة والإجماع قال تعالى: ﴿لَا حَرَّ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَن أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ١١٤) وقال أيضاً: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا

(١) انظر إعلاء السنن ٣/١٦.

جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾ [النساء: ١٢٨]

وقال أيضاً: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَبْغِيَ الْآخَرَ فَإِنَّ أَمْرَ اللَّهِ فَيَأْت فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجرات: ٩ - ١٥].

وفي الحديث الشريف أن النبي ﷺ قال: «الصلح بين المسلمين جائز إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً»^(١) وفعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فعن سهل بن سعد رضي الله عنه أن أهل قباء اقتتلوا حتى تراموا بالحجارة فأخبر رسول الله ﷺ فقال: «اذهبوا بنا نصلح بينهم»^(٢) كما حدث عليه ﷺ فقال: «ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيراً أو يقول خيراً»^(٣).

وقوله: «فينمي» أي يبلغ، نमित الحديث أنميّه إذا بلغته على وجه الإصلاح وطلب الخير.

قال العلماء: المراد هنا أنه يخبر بما علمه من الخير ويسكت عما علمه من الشر ولا يكون ذلك كذباً لأن الكذب الإخبار بالشيء على خلاف ما هو به، وهذا ساكت، ولا ينسب لساكت قول. وزاد مسلم والنسائي من رواية يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن أبيه في آخره «ولم أسمع به يرخص في شيء مما يقول الناس إنه كذب إلا في ثلاث» فذكرها وهي: الحرب، وحديث الرجل لامرأته، والإصلاح بين الناس. وهذه الزيادة مدرجة، بين ذلك مسلم في روايته من طريق يونس عن الزهري.

وقال آخرون: لا يجوز الكذب في شيء مطلقاً، وحملوا الكذب

(١) رواه الترمذي وقال حسن صحيح.

(٢) صحيح البخاري في الصلح ٢٦٩٣.

(٣) المرجع نفسه ٢٦٩٢.

المراد هنا على التورية والتعريض، كمن يقول للظالم دعوت لك أمس، وهو يريد قوله: اللهم اغفر للمسلمين. ويعد امرأته بعتية شيء ويريد إن قدر الله ذلك وأن يظهر من نفسه قوة. . واتفقوا على أن المراد بالكذب في حق المرأة والرجل إنما هو فيما لا يسقط حقاً عليه أو عليها أو أخذ ما ليس له أو لها، وكذا في الحرب في غير التأمين، واتفقوا على جواز الكذب عند الاضطرار، كما لو قصد ظالم قتل رجل وهو مختف عنده فله أن ينفي كونه عنده ويحلف على ذلك ولا يآثم. والله أعلم^(١).

شروطه

- ١ - العقل: فيصح من صبي عاقل إن لم يكن فيه ضرر بين.
- ٢ - أن يكون المصالح عليه معلوماً إن كان يحتاج إلى قبضه.
- ٣ - وأن يكون المصالح عنه حقاً يجوز الاعتياض عنه كجناية العمد والخطأ لقوله تعالى في آية القصاص: ﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأُولَٰئِكَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٨].

ولهذا لا يصح الصلح عن حق الشفعة إذ هو عبارة عن ولاية الطلب وتسليم الشفعة لا قيمة له فلا يجوز أخذ المال في مقابلته.

- ٤ - وألا يكون عن دعوى حق من حقوق الله تعالى، ولهذا لا يصح الصلح عن دعوى حد كالزنى وشرب الخمر مثلاً. فلو أخذ سارقاً من دار غيره فأراد رفعه إلى صاحب المال، فدفع له السارق مالاً على أن يكف عنه، يبطل، ويرد البديل إلى السارق، لأن الحق ليس له، ولو كان الصلح مع صاحب السرقة بريئ من الخصومة بأخذ المال، وحد السرقة لا يثبت من غير خصومة ويصح الصلح^(٢).

(١) انظر فتح الباري ٣٠٠/٥.

(٢) رد المحتار ٤٧٣/٤.

حكمه

الصلح جائز سواء كان صلحاً مع إقرار المدعى عليه أو سكوته أو مع إنكاره، لإطلاق ما مر معنا في قوله تعالى: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾.

وتقع البراءة به عن الدعوى، ويعد في حال سكوت وإنكار معاوضة في حق المدعي، وفداء يمين وقطع نزاع في حق الآخر.

وإن وقع الصلح عن مال بمال يكون كالبيع حكماً فتجري فيه أحكام البيع كالشفعة، حتى لو صالح عن دار بدار وجبت فيها الشفعة، وكالرد بالعيب وخيار رؤية وشرط ويفسده جهالة البدل المصالح عليه لا جهالة المصالح عنه لأنه يسقط بالصلح.

وإن وقع الصلح عن مال بمنفعة كسكنى داريكون كالإجارة، فيشترط فيه التوقيت إن احتيج له، ويبطل بموت أحدهما وبهلاك المحل في المدة.

ويجوز الصلح عن المغصوب القيمي الهالك على أقل من قيمته أو أكثر، ولا تقبل بينة الغاصب إن كان على أكثر بعد الصلح على أن قيمته أقل مما صالح عليه، ولا رجوع للغاصب على المغصوب منه بشيء لو تصادقا بعده أنها أقل.

ولو كان المغصوب مثلياً فهلك المصالح عليه، إن كان من جنس المغصوب لا تجوز الزيادة اتفاقاً لشبهة الربا، وإن كان من خلاف جنسه جاز اتفاقاً، وقيد بالهلاك إذ لو كان قبله يجوز اتفاقاً.

فلو غصب قنطار قمح أو ألف درهم فصالح على نصفه، فلو كان المغصوب هالكاً جاز الصلح، أما لو كان قائماً غير هالك لكن عيبه أو أخفاه، جاز الصلح قضاء لا ديانة.

والصلح على بعض حقه في كيلبي أو وزني حال قيامه باطل إلا إذا أقر الغاصب بغصبه، ويقدر مالكة على قبضه، فصالحه على نصفه على أن أبرأه مما بقي، جاز قياساً لا استحساناً. ولو صالحه في ذلك على ثوب

ودفعه جاز في الوجوه كلها إذ يكون مشترياً للثوب بالمغضوب^(١).

الصلح في الجناية

صح الصلح في الجناية العمد ولو كانت قتل نفس مع إقرار بأكثر من الدية والأرش أو بأقل، لعدم الربا لأن الواجب في العمد القصاص، وهو ليس بمال. أما في الخطأ لا تصح الزيادة، لأن الدية في الخطأ مقدرة، حتى لو صالح بغير مقاديرها صح كيفما كان. ومقاديرها المنصوص عليها: مائة بغير أو مائتا بقرة أو مائتا حلة أو ألف دينار أو عشرة آلاف درهم.

ويشترط إذا كان الصلح بمكيل أو موزون أن يكون القبض في مجلس الصلح، لئلا يكون ديناً بدين، وهو من صور ربا الفضل كما سيأتي معنا في موضوع الربا.

وتعيين القاضي أحدها يصير غيره كجنس آخر، فلو قضى القاضي بمائة بغير فصالح القاتل عنها على مائتي بقرة وهي عنده ودفعها جاز. ولو صالح على خمر أو خنزير فسد الصلح فتلزم الدية في الخطأ، ويسقط القود - القصاص -، ولا يجب على القاتل شيء لعدم ما يرجع إليه، فإن القصاص يتقوم بالتقويم ولم يوجد، بخلاف الخطأ فإنه إذا بطل الصلح يرجع إلى الدية المتقدمة قريباً.

وكل زيد عمرا بالصلح عن دم عمد أو على بعض دين يدعيه على آخر من مكيل وموزون، لزم بدله الموكل لأنه إسقاط، فكان الوكيل سفيراً، إلا أن يضمه الوكيل فيؤاخذ بضمانه ويرجع على الموكل به. وكذا الصلح بالخلع كما لو وقع الصلح من الوكيل عن مال بمال عن إقرار فيلزم الوكيل ثم يرجع به على الموكل، لأن الصلح حينئذ كبيع، والحقوق فيه ترجع إلى المباشر فكذا ما كان بمنزله. أما إذا كان الصلح عن إنكار، لا يلزم الوكيل مطلقاً سواء كان عن مال بمال أو لا.

(١) انظر رد المحتار ٤/٤٧٦.

ادعى وقفية دار ولا بينة له، فصالحه المنكر لا يصح الصلح ولا يطيب له البدل، لأن المصالح يأخذ بدل الصلح عوضاً عن حقه على زعمه، فيصير كالمعاوضة، وهذا لا يكون في الوقف، لأن الموقوف عليه لا يملك الوقف، فلا يجوز بيعه، فهنا إن كان الوقف ثابتاً فلاستبدال به لا يجوز، وإلا فهذا يأخذ بدل الصلح لا عن حق ثابت، وأخذه مجرد رشوة ليكف دعواه فلا يصح ذلك على حال.

أقام المدعى عليه بينة بعد الصلح عن إنكار أن المدعي قال قبل الصلح: ليس لي قبل فلان حق. فالصلح ماض على الصحة، لما فيه من التناقض، فلا يظهر حينئذ أن لا شيء عليه. ولو قال المدعي بعد الصلح: ما كان لي قبلاً المدعى عليه حق، بطل الصلح.

ولو ادعى ثوباً وصالح ثم برهن المدعى عليه على إقرار المدعي أنه لا حق له فيه، إن على إقراره قبل الصلح فالصلح صحيح، وإن بعد الصلح يبطل الصلح.

والجدير بالذكر أنه لا يشترط لصحة الصلح صحة الدعوى. فلو ادعى حقاً مجهولاً في دار، فصولح على شيء، يصح الصلح. ولا شك أن دعوى الحق المجهول دعوى غير صحيحة، أي فاسدة، وهذا لا يوجب كون الدعوى الباطلة كالفاسدة، إذ لا وجه لصحة الصلح عن الدعوى الباطلة، كالصلح عن دعوى حد أو ربا وحلوان كاهن وأجرة نائحة ومغنية.

وصح الصلح عن دعوى حق الشرب ودعوى حق الشفعة، وحق وضع الجذوع على جدار بينه وبين جاره لدفع اليمين، لأن الأصل أنه متى توجهت اليمين نحو الشخص في أي حق كان، فافتدى اليمين بدراهم جاز حتى في دعوى التعزير، بخلاف دعوى حد ونسب.

والصلح إن كان بمعنى المعاوضة بأن كان ديناً بعين، ينتقض أي يفسخ بنقض المتصالحين، وإن كان لا بمعنى المعاوضة بل بمعنى استيفاء البعض وإسقاط البعض فلا تصح إقالته ولا نقضه لأن الساقط لا يعود.

ويصح الصلح بعد حلف المدعى عليه، فلو ادعى مالا فأنكر وحلف، ثم ادعاه عند قاض آخر فأنكر فصولح صح دفعا للنزاع.

ولو برهن المدعي بالبينة بعد الصلح على أصل الدعوى لم تقبل، إلا في الوصي عن مال اليتيم على إنكار إذا صالح على بعضه ثم وجد البينة فإنها تقبل، لأنه تبين أنها موجودة عند الصلح، وفيه غبن لا يصح الصلح. وكذلك لو بلغ الصبي فأقام البينة تقبل. ولو طلب الصبي بعد بلوغه يمين المدعى عليه لا يحلف، لأن اليمين بدل المدعى، فإذا حلفه فقد استوفى البدل.

وطلب الصلح والإبراء عن الدعوى لا يكون إقراراً بالدعوى عند المتقدمين، وخالفهم المتأخرون، والأول أصح، بخلاف طلب الصلح عن المال والإبراء عن المال فإنه إقرار. صالح عن عيب أو دين، وظهر عدمه أو زال العيب، بطل الصلح ويرد ما أخذه^(١).

الصلح في التخارج

المراد من التخارج إخراج الورثة أحدهم عن حقه في التركة بالصلح، وحق الوارث قبل القسمة يحتمل السقوط بالإسقاط لأنه غير متأكد، كحق الغانم قبل قسمة الغنيمة.

أخرجت الورثة أحدهم عن التركة وهي عرض أو هي عقار، بمال أعطوه له، أو أخرجوه عن تركة هي ذهب بفضة، دفعوها له، أو على العكس أو عن نقدين بهما، صح في الكل صرفاً للجنس إلى خلاف جنسه قل ما أعطوه أو كثر، لكن بشرط التقابض فيما هو صرف. وفي إخراجه عن نقدين وغيرهما بأحد النقدين لا يصح إلا أن يكون ما أعطي له أكثر من حصته من ذلك الجنس، تحرزاً عن الربا.

ولا بد من حضور النقدين عند الصلح وعلمه بقدر نصيبه. ولو

(١) الدر المختار ٤/٤٧٩.

أخرجوه بعرض جاز مطلقاً لعدم الربا، وكذا لو أنكروا إرثه لأنه حينئذ ليس يبدل بل لقطع المنازعة^(١).

ويطل الصلح إن أخرج أحد الورثة وفي التركة ديون على الناس، وكذا لو كان الدين على الميت بشرط أن تكون الديون لبقيتهم، لأن تملك الدين وهو حصة المصالح من غير من عليه الدين وهم الورثة هنا، باطل. ثم يتعدى البطلان إلى الكل، لأن الصفقة واحدة سواء بين حصة الدين أو لم يبين عند أبي حنيفة، وينبغي أن يجوز عندهما في غير الدين إذا بين حصته^(٢).

ويطل الصلح والقسمة مع إحاطة الدين بالتركة إلا أن يضمن الوارث الدين بلا رجوع، أو يضمن أجنبي بشرط براءة الميت، أو يوفى من مال آخر. ولا ينبغي أن يصلح قبل القضاء بالدين في غير دين محيط، ولو فعل الصلح والقسمة صح، لأن التركة لا تخلو عن قليل دين، فلو وقف الكل تضرر الورثة فيوقف قدر الدين استحساناً لئلا يحتاجوا إلى نقض القسمة. وصلح أحدهم عن بعض الأعيان صحيح ولو لم يذكر في صك التخارج أن في التركة ديناً أم لا.

رجل مات عن زوجة وبنت وثلاثة أبناء عم عصبية، وخلف تركة اقتسموها بينهم، ثم ادعت الورثة على الزوجة بأن الدار التي في يدها ملك مورثهم المتوفى، فأنكرت دعواهم، فدفعت لهم قدراً من الدراهم صلحاً عن إنكار، فهل يوزع بدل الصلح عليهم على قدر موارثهم أو على قدر رؤوسهم؟ مقتضى ما ذكره العلماء أن يكون على قدر موارثهم.

صالح الورثة أحدهم وخرج من بينهم ثم ظهر للميت دين أو عين لم يعلموها، هل يكون ذلك داخلاً في الصلح المذكور؟ الأصح عدم الدخول ولا يبطل الصلح^(٣).

(١) الدر المختار ٤/٤٨١.

(٢) رد المحتار ٤/٤٨١.

(٣) المرجع نفسه.

الصلح عن دعوى الدين

الصلح الواقع على بعض جنس ماله عليه من دين أو غصب أخذ لبعض حقه وخط لباقيه، لا معاوضة للربا حينئذ، ولهذا لا يجوز الصلح على أكثر من حقه.

فصح الصلح بلا اشتراط قبض بدله عن ألف حال على مائة حالة، أو على ألف مؤجل. ولا يصح الصلح عن دراهم على دنانير مؤجلة لعدم الجنس فكان صرفاً فلم يجز نسيئة^(١) كما لا يصح عن ألف مؤجل على نصفه حالاً، لأنه اعتياض عن الأجل وهو حرام.

والأصل أن الإحسان إن وجد من الدائن فإسقاط، وإن منهما فمعاوضة، ويجري فيه حكمها، فإن تحقق الربا أو شبهته فسدت وإلا صحت. فإن صالح على شيء هو أدون من حقه قدرأ أو وصفاً أو وقتاً صح الصلح منه، وإن من الدائن والمدين بأن دخل في الصلح ما لا يستحقه الدائن من وصف أو جنس أو تعجيل أجل لا يصح.

ولو قال لغريمه: أد إليّ خمسمائة غداً من ألف لي عليك على أنك بريء من النصف الباقي، فقبل وأدى فيه برئ، وإن لم يؤد ذلك في الغد عاد دينه كما كان، لفوات التقييد بالشرط. وإن لم يوقت بالغد لم يعد الدين - أي كما كان - مطلقاً أدى أو لم يؤد، لأن قوله: أنت بريء من النصف الباقي، إبراء مطلق.

ولو صالحه من دينه على نصفه يدفعه إليه غداً، وهو بريء مما فضل على أنه إن لم يدفعه غداً فالكل عليه، كان الأمر كالوجه الأول، فإن لم يدفع إليه نصفه في الغد عاد دينه كما كان.

ولو قال له: أنت بريء عن نصف الدين على أن تعطيني ما بقي غداً، فهو بريء عن نصفه أدى الباقي في الغد أو لم يؤد، لبراءته بالإبراء

(١) النسيئة من النسأ وهو التأخير والتأجيل.

لا بالأداء. ولو علق الأداء بصريح الشرط: كإن أديت كذا، أو إذا، أو متى، لا يصح الإبراء، لما تقرر أن تعليقه بالشرط صريحاً باطل، لأنه تملك من وجه.

وإن قال المديون لآخر سرأ: لا أقر لك بمالك حتى تؤخره عني أو تحط عني، ففعل الدائن التأخير أو الحط، صح لأنه ليس بمكره عليه لأنه إن شاء لم يفعل إلى أن يجد البينة أو يحلف الآخر فينكل عن اليمين. ولو أعلن ما قاله سرأ، أخذ منه الكل بالحال، لأنه يؤخذ بإقراره.

ولو ادعى ألفاً وجد المدعى عليه، فقال المدعى: أقرر لي بها على أن أحط منها مائة، جاز. بخلاف قوله: على أن أعطيك مائة، لأنها رشوة. ولو قال: إن أقررت لي حطت لك منها مائة، فأقر صح الإقرار لا الحط^(١).

الصلح عن دين مشترك

الدين المشترك بسبب متحد كثمن مبيع متحد بيع صفقة واحدة من غير تفصيل ثمن نصيب كل واحد منهما، أو دين موروث، أو كان موصى به لهما، أو بدل قرضهما، أو قيمة مستهلك مشترك، إذا قبض أحدهما شيئاً منه شاركه الآخر فيه إن شاء أو اتبع الغريم، فلو اختار اتباعه ثم هلك نصيبه بأن مات الغريم مفلساً، رجع على القابض بنصف ما قبض ولو من غيره ككفيل أو محال عليه.

فلو صالح أحدهما عن نصيبه على خلاف جنس الدين كثوب، أخذ الشريك الآخر نصف الدين من غريمه أو أخذ نصف الثوب، إلا أن يضمن الشريك المصالح ربع أصل الدين، فالشريك المصالح مخير إذا اختار شريكه اتباعه، فإن شاء دفع له حصته من المصالح عليه، وإن شاء ضمن له ربع الدين. ولا فرق بين كون الصلح عن إقرار أو غيره.

(١) المرجع نفسه.

وإذا أبرأ أحد الشريكين الغريم عن نصيبه لا يرجع الآخر عليه بشيء، لأن الإبراء إتلاف وإسقاط لا قبض. وكذا الحكم إن كان للمديون على أحدهما دين قبل وجود دينهما، وقعت المقاصة بدينه السابق، لأنه قاض ما عليه لا قابض ماله. أما لو كان الدين حادثاً بعد وجوب دينهما فإن المقاصة كالقبض.

ولو أبرأ الشريك المديون عن بعض الدين قسم الباقي على سهامه، ومثله المقاصة، حتى لو كان لهما على المديون عشرون درهماً، فأبرأه أحد الشريكين عن نصف نصيبه، كان له المطالبة بالخمسة، وللصاكت المطالبة بال عشرة.

والغصب والاستئجار بنصيبه قبض، فإذا غصب أحدهما من المديون شيئاً ثم أتلفه، شاركه الآخر لأنه يملكه من وقت الغصب عند أداء الضمان، وكذا لو استأجر أحدهما من المديون داراً بحصته سنة وسكنها.

أما التزوج والصلح عن جنابة عمد إتلاف، فلو تزوج أحد الشريكين المديونة على نصيبه فإنه إتلاف في ظاهر الرواية، بخلاف ما إذا تزوجها على دراهم، لأنها صارت قصاصاً وهو كالاستيفاء. ولو جنى أحدهما على المديون جنابة عمد فيما دون النفس أرشها - تعويضها المالي - مثل دين الجاني فصالحه على نصيبه فإنه إتلاف.

صالح أحد رَبِّي السَّلْم عن نصيبه على ما دفع من رأس المال، فإن أجازة الشريك الآخر نفذ عليهما وإن رَدَّه رُدَّ وبقي السلم كما كان، لأن فيه قسمة الدين قبل قبضه وأنه باطل. نعم لو كانا شريكي مفاوضة جاز مطلقاً^(١).

التخارج

هو في اللغة تفاعل من الخروج.

(١) المرجع نفسه ٤/٤٨١.

وفي الاصطلاح مصالحة الورثة على إخراج بعضهم منهم بشيء معين من التركة^(١).

أخرجت الورثة أحدهم عن التركة، وهي عرض أو هي عقار، بمال أعطوه له أو أخرجوه عن تركة هي ذهب بفضة دفعوها له، أو على العكس، أو عن نقدين بهما، صح في الكل صرفاً للجنس إلى خلاف جنسه قل ما أعطوه أو أكثر، لكن بشرط التقابض فيما هو صرف. وفي إخراجه عن نقدين وغيرهما بأحد النقدين لا يصح إلا أن يكون ما أعطي له أكثر من حصته من ذلك الجنس تحرزاً عن الربا. ولا بد من حضور النقدين عند الصلح وعلمه بقدر نصيبه.

ولو أخرجوه بعرض جاز مطلقاً لعدم الربا. وكذا لو أنكروا إرثه فإنه يجوز مطلقاً، لأنه حيثئذ ليس يبدل بل لقطع المنازعة.

وبطل الصلح إن أخرج أحد الورثة وفي التركة ديون على الناس وكذا لو كان الدين على الميت، والتخارج لا يصح إذا كان على الميت دين يطلبه رب الدين لأن حكم الشرع أن يكون الدين على جميع الورثة.

رجل مات عن زوجة وبنات وثلاثة أبناء عم عصبية، وخلف تركة اقتسموها بينهم، ثم ادعت الورثة على الزوجة بأن الدار التي في يدها ملك مورثهم المتوفى، فأنكرت دعواهم، فدفعت لهم قدراً من الدراهم صلحاً عن إنكار، فهل يوزع بدل الصلح عليهم على قدر موارثهم أو على قدر رؤوسهم؟ الجواب على قدر موارثهم.

وبطل الصلح والقسمة مع إحاطة الدين بالتركة إلا أن يضمن الوارث الدين بلا رجوع، أو يضمن أجنبي بشرط براءة الميت، أو يوفى من مال آخر. ولا ينبغي أن يصلح ولا يقسم قبل القضاء بالدين في غير دين محيط - ولو فعل الصلح والقسمة صح - لأن التركة لا تخلو عن قليل دين، فلو

(١) التعريفات.

وقف الكل تضرر الورثة فيوقف قدر الدين استحساناً لئلا يحتاجوا إلى نقض القسمة .

ولو أخرجوا واحداً من الورثة فحصته تقسم بين الباقي على السواء إن كان ما أعطوه من مالهم غير الميراث، وإن كان المعطى مما ورثوه فعلى قدر ميراثهم يقسم بينهم .

وصلح أحدهم عن بعض الأعيان صحيح ولو لم يذكر في صك التخارج أن في التركة ديناً أم لا، وكذا لو لم يذكره في الفتوى .

والموصى له بمبلغ من التركة كوارث فيما قدمناه من مسألة التخارج .

صالح الورثة أحدهم وخرج من بينهم، ثم ظهر للميت دين أو عين لم يعلموها، هل يكون ذلك داخلاً في الصلح المذكور؟ قولان أشهرهما لا، بل بين الكل، والأشهر والأصح عدم الدخول ولا يبطل الصلح .

لو صدر بعد الصلح إبراء عام، ثم ظهر للمصالح عين، هل تسمع دعواه فيه؟ قولان أيضاً، والأصح السماع بناء على القول بعدم دخولها تحت الصلح، فيكون هذا تصحيحاً للقول بعدم الدخول، وهذا إذا اعترف بقية الورثة بأن العين من التركة، وإلا فلا تسمع دعواه بعد الإبراء، وقيد بالعين لأنه لو ظهر في التركة بعد الصلح دين، فعلى القول بعدم دخوله في الصلح يصح الصلح ويقسم الدين بين الكل، وأما على القول بالدخول فالصلح فاسد كما لو كان الدين ظاهراً وقت الصلح، إلا أن يكون مخرجاً من الصلح بأن وقع التصريح بالصلح عن غير الدين من أعيان التركة .

وإذا كان لطفل مال بشهود لم يجز الصلح فيه، ولا يجوز فيما يدعي خصم من المال على الطفل ولا يتنور بيينة له بما ادعاه. ومفهومه أنه يجوز الصلح حيث لا بيينة للطفل وحيث كان للخصم بيينة .

ولو صالح من العيب ثم زال العيب بأن كان بياضاً في عين عبد فانجلى، بطل الصلح ويرد ما أخذ، لأن المعوض عنه هو صفة السلامة، وقد عادت فيعود العوض ويبطل الصلح .

وإن اصطلاحاً على أن يحلف المدعى عليه وإن حلف برئ، فحلف المدعى عليه أن المدعي ما له قبله قليل ولا كثير، فالصلح باطل ويكون المدعي على دعواه، إن أقام البينة قبلت، وإن لم يكن له بينة وأراد أن يستحلفه عند القاضي كان له ذلك. وإن اصطلاحاً على أن يحلف المدعي على دعواه على أنه إن حلف فالمدعى عليه يكون ضامناً لما يدعيه، فهذا الصلح باطل^(١).



(١) رد المحتار ٤/٤٨٣.

الإكراه

الإكراه لغة: حمل الإنسان على شيء يكرهه، أو إلزام الغير بما لا يريد.

وهو شرعاً: فعل يوجد من المكره فيحدث في المحل - المكره - معنى يصير به مدفوعاً إلى الفعل الذي طلب منه بحيث يفوت رضاه به، وهذا المعنى الحادث هو الخوف.

والفعل يتناول الحكمي كما إذا أمر بقتل رجل ولم يهدده بشيء إلا أن المأمور يعلم بدلالة الحال أنه لو لم يقتله لقتله أو قطعه الأمر، فإنه إكراه. ويشمل الوعيد بالقول أيضاً.

أنواعه

الإكراه نوعان:

١ - الإكراه الملجئ وهو الكامل بتلف نفس أو عضو أو ضرب مبرح شديد.

٢ - الإكراه غير الملجئ الناقص كالتخويف بالحبس والقيد والضرب اليسير، وكل منهما معدم للرضى لكن الملجئ يوجب الإلجاء ويفسد الاختيار.

وحكم الإكراه إذا حصل بملجئ أن ينقل الفعل إلى الحامل فيما يصلح أن يكون المكره آلة للحامل كأنه فعله بنفسه كإتلاف النفس والمال، وما لا يصلح أن يكون آلة له اقتصر على المكره كأن فعله باختياره، مثل الأقوال والأكل لأن الإنسان لا يتكلم بلسان غيره ولا يأكل بضم غيره فلا

يضاف إلى غير المتكلم والآكل، إلا إذا كان فيه إتلاف فيضاف إليه من حيث الإتلاف، لصلاحيه المكره آلة للحامل فيه. فإذا أكرهه على العتق يقع كأنه أوقعه باختياره حتى يكون الولاء له، ويضاف إلى الحامل من حيث الإتلاف فيرجع عليه بقيمته^(١).

شروطه

يشترط لتحقيق الإكراه ما يلي:

١ - قدرة المكره على إيقاع ما هدد به حاكماً أو غيره، وعجز المكره عن الدفع ولو بالفرار. وهذا عند الصاحبين، وعند أبي حنيفة لا يتحقق الإكراه إلا من السلطان، لأن القدرة لا تكون بلا منعة - قوة - وهي للسلطان. وهذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان لأنه في زمانه لم يكن لغير السلطان من القوة ما يتحقق به الإكراه، وفي زمانهما ظهر الفساد وصار الأمر إلى كل متغلب، فيتحقق الإكراه من الكل، والفتوى على قولهما^(٢).

٢ - خوف المكره إيقاع ما هدد به في الحال، وتكفي غلبة ظنه، فلو قال له: إن لم تفعل كذا ضربتك غداً، لا يعد مكرهاً.

٣ - كون الشيء المكره به متلفاً نفساً أو عضواً أو مالاً، فإنه شقيق الروح، أو موجباً غمماً يعدم الرضى، وهذا أدنى مراتب الإكراه، وهو يختلف باختلاف الأشخاص، فإن الأشراف يغمون بكلام خشن، والعوام ربما لا يغمون إلا بالضرب الشديد.

٤ - كون المكره ممتنعاً عن ما أكره عليه قبله، إما لكونه خالص حقه، كإكراهه على إتلاف ماله ولو بعوض كبيعه، أو لكونه حق شخص آخر كإتلاف مال الغير، أو كونه ممتنعاً عنه لحق الشرع كشرب الخمر والزنى.

(١) رد المحتار ٨٠/٥.

(٢) رد المحتار ٨٠/٥.

حكمة

الإكراه الملجئ وغير الملجئ يعدم الرضى حتى لو باع المكره أو اشترى أو أجر فسخ ما عقد، لأن له حق الفسخ والإمضاء لفقد شرط الصحة وهو الرضى، قال تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء: ٢٩].

وهي عقود فاسدة تفيد الملك بالقبض كسائر البياعات الفاسدة، فإن قبض ثمن البيع أو سلمه طائعاً نفذ البيع لوجود الرضى.

فبيع المكره منعقد لصدوره من أهله في محله، والمنعقد منه صحيح ومنه فاسد، وهذا العقد فاسد، لأن من شروط الصحة الرضى، وهو هنا مفقود، فإذا وجد صح ولزم.

وإن كان المكره هو البائع وقبض الثمن مكرهاً يلزم وله رده، ولم يضمن إن هلك الثمن في يده لأنه أمانة لفساد العقد، فالثمن أمانة في يد المكره إن كان هو البائع، والمثمن أمانة في يد المكره إذا كان هو المشتري، فلا ضمان بلا تعد.

والجدير بالذكر أن البيع الفاسد بسبب الإكراه يخالف البيع الفاسد في أربع صور: أولها ما سبق معنا أن الثمن والمثمن أمانة في يد المكره.

ثانيهما يجوز وينقلب صحيحاً بالإجازة القولية والفعلية كقبض الثمن وتسليم المبيع طوعاً، بخلاف غيره من البيوع الفاسدة لا يجوز وإن أجازاه لأن الفساد فيه لحق الشرع.

ثالثها أنه ينقض تصرف المشتري منه - البائع المكره - وإن تداولته الأيدي لأن الاسترداد فيه لحقه لا لحق الشرع.

رابعها: إن أحدث فيه تصرفاً لا يحتمل النقص وحق الاسترداد، كما لو كان المبيع عبداً فأعتقه، كان له تضمين القيمة يوم الإعتاق أو القبض.

ولو أكره البائع على البيع وهلك المبيع في يده ضمن المشتري بدله

للبائع بسبب قبضه مختاراً على سبيل التملك بعقد فاسد. وللبائع المكره أن يضمن أياً شاء من المكره - بالكسر - والمشتري، فإنه ضمنه المكره رجع على المشتري بقيمته، لأنه بأداء الضمان ملكه فقام مقام المالك المكره، فيكون مالكاً من وقت وجود السبب بالاستناد. وإن ضمن المشتري جاز أي صح.

حكم الإكراه على المعاصي

الإكراه على المعاصي أنواع:

نوع يرخص له فعله ويثاب على تركه، كإجراء كلمة الكفر على لسانه وشتم النبي ﷺ وترك الصلاة وكل ما ثبت بالكتاب قال تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (١٦) فمن أكره على ذلك فهو معذور بالآية الكريمة، لأن الاستثناء من الإثبات نفي فيقتضي أن لا يدخل الذي أكره على الكفر تحت الوعيد. والمشهور أن الآية المذكورة نزلت في عمار بن ياسر كما جاء من طريق أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال: أخذ المشركون عماراً فعذبوه حتى قاربهم في بعض ما أرادوا، فشكا ذلك إلى النبي ﷺ فقال له: كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئناً بالإيمان، قال: «فإن عادوا فعد» وهو مرسل ورجاله ثقات أخرج الطبري، وأخرج الطبري أيضاً من طريق عطية العوفي عن ابن عباس نحوه مطولاً، وفي سنده ضعف، وفيه أن المشركين عذبوا عماراً وأباه وأمه وصهيباً وبلالاً وخباباً وسالمأ مولى أبي حذيفة، فمات ياسر وامرأته في العذاب وصبر الآخرون... وقد أخرج الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: «إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان» قال: أخبر الله أن من كفر بعد إيمانه فعليه غضب من الله، وأما من أكره بلسانه وخالفه قلبه بالإيمان لينجو بذلك من عدوه فلا حرج عليه، إن الله إنما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم^(١).

(١) فتح الباري ١٢/٣١٣.

وقسم يباح فعله ويأثم بتركه كشرب الخمر وأكل ميتة أو دم أو لحم خنزير، فإن أكره بإكراه غير ملجئ بحبس أو ضرب أو قيد لم يحل، إذ لا ضرورة في إكراه غير ملجئ، نعم لا يحد للشرب للشبهة، وإن أكره بملجئ بقتل أو قطع عضو أو ضرب مبرح حل الفعل بل فرض، لأن هذه الأشياء مستثناة عن الحرمة في حال الضرورة، والاستثناء عن الحرمة حل، فإن صبر فقتل أثم، لأن إهلاك النفس أو العضو بالامتناع عن المباح حرام، إلا إذا أراد مغايظة الكفار فلا بأس به، وكذا لو لم يعلم بالإباحة بالإكراه لا يأثم، لخفائه فيعذر بالجهل^(١).

وفي حال الإكراه على الكفر يؤجر لو صبر لما في الحديث الشريف عن خباب بن الأرت قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة فقلنا: ألا تستنصر لنا ألا تدعو لنا؟ فقال: «قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد من دون لحمه وعظمه فما يصدده ذلك عن دينه، والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه ولكنكم قوم تستعجلون»^(٢).

قال ابن بطال: أجمعوا على أن من أكره على الكفر واختار القتل أنه أعظم أجراً عند الله ممن اختار الرخصة، وأما غير الكفر فإن أكره على أكل الخنزير وشرب الخمر مثلاً فالفعل أولى، وقال بعض المالكية: بل يأثم إن منع من أكل غيرها فإنه يصير كالمضطر على أكل الميتة إذا خاف على نفسه الموت فلم يأكل^(٣).

ولا يرخص له إجراء كلمة الكفر على لسانه بغير الإكراه الملجئ

(١) انظر رد المحتار ٨٣/٥.

(٢) صحيح البخاري في الإكراه ٦٩٤٣.

(٣) فتح الباري ٣١٧/١٢.

كالقتل والقطع والضرب على العين والذكر، وحبس هذا الزمان والتهديد بأخذ كل المال.

ورخص له إتلاف مال مسلم أو ذمي بإكراه ملجئ، ويؤجر لو صبر لأخذه بالعزيمة، لأن أخذ مال الغير من المظالم، وحرمة الظلم لا تنكشف ولا تباح بحال كالكفر، ولذا قالوا: إن تناول مال الغير أشد حرمة من شرب الخمر^(١).

ولو اضطر حال المخمصة وأراد أخذ مال الغير فمنعه صاحبه ولم يأخذ حتى مات يائماً.

ولو أكره على الزنى بملجئ لا يرخص له، لكنه لا يحد استحساناً، وفي جانب المرأة يرخص لها الزنى بالإكراه الملجئ، وهل تأثم به؟ إن أكرهت على أن تمكن من نفسها فمكنت تأثم، وإن لم تمكن وزنى بها فلا.

وقد أخرج البخاري تعليقاً: قال الليث: حدثني نافع أن صفية بنت أبي عبيد أخبرته أن عبداً من رقيق الإمارة وقع على وليدة من الخمس فاستكرهها حتى افتضها - أي أزال بكارتها -، فجلده عمر الحد ونفاه، ولم يجلد الوليدة من أجل أنه استكرهها^(٢).

وإن أكره على اللواط لا يسعه وإن قتل لأنه أشد حرمة من الزنى، فلم تبح بطريق ما بخلاف الوطء في القبل فإن يستباح بعقد النكاح.

وإن أتلف مال غيره بالإكراه ضَمَّنَ رب المال المكره - بالكسر - لأن المكره - بالفتح - كالألة، ففعل المكره ينقل إلى المكره فصار كأن المكره باشره بنفسه فلزمه الضمان. بخلاف ما لا يصلح آلة كالأكل والوطء والتكلم، فإنه جنى على دينه ولا يقدر أحد أن يجني على دين غيره. ولو

(١) رد المحتار ٨٤/٥.

(٢) صحيح البخاري في كتاب الإكراه ٦٩٤٩.

أكره مسلم مجوسياً على ذبح شاة فإنه ينقل الفعل إلى المسلم الأمر في حق الإلتلاف فيجب عليه الضمان، ولا ينقل في حق الحل في الذبح في الدين، وبالعكس يحل^(١).

ويقاد في القتل العمد المكره - بالكسر - لو كان مكلفاً لأن القاتل كالألة، وأوجه الشافعي عليهما، ونفاه أبو يوسف عنهما للشبهة، لكن أوجب الدية على الأمر في ثلاث سنين.

التصرفات التي تصح مع الإكراه

وصح نكاح المكره وطلاقه وعتقه ونذره بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها، لأن النذر مما لا يحتمل الفسخ فلا يتأتى فيه أثر الإكراه، فهو من التصرفات اللاتي هزلهن جد، ولا يرجع على المكره بما لزمه لأنه لا مطالب له في الدنيا، فلا يطالب هو به فيها.

كما صح أيضاً من المكره يمينه وظهاره، لأنهما لا يعمل فيهما الإكراه فلا يحتملان الفسخ. وصحت رجعه لأنها استدامة النكاح فألحقت به، كما صح إيلاؤه وفيئه فيه، لأن الإيلاء يمين في الحال وطلاق في المآل، والفيء في الإيلاء كالرجعة في استدامة النكاح، ولو بانت بمضي أربعة أشهر ولم يكن دخل بها لزمه نصف المهر، ولا يرجع على المكره لتمكنه من الفيء في المدة.

وكذا صح الخلع لأنه طلاق أو يمين من جانب الزوج فلا يؤثر فيه الإكراه.

وصح إسلام المكره ولو كان ذمياً مطلقاً استحساناً، لأن الإسلام يعلو ولا يعلو عليه، وهذا في الحكم، وفيما بينه وبين الله تعالى لا يصير مسلماً.

ولو أكره على التوكيل بالنكاح صح التوكيل وينعقد النكاح، كما صح

(١) رد المحتار ٨٥/٥.

التوكيل بطلاق وعتاق استحساناً، والقياس أن لا تصح الوكالة بالإكراه، لأنها تبطل بالهزل، فكذا مع الإكراه كالبيع وأمثاله. ووجه الاستحسان أن الإكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب فساده، فكذا التوكيل ينعقد مع الإكراه، والشروط الفاسدة لا تؤثر في الوكالة لكونها من الإسقاطات فإذا لم تبطل نفذ تصرف الوكيل.

التصرفات التي لا تصح مع الإكراه

لا يصح مع الإكراه إبرائه مديونه أو إبرائه كفيله بنفس أو مال، لأن البراءة لا تصح مع الهزل، إذ هي إقرار بفراغ الذمة فيؤثر فيها الإكراه، وكذلك لا يصح مع الإكراه قبول الكفالة والحوالة.

ولو أكره الشفيح أن يسكت عن طلب حق الشفعة فسكت لا تبطل شفيعته، فإذا زال الإكراه فإن طلب عند ذلك ثبتت وإلا بطلت، ولو أكره على تسليمها بعد طلبها لا تبطل.

ولا تصح رده بلسانه وقلبه مطمئن بالإيمان لأن الردة كما مر معنا تتعلق بالاعتقاد فلو كان قلبه مطمئناً بالإيمان لا يكفر، ولا تبين زوجته لأنه لم يكفر بهذا الإكراه، ولو ادعت زوجته تبدل اعتقاده وأنكر هو، فالقول له استحساناً، والقياس أن يكون القول قولها حتى يفرق بينهما، لأن كلمة الكفر سبب لحصول الفرقة فيستوي فيه الطائع والمكروه كلفظة الطلاق، ووجه الاستحسان أن هذه اللفظة غير موضوعة للفرقة، وإنما تقع الفرقة باعتبار تغير الاعتقاد، والإكراه دليل على عدم تغيره، فلا تقع الفرقة ولا يحكم عليه بالكفر.

ولو خوفها زوجها بالضرب حتى وهبت مهرها له لم تصح الهبة إن قدر الزوج على الضرب، وإن هدها بطلاق أو تزوج عليها أو تسرّ فليس بإكراه، لأن كل فعل من هذه الأفعال جائز شرعاً والأفعال الشرعية لا توصف بالإكراه.

قال حربي لرجل: إن دفعت لي جاريتك لأزني بها دفعت إليك ألف أسير، لم يحل دفع الجارية لأن هذا ليس إكراهاً حتى يرخص لها الزنى، ولم يكره على الدفع وأما الأسارى فالله تعالى قادر على تخليصهم وتصبيرهم على بليتهم، وكذا لو قيل لامرأة: مكنينا من نفسك ندفع إليك أسارى المسلمين وإلا قتلناهم، لم يجوز لها أن تمكنهم من نفسها، ولو قيل لها: مكنينا من نفسك وإلا قتلناك، جاز لها التمكين. وبالجملة فيجب على المسلم أن يجعل نفسه وقاية لأخيه المسلم ما لم يلزمه ارتكاب محرم وإلا فلا، وأما قوله ﷺ: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً» فليس على عمومه لكونه مخصوصاً بالعاجز عن النصر إجماعاً، وإن لم يقدر على نصر أخيه إلى ارتكاب ما حرمه الله عليه فليس هو بقادر، لتعارض نصر الدين ونصر المسلم، ونصر الدين أهم من نصر المسلم^(١).

أكره القاضي أو حاكم متغلب رجلاً ليقرب بسرقة أو بقتل رجل بعمد أو ليقرب بقطع يد رجل بعمد، فأقر بذلك فقطعت يده أو قتل بناءً على إقراره مكرهاً، إن كان المقر موصوفاً بالصلاح اقتصر من القاضي، وإن متهما بالسرقه معروفاً بها وبالقتل، لا يقتصر من القاضي استحساناً للشبهة أنه فعل ما أقر به مع دلالة الحال عليه.

أكره بملجئ على فعل أحد هذين الفعلين بأن قيل له: إما أن تشرب هذا الشراب أو تبيع كرمك، فهو إكراه، إن كان شراباً لا يحل كالخمر يخير بين الفسخ والإمضاء بعد زوال الإكراه لأن حرمة الشرب قطعية فلم يكن راضياً بالبيع. وهل يسعه الشرب وترك البيع؟ الظاهر نعم لأن الشرب يباح عند الضرورة. ولو أكره بالقتل على الطلاق والعتاق فلم يفعل حتى قتل، لا يأنم لأنه لو صبر على القتل ولم يتلف مال نفسه يكون شهيداً فلأن لا يأنم إذا امتنع عن إبطال ملك النكاح على المرأة

(١) إعلاء السنن ٣٠٩/١٦.

كان أولى. وكذا لو أكره على البيع أو الزنى ونحوه فباع يكون مكرهاً. وهذا في الترديد بين محرم أو غيره، أما لو ردد بين محرمين أو غير محرمين كأن أكره بملجئ على كذا أو قتل مسلم، لم يُقَدَّ استحساناً وتجب الدية في ماله في ثلاث سنين إن لم يعلم أنه يرخص له إجراء الكفر مطمئناً، وإن علم: قيل يقتل، وقيل لا. ولو أكره على قتل أو زنى لا يفعل واحداً منهما لأن كلاهما لا يباح للضرورة، فإن زنى لا يحد استحساناً وعليه المهر، وإن قتل يقتل الأمر لأنه لا يخرج عن كونه مكرهاً. ولو أكره على قتل أو إتلاف مال الغير له ألا يتلف ولو المال أقل من الدية لأنه مرخص لا يباح، فإن قتل يقتل به إذ لا يرخص وإن أتلف ضمن الأمر. وإن أكره على طلاق قبل الدخول أو عتق، غرم الأمر الأقل من قيمة العبد ومن نصف المهر، وإن كان دخل لا يلزم الأمر شيء.

منع امرأته المريضة عن المسير إلى أبويها إلا أن تهبه مهرها، فوهبته بعض المهر، فالهبة باطلة لأنها كالمكره.

زوج بنته البكر من رجل، فلما أرادت الزفاف منعها الأب إلا أن يشهد عليها أنها استوفت منه ميراث أمها فأقرت ثم أذن لها بالزفاف فلا يصح إقرارها لكونها في معنى المكره. والبيع والشراء والإجارة كالإقرار والهبة، وكل من يقدر على المنع من الأولياء كالأب في الحكم للعللة الشاملة، فالأب ليس قيماً وكذلك البكارة ليست قيماً كما هو مشاهد في ديارنا من أخذ مهورهن كرهاً عليهن حتى من ابن العم وإن بعد، وإن منعت أضر بها أو قتلها^(١).

المكره بأخذ المال لا يضمن ما أخذه إذا نوى الآخذ وقت الآخذ أنه يرد على صاحبه، وإلا يضمن. وإذا اختلفا، أي المالك والمكره في النية فالقول للمكره مع يمينه ولا يضمن بل الضمان على الأمر. ومثله لو أكره

(١) رد المحتار ٥/٨٨.

على قبول الوديعة أو الهبة وقال: قبضتها لأردها إلى مالِكها.

والمكروه على الأخذ والدفع إنما يبيعه ما دام حاضراً عنده المكروه وإلا لم يحل لزوال القدرة والإلجاء بالبعد منه، ولا يتحقق الإكراه بالخوف من عودته فلا يتحقق الإكراه به. وبهذا تبين أنه لا عذر لأعوان الظلمة في الأخذ عند غيبة الأمير أو رسوله.

أكره على أكل طعام نفسه، إن كان جائعاً لا رجوع على المكروه، وإن كان شعباناً رجع بقيمته على المكروه لحصول منفعة الأكل له في الأول لا الثاني.

يشكل بما لو كان الطعام للغير حيث يضمن الأمر مع أن النفع للمأمور، قلت: هناك أكل طعام الأمر لأن الإكراه على الأكل إكراه على القبض لعدم إمكانه بدونه، فكأنه قبضه وقال له: كل. وهنا لا يمكن جعل الأمر غاصباً قبل الأكل لأنه لا يمكن وهو في يده أو فمه، فصار آكلًا طعام نفسه، إلا أنه إن كان شعباناً فقد أكره على إتلاف ماله فيضمن الأمر^(١).

متغلب قال لرجل: إما أن تبيعني هذه الدار أو أدفعها إلى خصمك، فباعها منه، فهو بيع مكره إن غلب على ظنه تحقيق ما أوعده. وإن هدد السلطان وصي يتيم بملجىء ليدفع ماله إليه ففعل لم يضمن. ولو هدده بأخذ مال نفسه إن علم أنه يأخذ بعض ماله ويترك ما يكفيه لا يسعه، فإن فعل ضمن مثله وإن خشي أخذ جميع ماله فهو معذور، وإن أخذه السلطان بنفسه لا ضمان على الوصي في الوجوه كلها^(٢).

والأمر لا ضمان عليه بالأمر إلا في ستة: إذا كان الأمر سلطاناً أو أباً، فلو أمر الأب ابنه البالغ ليوقد ناراً في أرضه، ففعل وتعدت النار إلى

(١) المرجع نفسه ٨٩/٥.

(٢) المرجع نفسه.

أرض جاره فأتلفت شيئاً يضمن الأب لأن الأمر صح فانتقل الفعل إليه كما لو باشره الأب، بخلاف ما لو استأجر نجاراً ليسقط جداره على قارعة الطريق ففعل وتلف به إنسان فإن الضمان على النجار لعدم صحة الأمر. أو كان الأمر سيداً والمأمور صبيّاً أو عبداً، أمره بإتلاف مال غير سيده، فلو أمره بإتلاف مال سيده لا يضمن^(١).



(١) المرجع نفسه ١٣٦/٥.

الغضب

تعريفه

الغضب لغة: أخذ الشيء مالاً أو غير مال على وجه التغلب. وقد يسمى المغضوب غضباً تسمية له بمصدره.

وهو شرعاً: إزالة يد محقة لفعل في عين المغضوب مع إثبات مبطله ولو حكماً، كما لو جحد المودع الوديعة فقد أزال يد صاحبها حكماً، فإن يد المودع يد صاحب الوديعة قبل الجحود.

والأصل أن الغضب إزالة اليد المحقة لا إثبات المبطله، ولهذا لو كان في يد إنسان درة، فضرب على يده فوقعت في البحر يضمنها الضارب، وإن فقد إثبات اليد، ولو تلف ثمر بستان مغضوب لم يضمن وإن وجد الإثبات لعدم إزالة اليد. وهذا منطبق على قول الإمام محمد، فإن الغضب عنده هو الإزالة فقط، وهو خلاف كلام غيره من أنه لا بد من الإزالة والإثبات معاً^(١).

وذكر بعضهم أن الغضب على ضربين:

١ - ما هو موجب للضمان فيشترط له إزالة اليد.

٢ - وما هو موجب للرد فيشترط له إثبات اليد، كغضب العقار فإنه موجب للرد دون الضمان عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً لمحمد، واعتبر الشافعي إثبات اليد فقط وثمره الخلاف تظهر في زوائد المغضوب

(١) انظر رد المحتار على الدر المختار ٥/١١٣.

فثمرة بستان مغصوب لا تضمن عندنا بالهلاك متصلة كانت أو منفصلة، لعدم إزالة اليد، ما لم يمنعها الغاصب بعد طلبها منه فتضمن بالإجماع، كما تضمن بالتعدي أيضاً.

شرط تحقق الغصب

ويشترط لتحقيق الغصب أن يكون المغصوب مالاً متقوماً، أي يباح الانتفاع به شرعاً فلا يتحقق الغصب في خمر مسلم، فلو غصب من مسلم خمرأً فعليه ضمان الرد وإن لم يكن عليه ضمان القيمة، ولا يتحقق الغصب أيضاً في ميتة حتف أنفها من غير السمك والجراد وكذلك لا يتحقق في كل ما هو في حكم الميتة كالمنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة. والسرقة داخله في الغصب باعتبار أصلها، وهو إزالة يد صاحبها المحقة إلا أن هذه الإزالة قد تمت بخفية.

فاستخدام العبد وتحميل الدابة غصب لإزالة يد المالك لا جلوسه على بساط لعدم إزالتها فلا يضمن ما لم يهلك بفعله، وكذا لو دخل دار إنسان وأخذ متاعاً وجحد فهو ضامن، وإن لم يحوله ولم يجحد لم يضمن ما لم يهلك بفعله أو يخرج من الدار.

وتحميل الدابة ولو مشتركة غصب لإزالة يد المالك فيضمن نصيب صاحبها، ولو ركبها فنزل وتركها في مكانها لم يضمن لأن الغصب لم يتحقق بدون النقل وينبغي أن يكون الاستخدام كذلك، لكن إذا تلفت بنفس الحمل والركوب يضمن وإن لم يحولها لوجود الإتلاف بفعله^(١).

والغصب إنما يتحقق بما ينقل، فلو أخذ عقاراً وتلف بيده بأفة سماوية كغلبة سيل لم يضمن خلافاً لمحمد كما مر معنا، وبه يفتى في الوقف ومال الصغير.

غصب العقار

ويتحقق الغصب في العقار لما في الحديث الشريف المتفق على

(١) المرجع نفسه ١١٤/٥.

صحته عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «من ظلم شبراً من الأرض طوقه الله من سبق أرضين» فقد دل الحديث على تحقق الغضب في العقار، وهو قول أئمتنا الثلاثة، إلا أنهم اختلفوا في أن غضب العقار موجب بدخول المغضوب في ضمان الغاصب أم لا؟ فقال محمد: العقار المغضوب يدخل في ضمان الغاصب بمجرد الغضب، حتى لو هلك في يده بأفة سماوية يكون مضموناً عليه كالمنقول. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: العقار لا يكون مضموناً على الغاصب بمجرد الغضب، فلو هلك في يده بأفة سماوية لا ضمان عليه، لأن الغضب ليس بنفسه موجباً للضمان بل هو موجب لرد العين، لكن لما كان الهلاك غير نادر في المنقول قلنا بدخوله في ضمان الغاصب بمجرد الغضب، صيانة لأموال الناس عن الهلاك، بخلاف العقار فإن الهلاك فيه نادر، ولا حكم للنادر، فلا حاجة إلى إدخاله في ضمان الغاصب. فهذا هو الفرق بين المنقول والعقار فلا يصح القياس مع الفارق^(١).

حكمه

وحكم الغضب الإثم لمن علم أنه مال الغير، ورد المغضوب إن كان قائماً، وضمن قيمته إن كان هالكا. وأما إذا لم يعلم أنه مال الغير فعليه الرد والضمان فقط دون الإثم لأنه خطأ مرفوع بالحديث الشريف الذي قال فيه النبي ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»^(٢) أي وضع عنها مآثم الخطأ. ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ، وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥].

وفي حال الغضب من الغاصب يخير المغضوب منه بين تضمين الغاصب وغاصب الغاصب.

(١) إعلاء السنن ١٦/٣٣٩.

(٢) رواه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه.

ويستثنى من ذلك ما إذا هشم إبريق فضة لأحد ثم هشمه الآخر برئ الأول من الضمان وضمن الثاني مثلها، وكذا لو صب ماء على بر ثم صب عليه الآخر ماء وزاد في نقصانه برئ الأول وضمن الثاني قيمته يوم صب الثاني، إذ لا يمكن للمالك رد البر والإبريق إلى الحالة التي فعل الأول ليضمنه المثل أو القيمة، وكالغصب ما إذا رهنه الغاصب أو آجره أو أعاره فهلك، وإذا أودع الغاصب المغصوب عند إنسان فهلك فلصاحبه أن يضمن أيهما شاء، فإن ضمن المودع رجع به على الغاصب، وإن ضمن الغاصب لم يرجع بشيء، وإن غصب من الغاصب فهلك في يد الثاني، إن ضمن الثاني لم يرجع على الأول وإن ضمن الأول رجع على الثاني.

ويستثنى من ذلك إذا كان المغصوب وفقاً فإن غصبه وقيمه أكثر وكان الثاني أملاً من الأول فإن الضمان على الثاني، فلو غصب رجل أرضاً موقوفة قيمتها ألف، ثم غصبها من الغاصب رجل آخر بعد ما ازدادت قيمة الأرض وصارت تساوي ألفي درهم فإن المتولي يتبع الغاصب الثاني إن كان مليوناً على قول من يرى جعل العقار مضموناً بالغصب، لأن تضمين الثاني أنفع للفقير، وإن كان الأول أملاً من الثاني يتبع الأول لأن تضمين الأول يكون أنفع للوقف، وإذا تبع القيم أحدهما برئ الآخر عن الضمان كالمالك إذا اختار تضمين الغاصب الأول أو الثاني برئ الآخر.

ومن هدم حائط غيره ضمن نقصانه ولم يؤمر بعمارته إلا في حائط المسجد^(١).

وجوب رد عين المغصوب

والدليل على أنه يجب على الغاصب أن يرد عين المغصوب إذا كان قائماً ما ورد في الحديث الشريف عن يزيد أبي السائب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يأخذن أحدكم متاع أخيه جاداً ولا لاعباً، وإذا أخذ أحدكم عصا أخيه فليردها عليه»^(٢).

(١) المرجع نفسه ١١٥/٥.

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن غريب.

وعن ابن عمر قال: غلبت زيد بن ثابت عيناه ليلة الخندق، فجاء عمارة بن حزم فأخذ سلاحه، فقال له رسول الله ﷺ: «يا أبا رقاد نمت حتى ذهب سلاحك» ثم قال ﷺ: «من له علم بسلاح هذا الغلام» فقال عمارة: أنا أخذته. قال: «فرده» ثم نهى رسول الله ﷺ أن يروع المؤمن وأن يؤخذ متاعه لاعباً أو جاداً^(١). ودلالة الحديثين على الباب ظاهرة فالغضب محرم بالكتاب والسنة والإجماع قال الله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ وقال النبي ﷺ في خطبته يوم النحر: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا» رواه مسلم وغيره. وأجمع المسلمون على تحريم الغضب في الجملة، وإنما اختلفوا في فروع منه، إذا ثبت هذا فمن غضب شيئاً لزمه رده ما كان باقياً بغير خلاف نعلمه لقول النبي ﷺ الذي مر معنا في العارية: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» ولأن حق المغضوب منه متعلق بعين ماله وماليته ولا يتحقق ذلك إلا برده، فإن تلف في يده لزمه بدله لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعْدَدُوا عَلَيْهِ يَمِثِلْ مَا أَعْدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] وقوله أيضاً: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا يَمِثِلْ مَا عُوِقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦] ولأنه لما تعذر رد العين وجب رد ما يقوم مقامها في المالية^(٢) ويجب رد عين المغضوب في مكان غضبه ما لم يتغير تغيراً فاحشاً وهو ما فوت بعض العين وبعض نفعه، فإنه حينئذ يتسلم الغاصب العين ويدفع قيمتها، أو يدفعها ويضمن نقصانها والخيار في ذلك للمالك.

وتجب القيمة في القيمي يوم غضبه إجماعاً وهذا في حال الهلاك، أما إذا استهلكت فكذلك عند أبي حنيفة، وعندهما يوم الاستهلاك، فلو غضب شاة فسمنت ثم ذبحها ضمن قيمتها يوم الغضب لا يوم ذبحها عندهما، وعنده يوم ذبحه، ولو تلفت بلا إهلاكه ضمن قيمتها يوم الغضب.

(١) أخرجه الحاكم، وفي إسناده الواقدي مختلف في الاحتجاج به، والاختلاف غير مضر.

(٢) انظر إعلاء السنن ١٦/٣٢٥.

والمثلي المخلوط بخلاف جنسه كبر مخلوط بشعير، وشيرج مخلوط بزيت، قيمي فتجب قيمته يوم غصبه. وكذا الحكم في كل موزون يختلف بالصفة، كقمقم وقدر والدبس والمربى والجبن والفحم واللحم ولو كان نيئاً.

وإذا غصب قلب فضة وكسره، إن شاء المالك أخذه مكسوراً، وإن شاء تركه وأخذ قيمته من الذهب، إذ لو أوجبنا مثل القيمة من جنسه أدى إلى الربا أو مثل وزنه أبطلنا حق المالك في الجودة والصفة فرد عين المغصوب هو الأصل، ورد المثلي والقيمة مخلص، ولهذا لا يعجل القاضي بالقضاء برد المثل أو القيمة بل يحبس الغاصب حتى يعلم أنه لو بقي المغصوب عنده لأظهره. وهذا إذا لم يرض المغصوب منه بالقضاء بالقيمة.

ولو ادعى الغاصب هلاك المغصوب عند صاحبه بعد الرد، وادعى المالك الهلاك عند الغاصب، وأقاما البرهان، فبرهان الغاصب أنه رده وهلك عند المالك أولى عند محمد، لأنه يثبت الرد وهو عارض، والبينة لمن يدعي العوارض، خلافاً لأبي يوسف فعنده بينة المالك أولى، لأنها تثبت وجوب الضمان والآخر ينكر، والبينة للإثبات. والظاهر اعتماد قول محمد^(١).

ولو اختلفا في القيمة وبرهنا فالبينة للمالك.

ولو اختلفا في نفس المغصوب بأن قال الغاصب لثوب: هذا هو الذي غصبته. وقال المالك: بل هو هذا.

فالقول للغاصب، لأن القول للقابض في تعيين ما قبض أميناً كان أو ضمياً.

وإذا نقص العقار المغصوب بسكنى الغاصب وزراعته ضمن النقصان

(١) رد المحتار ٥/١١٨.

بالإجماع، لأنه إتلاف وقد يضمن بالإتلاف ما لا يضمن بالغصب.

واختلفوا في تفسير النقصان: رأى بعضهم أنه ينظر بكم تستأجر هذه الأرض قبل الاستعمال وبعده فيضمن ما تفاوت بينهما من النقصان. ورأى آخرون أنه يعتبر ذلك بالشراء، يعني أنه ينظر بكم تباع قبل الاستعمال وبكم تباع بعده فنقصانها ما تفاوت من ذلك فيضمنه، وهو الأقيس والأقرب إلى الصواب وبه يفتى لأن العبرة لقيمة العين لا للمنفعة. ثم يأخذ الغاصب رأس ماله وهو البذر وما غرم من النقصان وما أنفق على الزرع ويتصدق بالفضل عند الإمام ومحمد، وعند أبي يوسف لا يتصدق بشيء.

كما يضمن ما نقص في المنقول بفعله أو فعل غيره لأنه مضمون عليه بمجرد الغصب ولذا وجب عليه قيمته يوم الغصب كما مر معنا.

ضمان النقصان الطارئ على المغصوب

والنقصان أنواع أربعة: بتراجع السعر، وبفوات بعض أجزاء العين، وبفوات وصف مرغوب فيه كالصياغة في الذهب واليبس في الحنطة، وبفوات معنى مرغوب فيه كالعبد المحترف إذا نسي الحرفة وهو في يد الغاصب أو كان شاباً فشاخ في يده.

فالنقصان الأول وهو تراجع السعر لا يوجب الضمان في جميع الأحوال إذا رد العين في مكان الغصب.

والثاني وهو فوات بعض أجزاء العين يوجب الضمان في جميع الأحوال.

والثالث: وهو فوات وصف مرغوب فيه يوجب الضمان في غير مال الربا.

والرابع: وهو فوات معنى مرغوب فيه يوجب الضمان أيضاً.

وهذا إذا كان النقصان قليلاً، وأما إذا كان كثيراً فيخير المالك بين أخذه وتركه مع أخذ جميع قيمته. وإن استغل الغاصب المغصوب فنقصه

الاستغلال، أو أجر المستعار، ضمن النقصان من حيث فوات الجزء لا من حيث السعر، وتصدق بما بقي من الغلة والأجرة لاستفادتها ببدل خبيث وهو التصرف بمال الغير، خلافاً لأبي يوسف كما مر معنا.

حكم ما يتغير بفعل الغاصب

وإذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها وأعظم منافعتها. زال ملك المغصوب عنها وملكه الغاصب بلا حل انتفاع قبل أداء ضمانه. والمراد من زوال أعظم منافعه زوال أكثر مقاصده احترازاً عن دراهم سببها بلا ضرب، فإنه وإن زال اسمه لكن يبقى أعظم منافعه وهو الثمنية والتزين بها، ولذا لا ينقطع حق المالك عنه.

ولو اختلط المغصوب بملك الغاصب أو بمغصوب آخر بحيث يمنع امتيازها، ضمنه الغاصب وملكه، ولا يحل الانتفاع به قبل أداء ضمانه ورضى ماله.

ولو اشترى الزوج طعاماً أو ثياباً من مال خبيث جاز للمرأة أكله ولبسها، والإثم على الزوج^(١).

وذبُح شاة غيره وطبخها أو شيها، وطحن بر أو زرعه، وجعل حديد سيفاً وصفر آنية، والبناء على ساجة - الخشبة الكبيرة - وقيمة البناء أكثر منها، يملكها الباني بالقيمة. وكذا لو ابتلعت دجاجة لؤلؤة، أو أدخل البقر رأسه في قدر، أو أودع فصيلاً فكبر في بيت المودع ولم يمكن إخراجه إلا بهدم الجدار، أو سقط دينار في محبرة غيره ولم يمكن إخراجه إلا بكسرها، ونحو ذلك يضمن صاحب الأكثر قيمة الأقل. والأصل أن الضرر الأشد يزال بالأخف.

ولو ابتلع لؤلؤة فمات لا يشق بطنه لأن حرمة الآدمي أعظم من حرمة المال، وقيمتها في تركته. وجوزه الشافعي قياساً على الشق لإخراج الولد.

(١) المرجع نفسه ١٢٢/٥.

وقدمنا في الجنائز عن الفتح أنه يشق أيضاً فلا خلاف وأنه الأصح .

بقي لو كانت قيمة الساجة والبناء سواء، فإن اصطلاحاً على شيء جاز . وإن تنازعا يباع البناء عليهما ويقسم الثمن بينهما على قدر مالهما .

ولو أراد الغاصب نقض البناء ورد الساجة هل له ذلك؟ إن قضي عليه بالقيمة لا يحل وقبل القضاء قولان لتضييع المال بلا فائدة .

وإن ضرب الغاصب الحجريين - الفضة والذهب - درهماً وديناراً أو إناء لم يملكه الغاصب، وهو لملكه مجاناً، فلا يضمن للغاصب شيئاً لأجل الصياغة، إذ لم يوجد منه إلا مجرد العمل . إلا إذا جعله من أوصاف ملكه بحيث يكون في نزعه ضرر، كما لو جعله عروة مزادة أو صفائح في سقف ونحو ذلك، فقد انقطع لصاحبه اليد عنه وقت غضبه . خلافاً للصاحبين .

فإن ذبح شاة غيره ونحوها مما يؤكل طرحها المالك عليه وأخذ قيمتها أو أخذها وضمته نقصانها . وكذا الحكم لو قطع يدها أو قطع طرف دابة غير مأكولة أو خرق ثوباً خرقاً فاحشاً، وهو ما فوت بعض العين وبعض نفعه لا كله، فلو فوت كل نفعه ضمن كلها . وفي خرق يسير نقصه ولم يفوت شيئاً من النفع ضمن النقصان فقط لقيام العين من كل وجه ما لم يجدد فيه صنعة أو يكون ربوياً .

حكم البناء والغرس في الأرض المغصوبة

ومن بنى أو غرس في أرض غيره بغير إذنه أمر بالقلع ورد الأرض إلى صاحبها لو كانت قيمتها أكثر، وللمالك أن يضمن له قيمة بناء أو شجر مستحق القلع، فتقوم الأرض بدون البناء ثم تقوم معهما مقلوعين فيضمن الفضل إن نقصت الأرض بالقلع .

ولو زرعها الغاصب يعتبر العرف فإن اقتسموا في المزارعة الغلة أنصافاً أو أرباعاً اعتبر، وإن لم يكن عرف في دفعها مزارعة ولا في قسم حصة معلومة يكون الزارع غاصباً فيكون الخارج له وعليه مقدار نقصانها بالزرع .

والحاصل إن كانت الأرض ملكاً فإن أعدها ربها للزراعة اعتبر العرف في الحصة، وإلا فإن أعدها للإيجار فالخارج للزارع وعليه أجر المثل، وإلا فعليه النقصان إن انتقصت. وإن كانت وقفاً فإن ثمة عرف وكان أنفع اعتبر وإلا فأجر المثل، لقولهم يفتى بما هو أنفع للوقف^(١).

أحكام غاصب الغاصب

إذا رد غاصب الغاصب المغصوب على الغاصب الأول يبرأ عن ضمانه، كما لو هلك المغصوب في يد غاصب الغاصب فأدى القيمة إلى الغاصب فإنه يبرأ أيضاً لقيام القيمة مقام العين، وكذلك الحكم لو رد عين المغصوب.

وإذا أقر الغاصب الأول بالغصب منه فلا يصدق في حق المالك، والمالك بالخيار في تضمين أيهما شاء، وإذا اختار المالك تضمين الثاني يرجع على الأول بما أقر بقبضه، وإذا اختار تضمين الأول وأراد الأول الرجوع على الثاني ليس له ذلك مؤاخذاً له بإقراره، فإنه لولا إقراره لرجع.

غصب شيئاً ثم غصبه آخر منه، فأراد المالك أن يأخذ بعض الضمان من الأول وبعضه من الثاني، له ذلك، والمالك بالخيار في تضمين أيهما شاء. وإذا اختار تضمين أحدهما ولم يقبض منه القيمة ولم يقض عليه بها، لم يملك تركه وتضمين الآخر وإن هلك المال عليه بأن وجده معدماً أو مات مفلساً، وقيل: يملك. وفي الفتاوى الهندية عن المحيط - اسم كتاب -: لو اختار تضمين أحدهما ليس له تضمين الآخر عندهما، وقال أبو يوسف: ليس له ذلك ما لم يقبض الضمان منه، وظاهره أنه بعد القبض لا يملك تضمين الثاني بلا خلاف^(٢).

ولو أخذ أحدهم المغصوب من الغاصب ليرده إلى المالك فلم يجده،

(١) رد المحتار ١٢٥/٥.

(٢) المرجع نفسه ١٢٦/٥.

فهو غاصب الغاصب يخرج من العهدة برده إلى الغاصب الأول.

حكم منافع المغصوب

منافع المغصوب لا يضمنها الغاصب عندنا خلافاً للشافعي، استوفاهما أو عطلها، إلا في ثلاث فيجب فيها أجر المثل على اختيار المتأخرين. وهي: أن يكون المغصوب وقفاً، أو للاستغلال، أو مال يتيم.

والدليل على أنها لا تضمن أن النبي ﷺ قال: «الخراج بالضمان»^(١) وضمان المغصوب على الغاصب فمنافعه له، وبقوله ﷺ أيضاً: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»^(٢) فأوجب رد ما أخذ، ولم يأخذ الغاصب إلا العين دون المنافع فإنها حدثت عنده شيئاً فشيئاً^(٣).

حتى لو استعمل اليتيم نفسه أقرباؤه مدة في أعمال شتى بلا إذن الحاكم وبلا إجارة، له طلب أجر المثل بعد البلوغ إن كان ما يعطونه من الكسوة والكفاية لا يساوي أجر المثل.

والمعد للاستغلال هو ما أعده صاحبه للاستغلال بأن بناه لذلك أو اشتراه لذلك أو آجره ثلاث سنين على الولاء.

ولو آجر الغاصب أحد ما منافع مضمونة من مال وقف أو يتيم أو معد للاستغلال، فعلى المستأجر المسمى للغاصب، لأنه العاقد لا أجر المثل، ولا يلزم الغاصب أجر المثل بل يرد ما قبضه للمالك، فلا يلزمه رد إلا الذي آجر به وإن كان دون أجر المثل. وهذا مفرع على قوله المتقدمين، أما ما عليه المتأخرون فعلى الغاصب أجر المثل إن كان ما قبضه من المستأجر أجر المثل أو دونه، فلو أكثر يرد الزائد أيضاً لعدم طيبه له.

(١) رواه الترمذي وأبو داود والنسائي وأحمد.

(٢) انظر تخريجه في العارية.

(٣) إعلاء السنن ١٦/٣٣٧.

وإذا ندم الغاصب ولم يظفر بالمالك يمسك المغصوب إلى أن ينقطع رجائه، ويتصدق به بشرط أن يضمنه إن جاء صاحبه ولم يجز صدقته.

لو أخفى الغاصب ما غصبه وضمن قيمته لمالكة، ملكه عندنا خلافاً للشافعي لأن الغصب محظور فلا يكون سبباً للملك عنده، ولنا أنه ملك البدل بكماله، والمبدل قابل للنقل فيمكله دفعاً للضرر عنه، ويكون ملكه مستنداً إلى وقت الغصب.

وملك الغاصب للمغصوب ناقص من وجه دون وجه، فتسلم له الزيادة المتصلة لأنها تبعاً له كالحسن والسمن، ولا تسلم له الزيادة المنفصلة كأولاد والدر والتمر. والقول للغاصب بيمينه لأنه ينكر الزيادة وزوائد المغصوب سواء كانت متصلة كسمن وحسن أو منفصلة كدر وثمر أمانة لا تضمن إلا بالتعدي والمنع بعد طلب المالك^(١).

فروع في الغصب

- استعار منشأراً فانقطع في النشر، فوصله بلا إذن مالكة انقطع حقه لأنه أحدث به صنعة، وعلى المستعير قيمته منكسراً لأنه انكسر حالة استعماله فلم يكن مضموناً عليه.
- كسر الغاصب الخشب كسراً فاحشاً لا يملكه، ولو كسره الموهوب له لم ينقطع حق الرجوع.
- أجرها الغاصب ورد أجرتها إلى المالك تطيب له لأن أخذ الأجرة إجازة.

- غصب ثوباً فصبغه أو سويقاً فلتته بسمن، فالمالك مخير إن شاء ضمنه قيمة ثوبه أبيض ومثل السويق، وإن شاء أخذ المصبوغ أو الملتوت وغرم ما زاد الصبغ وغرم السمن.

(١) رد المحتار ١٢٦/٥.

● رد غاصب الغاصب المغصوب على الغاصب الأول يبرأ عن ضمانه، كما لو هلك المغصوب في يد غاصب الغاصب فأدى القيمة إلى الغاصب فإنه يبرأ أيضاً لقيام القيمة مقام العين. والحكم في رد عين المغصوب كذلك، فلو أقر الغاصب بقبضه منه وأنكره المالك لا يصدق في حق المالك لأنه بقبضه دخل في ضمانه وبدعوى الرد يدفع الضمان عنه فلا يصدق في حق نفسه وغاصبه وإذا اختار المالك تضمين الثاني يرجع على الأول بما أقر بقبضه، وإذا اختار تضمين الأول وأراد الأول الرجوع على الثاني ليس له ذلك مؤاخذهً له بإقراره فإنه لولا إقراره لرجع.

● غصب شيئاً ثم غصبه آخر منه، فأراد المالك أن يأخذ بعض الضمان من الأول وبعضه من الثاني، له ذلك. والمالك بالخيار في تضمين أيهما شاء، وإذا اختار تضمين أحدهما لم يملك تركه وتضمين الآخر، وقيل: يملك. فيه روايتان، وفي الهندية عن المحيط: لو اختار تضمين أحدهما ليس له تضمين الآخر عند أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: له ذلك ما لم يقبض الضمان منه. وظاهره أن بعد القبض لا يملك تضمين الثاني بلا خلاف، وكالقبض بالتراضي القضاء بالقيمة.

● أخذه من الغاصب ليرده إلى المالك فلم يجده فهو غاصب الغاصب يخرج عن العهدة برده إلى الغاصب الأول.

● الإجازة لا تلحق الإتلاف، فلو أتلف مال غيره تعدياً، فقال المالك: أجزت أو رضيت، لم يبرأ من الضمان. ويستثنى منه ما ذكره الحموي: لو جاء رب اللقطة وأجاز تصدق الملتقط بها، لأنه كالإذن ابتداءً والإذن حصل من الشارع لا من المالك، ولذا لا تتوقف على قيامها في يد الفقير بخلاف إجازة بيع الفضولي. ولو اتخذ أحد الورثة ضيافة من التركة حال غيبة الآخرين ثم قدموا وأجازوا ثم أرادوا تضمينه، لهم ذلك لأن الإتلاف لا يتوقف حتى تلحقه الإجازة. لكن نقل المصنف عن العمادية - اسم كتاب - أن الإجازة تلحق الأفعال. هو الصحيح، وعليه فتلحق الإتلاف لأنه من جملة الأفعال. قال في جامع الفصولين: بعث دينه بيد رجل إلى

الدائن فجاء إليه الرجل وأخبره به، فرضي وقال: اشتر لي به شيئاً، ثم هلك. قيل: يهلك من مال المديون، وقيل: من مال الدائن، وهو الصحيح إذ الرضى بقبضه في الانتهاء كالإذن ابتداءً. وفي هذا التعليل إشارة إلى أن الصحيح أن الإجازة تلحق الأفعال، وهو الصحيح^(١).

● ركب دار غيره لإطفاء حريق وقع في البلد فانهدم شيء بركوبه لم يضمن لأن ضرر الحريق عام فكان لكل دفعه. وقيد بالانهدام إذ لو هدم دار غيره بغير أمره وبغير أمر السلطان حتى ينقطع الحريق عن داره ضمن ولم يَأثم، بمنزلة جائع في مفازة ومع صاحبه طعام، له أخذه كرهاً ثم يضمنه ولا إثم عليه، وظاهره أنه لو هدم دار غيره بأمر السلطان لا يضمن لأن له ولاية عامة يصح أمره لرفع الضرر.

● لا يجوز دخول بيت إنسان إلا بإذنه إلا في الغزو إذا كان ذلك البيت مشرفاً على العدو فللغزاة دخوله ليقاتلوا العدو منه. وقيد بالبيت لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [النور: ٢٧]. وأما إذا أراد أن يمر بأرض إنسان أو ينزل بها: إن كان لها حائط أو حائل ليس له ذلك لأنه دليل عدم الرضى، وإلا فلا بأس به، والمعتبر في ذلك عادات الناس وكذلك إذا سقط ثوبه في بيت غيره وخاف لو أعلمه أخذه، فله أن يدخل وينبغي أن يعلم الصلحاء أنه إنما يدخل لذلك، ولو لم يخف أخذه لا يجوز من غير ضرورة، ومنها: نهب منه ثوباً ودخل الناهب داره لا بأس بدخولها ليأخذ حقه لأن مواضع الضرورة مستثناة. ومنها له مجرى في دار رجل أراد إصلاحه، يقال لرب الدار: إما أن تدعه يصلحه وإما أن تصلحه. ومنها: آجر داراً وسلمها، له دخولها لينظر حالها فيرمها وإن لم يرض المستأجر عندهما. وعنده: إن رضي^(٢).

(١) رد المحتار ١٢٦/٥.

(٢) المرجع نفسه ١٢٧/٥.

● حفر قبراً فدفن فيه آخر ميتاً، فللحافر نبشه لإخراج الميت، وله أيضاً تسويته بالأرض والزراعة فوقه، وهذا إن كانت الأرض للحافر، وإن كانت مباحة فله قيمة حفرة، وكذلك إن كانت وقفاً. ولا يكره الدفن لو الأرض متسعة لأن الحافر لا يدري بأي أرض يموت.

ومثله لو بسط المصلي في المسجد أو نزل في الرباط فجاء آخر فلو في المكان سعة لا يزاحم الأول، وإلا فله.

● لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته إلا في مسائل:

الأولى: يجوز للولد والوالد الشراء من مال المريض ما يحتاج إليه المريض بلا إذنه ولا يجوز في المتاع. وكذا أحد الرفقة في السفر لأنه بمنزلة أهله في السفر.

الثانية: أنفق المودع على أبوي المودع بلا إذنه، وكان في مكان لا يمكن استطلاع رأي القاضي، لم يضمن استحساناً.

الثالثة: إذا مات بعض الرفقة في السفر فباعوا فراشه وعدته وجهازه بئمنه وردوا البقية إلى الورثة، أو أغمي عليه فأنفقوا عليه من ماله لم يضمنوا استحساناً. وحكي عن محمد أنه مات بعض تلامذته فباع محمد كتبه لتجهيزه، فقيل: إنه لم يوص. فتلا قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ فما كان على قياس هذا لا يضمن ديانة، أما في الحكم فيضمن وكذا المأذون في التجارة لو مات مولاه فأنفق في الطريق لم يضمن. وكذا لو أنفق بعض أهل المحلة على مسجد لا متولي له من غلته لحصير ونحوه، أو أنفق الورثة الكبار على الصغار ولا وصي لهم، أو قضى الوصي ديناً علمه على الميت بلا معرفة القاضي والورثة فلا ضمان في الكل ديانة. ومن هذه المسائل: وضع القدر على الكانون وتحتها حطب، فجاء آخر وأوقد النار فطبخ لا يضمن استحساناً. ومنها: طحن حنطة غيره ضمن، ولو أن المالك جعل الحنطة في الذورق وربط الحمار - أي هيئها للطحن - وجاء آخر فساقه لا يضمن. ومنها: رفع جرة غيره

فانكسرت ضمن، ولو رفعها صاحبها وأمالها إلى نفسه فجاء آخر وأعانه فانكسرت لا يضمن.

حمل على دابة غيره فهلكت ضمن، ولو حملها المالك شيئاً فسقط، فحملها آخر فهلكت لا يضمن. ذبح أضحية غيره في غير أيامها لا يجوز ويضمن ولو في أيامها يجوز ولا يضمن. ومن جنس هذه المسائل: أحضر فعلةً لهدم دار فجاء آخر فهدمها لا يضمن استحساناً. ذبح شاة القصاب إن بعد ما شد القصاب رجلها لا يضمن وإلا ضمن.

والأصل في جنس هذه المسائل: كل عمل لا يتفاوت فيه الناس تثبت الاستعانة من كل أحد دلالةً وإلا فلا. فلو علقها بعد الذبح للسلخ فسלخها آخر بلا إذنه ضمن. ويبدو أن سبب الضمان تفاوت الناس في السلخ. وذكروا من هذه المسائل أيضاً: غضب حمامة فتبعها جحشها فأكله الذئب ضمنه، ولو لم يسقه يضمنه أيضاً لأنه لا يساق إلا بسوقها كما إذا غضب عجولاً فيس لبن أمه ضمنه مع نقصان الأم^(١).

● غَيَّب ما غضبه وضمن قيمته لمالكة ملكه عندنا ملكاً مستنداً إلى وقت الغضب، خلافاً للشافعي لما مر أن الغضب محذور فلا يكون سبباً للملك، ولنا أنه ملك البدل بكماله، والمبدل قابل للنقل من ملك إلى ملك فيملكه دفعا للضرر عنه. فتسلم له عندنا الأكساب لا الأولاد لأن الملك الثابت بالاستناد ناقص يثبت من وجه دون وجه فلم يظهر أثره في الزيادة المنفصلة. والفرق أن الولد بعد الانفصال غير تبع بخلاف الكسب فإنه بدل المنفعة فيكون تبعاً محضاً. وظاهره أن المراد بالأكساب مطلق الزيادة المتصلة كالحسن والسمن، والمراد بالولد مطلق الزيادة المنفصلة كالدر والشمر فلا تسلم له إذا ملك المغصوب بالضمآن. وهذا بخلاف البيع الموقوف أن الذي فيه الخيار حيث يملك به الزيادة المنفصلة أيضاً لأنه سبب موضوع للملك فيستند من كل وجه. والقول للغاصب بيمينه لو اختلفا

(١) رد المحتار ١٢٧/٥.

لأنه ينكر الزيادة التي يدعيها المالك. فإن عجز المالك عن إقامة البينة وطلب يمين الغاصب وللغاصب بينة تشهد بقيمة المغصوب، لم تقبل بل يحلف على دعواه لأن بينته تنفي الزيادة، والبينة على النفي لا تقبل.

وقال بعض مشايخنا: ينبغي أن تقبل لإسقاط اليمين كالمودع إذا ادعى رد الوديعة فإن القول قوله ولو أقام بينة على ذلك قبلت.

ومن المشايخ من فرق بينها وبين مسألة الوديعة وهو الصحيح^(١).

● وإن باع الغاصب المغصوب نفذ بيعه إن ضمنه المالك قيمته يوم الغصب لا لو ضمنه قيمته يوم البيع. وقيد بتضمين المالك احتراز عما لو باعه الغاصب فباعه المالك من الغاصب أو وهبه له أو مات المالك والغاصب وارثه فإن بيع الغاصب يبطل لأنه طراً ملك بات على موقف على أداء الضمان فأبطله.

● لو غصب داراً معدة للاستغلال أو موقوفة أو لیتيم وأجرها وسكنها المستأجر فعلى الغاصب أجر المثل إن كان ما قبضه من المستأجر أجر المثل أو دونه، فلو أكثر يرد الزائد أيضاً لعدم طيبه له كما مر معنا.

● ولا ضمان في ميتة ودم أصلاً مطلقاً ولو لذمي إذ لا يدين تمولهما أحد من أهل الأديان، وهذا في الميتة حتف أنفها لأن ذبيحة المجوسي ومخنوقته وموقودته يجوز بيعها عند أبي يوسف خلافاً لمحمد فينبغي أن يجب الضمان^(٢).

● غصب خمر مسلم فخللها بما لا قيمة له بملح يسير أو تشميس أو غصب جلد ميتة فدبغه بما لا قيمة له كتراب وشمس، أخذهما المالك مجاناً، ولكن لو أتلفهما ضمن لا لو تلفا. لأن ذلك تطهير له بمنزلة الغسل فيبقى على ملكه إذ لا تثبت المالية به. وفي حال الضمان يضمن مثل الخل

(١) المرجع نفسه ١٢٨/٥.

(٢) رد المحتار ١٣٣/٥.

وقيمة الجلد مدبوغاً. ولو خللها بذبي قيمة كالمح الكثير والخل ملكه ولا شيء عليه لمالكة خلافاً لهما، فعندهما يأخذه المالك إن شاء ويرد قدر وزن الملح من الخل. ولو دبغ الجلد بذبي قيمة كقرظ وعفص أخذه المالك ورد ما زاد الدبغ. والفرق بين الخل والجلد أن المالك يأخذ الجلد لا الخل، أن الجلد باق لكن أزال عنه النجاسات والخمر غير باقية بل صارت بالتخلل حقيقة أخرى. وليس له أن يدفع الجلد للغاصب ويضمنه قيمته غير مدبوغ لعدم تقومه قبل الدبغ. وللغاصب حبه حتى يأخذ حقه فإن هلك في يده سقط عن المالك قيمة الزيادة. ولو أتلفه الغاصب لا يضمن عند أبي حنيفة كما لو تلف ولا ضمان بإتلاف الميتة. وقالوا: يضمن قيمته طاهراً لأن تقوم الجلد بحصل بفعله، وحقه قائم فيه والجلد تبع لفعله في حق التقوم لأنه لم يكن متقوماً قبل الدباغة، والأصل وهو الصنعة غير مضمون عليه بالإتلاف فكذا تبعه، بخلاف المدبوغ بما لا قيمة له لأنه ليس للغاصب فيه شيء متقوم. ولو جعله الغاصب بعد دباغته فرواً، فإن جلد ذكي فعليه قيمته يوم الغصب اتفاقاً، وإن جلد ميتة فلا شيء عليه لأنه تبدل اسمه ومعناه بفعله ولا ضمان بإتلاف متروك التسمية عمداً ولو كان مملوكاً لمبيحه كشافعي لأن ولاية المحاجة ثابتة بالنص ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فاستحلال متروك التسمية مخالف لنص الكتاب، والخصم مؤمن به فتثبت ولاية المحاجة.

● ولا ضمان على الأمر بالأمر إلا في ستة: إذا كان الأمر سلطاناً لأن أمره كإكراه، أو أباً أو سيداً والمأمور صبيماً، وعبداً أمره بإتلاف مال غير سيده، وإذا أمره بحفر باب في حائط الغير غرم الحافر ورجع على الأمر. فلو أمر الأب ابنه البالغ ليوقد ناراً في أرضه ففعل وتعدت النار إلى أرض جاره فأتلفت شيئاً يضمن الأب لأن الأمر صح فانتقل الفعل إليه كما لو باشره الأب، بخلاف ما لو استأجر نجاراً ليسقط جداره على قارعة الطريق ففعل وتلف به إنسان فإن الضمان على النجار لعدم صحة الأمر، وظاهر هذا التصوير أنه ليس المراد كل أمر من الأب للبالغ حتى لو أمره

بإتلاف مال أو قتل نفس يكون ضمانه على الابن لفساد الأمر، ووجهه أنه في الأول استخدام فصح الأمر لوجوب خدمة الأب بخلاف غيره فإنه عدوان محض. وينبغي تقييده بما لو أوقد النار في يوم ريح أو ناراً لا يوقد مثلها أو كانت أرض الجار قريبة بحيث يصل إليها شرار النار غالباً، وإلا فلا ضمان على المالك لو فعل ذلك فكذا بفعل ابنه بأمره.

ولو أمر حر بالغ صبيّاً بقتل رجل فالدية على عاقلة الصبي ثم يرجعون على عاقلة الأمر، فلو الأمر صبيّاً أيضاً فلا رجوع. ولو أمر غيره أن يذبح له هذه الشاة وكانت لجاره ضمن الذابح علم أو لا، لكن إن علم لا يكون له حق الرجوع وإلا رجع. ولو أمر أجيره برش الماء في فناء دكانه فرش، فما تولد منه فضمانه على الأمر وإن بغير أمره فالضمان على الراش.

- ومتلف أحد شيئين لا ينتفع صاحبهما الانتفاع المقصود إلا بهما معاً كمصراعي باب وزوجي خف يدفع للغاصب الفردة الباقية ويضمنه قيمة المجموع، وقال بعضهم: يمسك الباقية ويضمنه الشتين.
- ولو غصب السلطان نصيب أحدهم من شرب أو دار فقال: لا أغضب إلا نصيبه فهو بينهم جميعاً^(١).



الشُّفْعَة

تعريفها ومشروعيتها

الشفعة لغة: الضم، مأخوذة من الشفع وهو الضم، ضد الوتر. ومنه شفاعة النبي ﷺ للمؤمنين لأنه يضمهم بها إلى الفائزين. يقال: شفع الرجل شفعاً، إذا كان فرداً فصار ثانياً. والشفيع: هو الذي يضم المأخوذ إلى ملكه فلذلك سمي فعله شفعة.

والشفعة شرعاً: تملك البقعة المبيعة جبراً على المشتري بما قام عليه بمثله لو كان مثلياً وإلا فبقيته.

ثبتت مشروعيتها بالسنة الشريفة فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة^(١).

وهذا الحديث أصل في ثبوت الشفعة، وقد أخرجه مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر بلفظ: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شرك لم يقسم ربة أو حائط، لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك، فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به» وقد تضمن هذا الحديث ثبوت الشفعة في المشاع، وصدوره يشعر بثبوتها في المنقولات، وسياقه يشعر باختصاصها بالعقار وبما فيه العقار^(٢).

وعن عمرو بن الشريد قال: وقفت على سعد بن أبي وقاص فجاء

(١) صحيح البخاري في الشفعة ٢٢٥٧.

(٢) فتح الباري ٤/٤٣٦.

المسور بن مخزومة فوضع يده على إحدى منكبي، إذ جاء أبو رافع مولى النبي ﷺ فقال: يا سعد ابتع مني بيتي في دارك - أي الكائنين في دارك - فقال سعد: والله ما أبتاعهما. فقال المسور: والله لتبتاعنهما. فقال سعد: والله لا أزيدك على أربعة آلاف منجمة، أو مقطعة - - مقطعة - قال أبو رافع لقد أعطيت بها خمسمائة دينار ولولا أنني سمعت النبي ﷺ يقول: «الجار أحق بسقبه» ما أعطيتها بأربعة آلاف وأنا أعطى بها خمسمائة دينار، فأعطاها إياه^(١).

والسقب: القرب والملاصقة، ووقع في حديث جابر عند الترمذي: «الجار أحق بسقبه ينتظر به إذا كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً» قال ابن بطال: استدل به أبو حنيفة وأصحابه على إثبات الشفعة للجار، وأوله غيرهم على أن المراد به الشريك بناء على أن رافع كان شريك سعد في البيتين ولذلك دعاه إلى الشراء منه... وذكر عمر بن شبة أن سعداً كان اتخذ دارين بالبلاط متقابلتين بينهما عشرة أذرع، وكانت التي عن يمين المسجد منهما لأبي رافع فاشتراها سعد منه، ثم ساق حديث الباب، فاقضى كلامه أن سعداً كان جاراً لأبي رافع قبل أن يشتري منه داره لا شريكاً^(٢).

وسبب مشروعية الشفعة مع أنها تشبه الغصب: دفع الضرر الذي ينشأ من سوء المجاورة على الدوام ولهذا يشترط لثبوتها اتصال ملك الشفيع بالمشتري بشركة أو جوار، وأن يكون محلها العقار وما يلحق به كالبيئر والعلو وإن لم يكن طريقه في السفلى، لأنه التحق بالعقار بما له من حق القرار، فحق التعلي يبقى على الدوام وهو غير منقول، فتستحق به الشفعة كالعقار، فإن كان طريقه في السفلى فالشفعة بسبب الشركة في الطريق، وإن في السكة العظمى - الشارع الرئيسي - فبسبب الجوار، وإن لم يأخذ صاحب العلو السفلى بالشفعة حتى انهدم العلو فعلى قول أبي يوسف

(١) صحيح البخاري في الشفعة ٢٢٥٨.

(٢) فتح الباري ٤/٤٣٨.

بطلت، لأن الجوار بالاتصال وقد زال، كما لو باع التي يشفع بها قبل الأخذ. وعلى قول محمد تجب لأنها ليست بسبب البناء بل بالقرار وحق القرار باق. وإن كانت ثلاثة أبيات بعضها فوق بعض وباب كل بيت إلى السكة، فبيع الأوسط تثبت للأعلى والأسفل، وإن بيع الأسفل أو الأعلى فالأوسط أولى^(١).

حكمها وصفتها

وحكم الشفعة: جواز الطلب عند تحقق السبب ولو بعد سنين إذا لم يعلم بها، ومر معنا أن السبب اتصال ملك الشفيع بالمشتري بشركة أو جوار.

وصفتها أن الأخذ بها بمنزلة شراء مبتدأ فيثبت بها ما يثبت بالشراء كالرد بخيار رؤية وعيب.

والشفعة حق ضعيف تبطل بالإعراض وتثبت بالطلب والإشهاد ويسمى الطلب طلب المواثبة وهو أن يطلب عندما يسمع لما في الحديث الشريف عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «الشفعة كحل العقال»^(٢) ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن شريح «إنما الشفعة لمن اثبها»^(٣).

وتستقر الشفعة بالإشهاد وهو طلب التقرير، فإنه إذا أشهد عليها لا تبطل بعد ذلك بالسكوت إلا أن يسقطها بلسانه أو يعجز عن إيفاء الثمن فيبطل القاضي شفيعته، فلا يبطل بعد الإشهاد بتأخير الطلب الثالث وهو طلب التملك إما مطلقاً أو إلى شهر.

وإذا علم الشريكين ببيع الشريك الثالث حصته من الدار فسبق أحدهما بطلب الشفعة والشراء وسكت الآخر ولم يواثب بالطلب فلا شفعة للساكت

(١) رد المحتار ١٣٨/٥.

(٢) أخرجه ابن ماجه وأعل بابن البيلماني ومحمد بن الحارث.

(٣) إعلاء السنن ١٨/١٧.

لأن الشفعة كحل العقال لا بد لها من الطلب في مجلس العلم وتسقط بتأخير الطلب بلا عذر^(١).

ويثبت حق الشفعة أولاً للشريك في نفس المبيع ثم للشريك في حق المبيع كحق الشرب وحق الطريق ثم للجار^(٢) وقد روي في الحديث المرسل عن الشعبي أن رسول الله ﷺ قال: «الشفيع أولى من الجار والجار أولى من الجنب»^(٣).

وعن عبد الرزاق بسنده عن شريح قال: الخليط أحق من الجار والجار أحق من غيره^(٤). وهو القياس أيضاً وأما الترتيب في الجيران فيرشد إليه الحديث الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت: يا رسول الله إن لي جارين فألى أيهما أهدي؟ قال: «إلى أقربهما منك باباً»^(٥).

ويملك العقار بالأخذ بالتراضي أو بقضاء القاضي بمجرد الحكم، لأن ملك المشتري تم فلا ينتقل عنه إلا بأحدهما كالرجوع في الهبة، فلو أكل المشتري ثمراً حدث بعد قبضه لم يضمه.

ولو بيعت دار بلا شرب - النصيب من الماء - وطريق وقت البيع، فلا شفعة في المبيع من جهة حقوقه لعدمها، ولو شاركه أحد في الشرب وآخر في الطريق فصاحب الشرب أولى.

شرب نهر مشترك بين قوم تسقى أراضيهم منه، بيعت أرض منها، فلكل أهل الشرب الشفعة، فلو كان النهر عاماً والمسألة بحالها، فالشفعة للجار الملاصق، ثم لجار الملاصق.

ولو أراد الشفيع أخذ البعض وترك الباقي لم يملك ذلك جبراً على

(١) المرجع نفسه ١٧/١٩.

(٢) أخرجه ابن الجوزي في التحقيق وعبد الرزاق في مصنفه.

(٣) المرجع نفسه ١٧/١٧.

(٤) صحيح البخاري في الهبة وفي الشفعة.

(٥) الدر المختار ٥/١٤١.

المشتري لضرر تفريق الصفقة، ولو جعل بعض الشفعاء نصيبه لبعض لم يصح ويسقط حقه لإعراضه، ويقسم بين البقية، ولو طلب أحد الشريكين النصف بناء أنه يستحقه فقط بطلت شفَعته إذ شرط صحتها أن يطلب الكل^(١).

إذا اشترى الوكيل بشراء الدار وقبض، فطلب الشفيع الشفعة منه، إن لم يسلم الوكيل الدار إلى الموكل صح وإن سلم لا يصح الطلب وتبطل شفَعته، ولعل وجه البطلان أن الوكيل بعد التسليم لم يبق خصماً وإنما الخصم هو الموكل فصار مؤخراً للطلب.

وما لا يجوز من العقار كالأوقاف لا شفعة فيها.

وحط بعض الثمن يظهر في حق الشفيع فيأخذ بالباقي من الثمن بعد الحط، وكذا هبة البعض، إلا إذا كانت بعد قبض الثمن، لأن الثمن صار معيناً بالتسليم فلا يسترد الشفيع شيئاً. ويفهم مما تقدم أن هبة كل الثمن لا تظهر في حق الشفيع مطلقاً.

ولو باع داراً بألف ثم تصدق بها على المشتري يأخذ الشفيع الدار بالقيمة. وفي الشراء بثمن مؤجل معلوم يأخذ بثمن حال لأن الأجل ثبت بالشرط، ولا شرط بين الشفيع والبائع.

وينقض الشفيع جميع تصرفات المشتري حتى الوقف والمسجد والمقبرة والهبة، لأن المشتري تصرف فيما فيه لغيره حق فينقض، وأما الزرع فلا يقلع استحساناً لأن له نهاية معلومة، ويبقى بالأجر. ولو بنى المشتري وغرس يأخذ الشفيع بالثمن وقيمة البناء والغرس مستحق القلع كما في الغصب أما لو دهنها بألوان كثيرة أو طلاها بجص كثير خير الشفيع بين تركها أو أخذها وإعطاء ما زاد الصبغ فيها لتعذر نقضه^(٢).

(١) الدر المختار ١٤٨/٥.

(٢) الدر المختار ١٤٨/٥.

وإن ابتاع أرضاً ونخلًا أثمر بعد الشراء في يده، إن جذه المشتري فليس للشفيع أخذه لزوال التبعية بانفصاله. ولو اشتراها بثمرها فهلك الثمر بأفة سماوية سقط حصته من الثمن، لأنه دخل في البيع قصداً فيقابلة شيء من الثمن.

قضي بالشفعة للشفيع ليس له تركها، لتحويل الصفقة إليه، فلا يجوز له إبطالها من غير مقتض شرعاً.

ما تثبت الشفعة فيه أو لا تثبت

لا تثبت الشفعة قصداً إلا في عقار ملك بعوض وما يكون تبعاً له كالبناء والغرس والثمرة وآلة الحراثة التابعة للأرض سواء كان مما يقسم أو لا يقسم، خلافاً للشافعي لأن من أصله أن الأخذ بالشفعة لدفع ضرر مؤونة القسمة وإذا لا يتحقق فيما لا يحتمل القسمة، وعندنا لدفع ضرر التأذي بسوء المجاورة على الدوام كما مر معنا.

فتثبت الشفعة في بيت الحمام وقدره لأنه من البناء دون القصاص لأنها غير متصلة بالبناء، كما تثبت في بيت الرحي - الطاحون - مع الرحي، وفي بيت صغير لا يمكن قسمه. ولا تثبت في العروض وهي ما ليس بعقار من الأمتعة.

فلو اشترى نخلة بأرضها ففيها الشفعة تبعاً للأرض، بخلاف ما إذا اشترى النخلة ليقلعها حيث لا شفعة فيها لأنها نقلية.

ولا تثبت الشفعة أيضاً في فُلك - سفينة - خلافاً لمالك، ولا في موروث، لأن الوارث يملك على حكم ملك الميت فكأن ملك الميت لم يزل. ولا في صدقة وهبة بغير عوض مشروط ودار قسمت بين الشركاء لأن القسمة فيها معنى الإفراز، أو جعلت الدار أجرة أو مهراً أو بدل خلع أو عتق أو صلح عن دم عمد، أما لو جعلت بدل مهر المثل أو المسمى عند العقد أو بعده تثبت فيها الشفعة، لأنه مبادلة مال بمال، فهي بدل عما في ذمته من المهر.

وإن قوبل بعض الدار بمال بأن تزوج امرأة على دار على أن ترد عليه ألف درهم فلا شفعة في شيء منها، لأن معنى البيع تابع في هذا العقد، فهو مشتمل على نكاح وبيع لكن المقصود منه النكاح، ولا شفعة في الأصل وهو النكاح فكذا التبع^(١).

وتثبت الشفعة لمن شرى أصالة أو وكالة، ويطلب الوكيل الشفعة من الموكل بخلاف الأصيل فإنه لا يحتاج إلى الطلب، وكذا تثبت للأب لو شرى لطفله، كما تثبت لمن اشترى له بالوكالة، وفائدته أنه لو كان المشتري أو الموكل بالشراء شريكاً وللدار شريك آخر فلهما الشفعة، ولو هو شريكاً وللدار جار فلا شفعة للجار مع وجوده. وبيان ذلك: باع أحد الشريكين في دار حصته منها للآخر فاشترى لنفسه أو لغيره بالوكالة، أو باع أحدهما حصته لوكيل الشريك الآخر، فجاء ثالث وطلب الشفعة فإن كان شريكاً قسمت بينه وبين المشتري في الأول، أو بينه وبين الموكل في الثاني، وإن كان جاراً فلا شفعة له مع وجود المشتري أو موكله لأنه شريك ما لم يسلم.

ولا شفعة لضامن الدرك - وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق - في عقار البائع لأن ضمان الدرك تقرير للبيع^(٢).

ما يبطل الشفعة

يبطلها ترك طلب الموثبة في مجلس أخبر فيه بالبيع ولو كان جاهلاً بثبوت الطلب له، فلو ورث رجلان بستاناً، وأحدهما لم يعلم بالميراث، فبيعت بستان بجنبها فلم يطلب الشفعة، فلما علم أن له فيها نصيباً طلب الشفعة في المبيعة، تبطل شفيعته والجهل ليس بعذر.

كما يبطلها تسليمها بعد البيع إذا قال: سلمت شفعة هذه الدار، أو

(١) رد المحتار ١٥٠/٥.

(٢) المرجع نفسه ١٥٢/٥.

قال للبائع: سلمت لك شفعتها. ولو سلم الجار مع قيام الشريك صح فإن سلم الشريك بعده ليس للجار الأخذ.

كما يبطلها تسليمها من أب ووصي خلافاً لمحمد فيما بيع بقيمته أو أقل حيث أبطل التسليم وجعل للصغير أخذاً بعد البلوغ، وعلى هذا الخلاف إذا بلغهما شراء دار بجوار دار الصبي فلم يطلبها.

الوكيل يطلبها إذا سلم الشفعة أو أقر على الموكل بتسليمه الشفعة صح لو كان التسليم أو الإقرار عند القاضي وإلا لم يصح لكنه يخرج من الخصومة.

وسكوت من يملك التسليم تسليم ومنه الأب والوصي كما قدمنا.

ويبطلها صلحه منها على عوض، لأنها ليس بحق متقرر في المحل بل مجرد حق التملك فلا يصح الاعتياض عنه وعليه رده لأنه رشوة.

ويبطلها موت الشفيع قبل الأخذ بعد الطلب أو قبله، ولا تورث خلافاً للشافعي، ولو مات بعد القضاء لم تبطل لأنها تملك بالأخذ بالتراضي وبقضاء القاضي.

لا يبطلها موت المشتري وكذا البائع لبقاء المستحق، ولا تباع في دين المشتري ووصيته ولو باعها القاضي أو الوصي أو أوصى المشتري فيها بوصية فللشفيع أو يبطله ويأخذ الدار لتقدم حقه ولهذا ينتقض تصرفه في حياته.

ويبطلها بيع ما يشفع به قبل القضاء بالشفعة مطلقاً علم ببيعها أم لا وكذا لو جعل ما يشفع به مسجداً أو مقبرة أو وقفاً.

ويبطلها شراء الشفيع من المشتري لأنه بالإقدام على الشراء من المشتري أعرض عن الطلب وبه تبطل الشفعة. وكذا يبطلها إن استأجرها أو ساومها بعد علمه بالبيع بيعاً أو إجارةً لدليل الإعراض.

ولو بلغه شراء النصف فسلم ثم بلغه شراء الكل فله الشفعة في

الكل، وفي عكسه بأنه أخبر بشراء الكل فسلم ثم ظهر شراء النصف لا شفعة له على الظاهر لأن التسليم في الكل تسليم في كل أبعاضه بخلاف عكسه.

والجدير بالذكر أخيراً أنها تكره الحيلة لإسقاط الشفعة بعد ثبوتها وفاقاً كقوله للشفيع اشتريه مني، وأما الحيلة لدفع ثبوتها ابتداء فعند أبي يوسف لا تكره، وعند محمد تكره ويفتى بقول أبي يوسف في الشفعة بما إذا كان الجار غير محتاج إليه^(١).

والعجيب أن الإمام البخاري عقد في صحيحه كتاباً خاصاً قال فيه: كتاب الحيل. خصص فيه باباً خاصاً للحيل في الهبة والشفعة ذكر فيه حديث جابر بن عبد الله الذي سبق ذكره قال: «إنما جعل النبي ﷺ الشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة» ثم قال بعده: وقال بعض الناس: الشفعة للجوار، ثم عمد إلى ما شدده فأبطله، وقال: إن اشترى داراً فخاف أن يأخذ الجار بالشفعة فاشترى سهماً من مائة سهم ثم اشترى الباقي، وكان للجار الشفعة في السهم الأول ولا شفعة له في باقي الدار وله أن يحتال في ذلك.

وذكر أيضاً الحديث «الجار أحق بسقبه» وقال بعده أيضاً: وقال بعض الناس: إن اشترى نصيب دار فأراد أن يبطل الشفعة وهب لابنه الصغير ولا يكون عليه يمين.

قال ابن بطال: أصل هذه المسألة أن رجلاً أراد شراء دار فخاف أن يأخذها جاره بالشفعة، فسأل أبا حنيفة كيف الحيلة في إسقاط الشفعة؟ فقال له: اشتر منها سهماً واحداً شائعاً من مائة سهم فتصير شريكاً لمالكها، ثم اشتر منه الباقي فتصير أنت أحق بالشفعة من الجار لأن الشريك في المشاع أحق من الجار، وإنما أمره أن يشتري سهماً من مائة سهم لعدم رغبة الجار في شراء السهم الواحد لحقارته وقلة انتفاعه به. قال: وهذا ليس فيه شيء

(١) انظر الدر المختار ١٥٦/٥.

من خلاف السنة، وإنما أراد البخاري إلزامهم التناقض لأنهم احتجوا في شفعة الجار بحديث «الجار أحق بسقبه» ثم تحيلوا في إسقاطها بما يقتضي أن يكون غير الجار أحق بالشفعة من الجار.

وقال ابن حجر تعليقاً على ذلك: والمعروف عند الحنفية أن الحيلة المذكورة لأبي يوسف، وأما محمد بن الحسن فقال: يكره ذلك أشد الكراهية لأن الشفعة شرعت لدفع الضرر عن الشفيع فالذي يحتال لإسقاطها بمنزلة القاصد إلى الإضرار بالغير وذلك مكروه، ولا سيما إن كان بين المشتري وبين الشفيع عداوة ويتضرر من مشاركته، ثم إن محل هذا إنما هو في من احتال قبل وجود الشفعة أما بعده كمن قال للشفيع: خذ هذا المال ولا تطالبني بالشفعة فرضي وأخذ فإن شفيعته تبطل اتفاقاً^(١).

ومر معنا قريباً أن هذا المال رشوة لا يحل له، وقد ذكر فقهاء الأحناف في كتاب الحجر أنه يمنع المفتي الماجن الذي يعلم الناس الحيل الباطلة كتعليم المرأة الردة لتبين من زوجها أو لتسقط عنها الزكاة، كما يمنع أيضاً طبيب جاهل ومكار مفلس، وهو الذي يكري وسائل السفر وليست عنده ثم يختفي، فمنع هؤلاء المفسدين للأديان والأبدان والأموال دفع إضرار بالخاص والعام فهو من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٢).

وفي الدر المختار: تكره الحيلة لإسقاط الشفعة بعد ثبوتها وفاقاً كقوله للشفيع: اشتره مني. ولا يصلح مسقطاً إذ لو سكت الشفيع أو قال: لا أشتري، لا تسقط شفيعته.

فروع في الشفعة

● إذا اشترى جماعة عقاراً، والبائع واحد، يتعدد الأخذ بالشفعة بتعدددهم، فللشفيع أن يأخذ نصيب بعضهم ويترك الباقي، وبعكسه وهو ما

(١) فتح الباري ١٢/٣٤٦.

(٢) انظر رد المحتار ٥/٩٣.

إذا تعدد البائع واتحد المشتري لا يتعدد الأخذ بها، بل يأخذ الكل أو يترك، لأن فيه تفريق الصفقة على المشتري، بخلاف الأول لقيام الشفيح مقام أحدهم، ولو اشترى نصيب كل واحد بصفقة فللشفيح أخذ نصيب أحدهم لأن المشتري رضي بهذا العيب حيث اشترى نصيب كل بصفقة.

● رجل في يده دار، فقال الشفيح بعد بيع الدار التي فيها الشفعة: داري هذه لفلان وقد بعتهما منه منذ سنة، وقال هذا في وقت يقدر على أخذ الشفعة لو طلبها لنفسه، لا شفعة له ولا للمقر له.

● ولو اشترى دارين أو قريتين بمصرين صفقة واحدة أخذهما شفيحهما معاً أو تركهما، لا أحدهما، ولو كانت إحداهما بالمشرق والأخرى بالمغرب، والمعتبر في هذا العدد واتحاد العاقد لتعلق حقوق العقد به دون المالك، ولو بيعتا بصفقتين له أخذ أيهما شاء، ولو كان شفيح أحدهما يأخذ التي هو شفيحها لأن الصفقة وإن اتحدت فقد اشتملت على ما فيه الشفعة وعلى ما ليست فيه، فحكم بها فيما ثبت فيه أداء لحق العبد.

● ولو وكل واحد جماعة بالشراء فاشتروا له عقاراً واحداً بصفقة واحدة أو متعددة، ليس للشفيح أخذ نصيب بعضهم.

● اشترى نصف دار غير مقسوم فقام المشتري البائع أخذ الشفيح نصيب المشتري الذي حصل له بالقسمة وإن وقع في غير جانبه على الأصح. وعن أبي حنيفة أنه يأخذه إذا وقع في جانب الدار التي يشفع بها لأنه لا يبقى جاراً فيما يقع في الجانب الآخر.

● ولو باع أحد الشريكين نصيبه من دار مشتركة، وقاسم المشتري الشريك الذي لم يبيع حيث يكون للشفيح نقضه كقضه يبعه وهبته^(١).

● اختلف الجار والمشتري في ملكية الدار التي يسكن فيها الشفيح الذي هو الجار، فالقول للمشتري لأنه ينكر استحقاق الشفعة وللجار تحليفه

(١) رد المحتار ١٥٧/٥.

على العلم، لأنه تحليف على فعل غيره فيقول: لا أعلم أنه مالك فيما يشفع به.

● وإن أنكر المشتري طلب الموائبة فإنه يحلف على العلم.

● وللمستأجر الشفعة سواء أجاز البيع صريحاً أو ضمناً فإن أجاز البيع أخذها بالشفعة وإلا بطلت الإجارة بأن ردها.

● شرى لطفله والأب شفيح له الشفعة، فيقول: اشتريت وأخذت بالشفعة فتصير الدار له ولا يحتاج إلى القضاء، وهذا إذا لم يكن فيه للصبى ضرر ظاهر كما في شرائه مال ابنه لنفسه. والوصي كالأب فله الشفعة إن كان ثمة نفع ظاهر للصغير بشرط أن يرفع الأمر إلى القاضي وألا يؤخر الخصومة إلى البلوغ وإن لم يكن فيه نفع ظاهر فلا.

● لو كانت دار الشفيح ملاصقة لبعض المبيع كان له الشفعة فيما لاصقه فقط ولو فيه تفريق الصفقة. ولو كان أحد الجارين ملاصقاً للمبيع من جانب والآخر من ثلاث فهما سواء.

● قرية خاصة باعها بدورها، وناحية منها تلي أرض إنسان فللشفيح أخذ الناحية التي تليه لأنها في حكم المتعدد.

● الإبراء العام من الشفيح يبطلها قضاء مطلقاً لا ديانة إن لم يعلم بها، وهذا على قول محمد، أما على قول أبي يوسف فيبرأ قضاء وديانة في البراءة من المجهول وعليه الفتوى.

● إذا صبغ المشتري البناء فجاء الشفيح خيراً إن شاء أعطاه ما زاد الصبغ أو ترك.

● آخر الجار طلبه لكون القاضي لا يراها فهو معذور. ويؤخذ منه أن يهودياً سمع بالبيع يوم السبت فلم يطلب لم يكن عذراً، وكذا لو كان الشفيح في عسكر الخوارج أو أهل البغي فخاف على نفسه أن يدخل في

عسكر العدل فلم يطلبها بطلت لأنه غير معذور^(١).

● للمستأجر الشفعة سواء أجاز البيع صريحاً أو ضمناً بخلاف الكفيل فلو باع داراً على أن يكفل الشفيح الثمن فكفل لا شفعة له لأنه لما كانت الكفالة شرطاً في البيع صار جوازه مضافاً إليها وصار الشفيح بمنزلة البائع، أما في الإجارة فالبيع جائز من غير إجازة المستأجر.

● باع ما في إجارة الغير وهو شفيحها، فإن أجاز البيع أخذها بالشفعة وإلا بطلت الإجارة بأن ردها.

● الحيلة لعدم ثبوت الشفعة ابتداءً لا تكره عند أبي يوسف وعلى قوله الفتوى. قال قاضي خان بعد ذكر جملة من الحيل المبطلّة للشفعة: ففي هذه الصور لو أراد الشفيح أن يحلف المشتري أو البائع بالله تعالى ما فعل هذا فراراً عن الشفعة، لم يكن له ذلك لأنه يدعي شيئاً لو أقر به لا يلزمه. فلو تصدق بالحائط الذي يلي جاره على رجل بما تحته وقبضه ثم باع منه ما بقي فليس للجار شفعة، فإن طلب يمين المشتري بالله تعالى ما فعل الأول ضرراً ولا فراراً من الشفعة على وجه التلجئة، له ذلك لأنه يدعي عليه معنى لو أقر به لزمه وهو خصم، فإن حلف فلا شفعة وإلا ثبتت لأنه ثبت كونه جاراً ملازماً. وبيع التلجئة هو أن يظهر عقداً لا يريدانه فيكون البيع باطلاً، وإن قصدا حقيقة البيع فراراً من الشفعة كان بيعاً جائزاً.

● تعليق إبطال الشفعة بالشرط جائز، فلو قال الشفيح: سلمت لك الشفعة إن كنت اشتريتها لنفسك، وقد اشتراها لغيره فليس بتسليم لأن الشفعة إسقاط محض كالطلاق والعتاق فصح تعليقه بالشرط ولا ينزل إلا بعد وجوده.

● له دعوى في رقة الدار وشفعة فيها يقول: هذه الدار داري وأنا

(١) المرجع نفسه ١٥٨/٥.

أدعيها فإن وصلت إلي وإلا فأنا على شفعتي، لأنه إذا ادعى رقبته تبطل شفעתه وإذا ادعى الشفعة تبطل دعواه في الرقبة لأنه يصير متناقضاً، فإذا قال ذلك لا يتحقق السكوت عن طلب الشفعة.

● استولى الشفيح عليها بلا قضاء، إن اعتمد على قول عالم لا يكون ظالماً وإلا كان ظالماً يعزر.

● الدية والشفعة وأجرة القسام والطريق الخاص إذا اختلفوا فيه تقسم على عدد الرؤوس لا على قدر الأنصباء، بخلاف أجرة الكيال والوزان تقسم على قدر الأنصباء إجماعاً. وكذا سائر المؤن.

● وساحة الدار إذا اختلفوا فيها تقسم على عدد الرؤوس، فذو بيت من دار كذي بيوت منها، والغرامات لو لحفظ الأنفس كذلك، وكذا ما اتفقوا على إلقائه من السفن لو خافوا الغرق، والضيافة التي جرت بها العادة في الأوقاف تقسم على عدد الرؤوس لا على قدر الوظائف. ولو قتل صيد الحرم حلالاً فعلى كل نصف قيمته وينبغي أن يقسم على عدد الرؤوس لو قتله جماعة.

● ولا شفعة لمرتد.

● صبي شفيح لا ولي له لا تبطل شفעתه، وإن نصب القاضي قيماً يطلبها جاز.

● شري كرمأ وله شفيح غائب فأثمرت الأشجار فأكلها المشتري ثم أتى الشفيح وأخذه، إن كانت الأشجار وقت القبض ثمرة سقط بقدره وإلا لا، لأنه لا حصه له من الثمن^(١).



(١) المرجع نفسه ١٦٠/٥.

الفصل الثالث

العقوبات في الإسلام

العقوبات في الإسلام

تنقسم إلى ثلاثة أقسام أساسية: الحدود - التعزير - القصاص

ضرورة تشريع العقوبات وحكمتها

عندما أشرقت شمس الإسلام على العالم من أرض العرب كانت الجزيرة العربية مليئة بقطاع الطرق والمجرمين، وما كان الإنسان آمناً على نفسه وماله وعرضه في أي مكان سوى من كان يعيش في أرض الحرم في مكة المكرمة، أكد سبحانه هذه الحقيقة في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا مَّأْمِنًا وَيُخَاطَفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفِيَا لَبِطِلٍ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٧].

وتذكرنا كلمة (يُخَاطَفُ) بالواقع الأليم الذي تردى إليه الناس في عصرنا الحاضر، فقد ملأت جرائم الخطف والاعتداء على الإنسان جنبات الأرض، وأصبح الإنسان مهدداً بالخطف والقتل سواء كان مقيماً أو مسافراً، طائراً في الجو أو سائراً في البر والبحر. والعجيب أن نسبة الجرائم والمجرمين وعصابات القتل والخطف في ازدياد مستمر، وهي منتشرة انتشاراً كبيراً في المجتمعات الغنية والمترفة والمتقدمة في مجال العلوم التجريبية، وأصبحت مواجهة عصابات الإجرام وقمعها وحماية المجتمعات منها من أكبر المشكلات التي تواجه حكومات الدول في العصر الحاضر.

لقد فقد الإنسان في ظل الحضارة المادية المعاصرة الشعور بالأمن والاطمئنان، وفشلت القوانين الوضعية في حماية الإنسان من خطر المجرمين كما فشلت السجون الكثيرة التي كدسوا فيها آلاف المجرمين في معالجتهم وتقويم انحرافهم ودفعهم إلى الحياة الكريمة المستقيمة، بل أصبحت

السجون ملتقى المجرمين يتعارفون فيها ويتشاورون ويتبادلون الخبرات ويعقدون الاتفاقات، وقد ثبت أن كثيراً من عصابات المجرمين نشأت من داخل السجون، ويدار بعضها منها.

ولا خلاص للإنسانية من خطر ازدياد الجريمة والمجرمين والقضاء على عصاباتهم إلا بتطبيق نظام العقوبات في الشريعة الإسلامية، فلقد نجح الإسلام نجاحاً كبيراً وبارهاً في تأمين الناس الذين كانوا قبل الإسلام يُتخطفون في أنحاء الجزيرة العربية المترامية الأطراف، في وقت قصير بالنسبة لأعمار الأمم والشعوب، وعالج الإسلام نزعة الإجرام في نفوس المجرمين فقلعها من نفوسهم، وغرس في قلوبهم معاني الخير والصلاح، وحول الأعراب الذين كان ينهب بعضهم بعضاً ويقتل بعضهم بعضاً إلى مجاهدين وعلماء رفعوا لواء الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها.

والجدير بالذكر أن الإسلام لا يعتمد في تربية النفوس البشرية وتهذيبها وإصلاحها على العقوبات الزاجرة فقط، فالعقاب في الإسلام ليس هو الأسلوب المعتمد في التربية والإصلاح، فقد شرع الله العقاب في الإسلام لبعض الأفراد الشاذين في المجتمع الذين لا ينفع معهم إصلاح ولا تهذيب. أما الأسلوب المعتمد في الإسلام لإصلاح النفوس وتهذيبها وتربيتها، فهو غرس الإيمان بالله تعالى فيها وجعلها تستشعر خشية الله تعالى ومراقبته بعبادته وطاعته والإكثار من ذكره، وسيأتي معنا قوله تعالى بعد آية الحراة وقبل آية السرقة قوله الكريم: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٣٥].

وثيقة تاريخية

وفي صحيح البخاري وهو أصح وأوثق كتاب حفظ السنة النبوية، شهادة رجل عاش في الجاهلية والإسلام ورأى التحول الكبير الذي أحدثه الإسلام في مجتمعات الجزيرة العربية، هذا الرجل هو عدي بن حاتم الطائي الذي كان في الجاهلية يتزعم عصابات الأعراب من قبيلة طيء،

الذين كانوا يقطعون الطريق على المسافرين، وكان يأخذ منهم ربع الأموال والأسلاب التي يحصلون عليها من القوافل المسافرة بين الشام والعراق والحجاز.

قال رضي الله عنه: بينا أنا عند رسول الله ﷺ إذ أتاه رجل فشكا إليه الفاقة - الفقر - ثم أتاه آخر فشكا إليه قطع السبيل، فقال ﷺ: «يا عدي هل رأيت الحيرة؟» قلت: لم أرها وقد أنبتت عنها، فقال: «فإن طالت بك حياة لترين الظعينة - المرأة المسافرة - ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً إلا الله» قلت فيما بيني وبين نفسي (فأين دعار طيء الذين سعروا البلاد؟!): «ولئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى» قلت: كسرى ابن هرمز؟ قال: «كسرى ابن هرمز، ولئن طالت بك حياة لترين الرجل يخرج ملء كفه من ذهب أو فضة يطلب من يقبله فلا يجد أحداً يقبله منه» قال عدي رضي الله عنه: فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالبيت لا تخاف إلا الله، وكنت في من افتتح كنوز كسرى بن هرمز، ولئن طالت بكم حياة لترون ما قال أبو القاسم ﷺ، يخرج الرجل ملء كفه ذهباً أو فضة فلا يجد من يقبله منه.

وقد تحقق هذا في عهد الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز رحمه الله، فلم يبق في الأمة فقير حتى كانت الزكاة تصرف في تحرير الأرقاء - العبيد المكاتبين.



الحدود

حد الزنى - حد القذف - حد شرب الخمر - حد السرقة - حد قطع الطريق

تعريف الحدود

الحد لغة: المنع، ويقال لكل ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما، فحد الدار ما يميزها، وحد الشيء وصفه المحيط به المميز له عن غيره، وسميت عقوبة الزاني ونحوها حداً لكونها تمنع المعاودة أو لكونها مقدرة من الشارع وتطلق الحدود على أحكام شرع الله كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِنَاسٍ لَمَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 187] كما تطلق على فعل شيء مقدر شرعاً كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهُ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: 1] فكان الأحكام الشرعية لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدوداً. وسميت العداوة محادة لأن كلا من المتعاضدين يكون في حد غير حد الآخر، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبُورًا كَمَا كُتِبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَفَدَّ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [المجادلة: 5].

والحد شرعاً عقوبة مقدرة وجبت حقاً لله تعالى زجراً عما يتضرر به العباد من أنواع الفساد، فهي موانع قبل الفعل، زواجر بعد إيقاعها يمنع من العود إليه.

فالحدود مقدرة بالكتاب والسنة والإجماع، ولها قدر خاص كما سيأتي معنا، ولهذا لا يعد التعزير حداً لعدم تقديره، كما لا يعد القصاص حداً

لأنه حق ولي المقتول قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴿٣٣﴾﴾ [الإسراء: ٣٣].

الحدود زواجر وكفارة

شرعت الحدود زواجر تمنع الناس عن الإقدام على المفساد الاجتماعية كما أنها كفارة، تطهر الذي تقام عليه من إثم المعصية عند كثير من العلماء. ففي الحديث الشريف عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال وحوله عصابة من أصحابه: «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتون ببهتان فتفرونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف. فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله: إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه» فبايعناه على ذلك^(١).

قال القاضي عياض: ذهب أكثر العلماء أن الحدود كفارات واستدلوا بهذا الحديث، ومنهم من وقف لحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا أدري الحدود كفارة لأهلها أم لا» لكن حديث عبادة أصح إسناداً. ويمكن على طريق الجمع بينهما أن يكون حديث أبي هريرة قاله أولاً قبل أن يعلمه الله ثم أعلمه بعد ذلك. قلت - أي ابن حجر - حديث أبي هريرة أخرجه الحاكم في المستدرک والبخاري وهو صحيح على شرط الشيخين... واعلم أن عبادة بن الصامت لم ينفرد برواية هذا المعنى، بل روى ذلك علي بن أبي طالب وهو في الترمذي وصححه الحاكم وفيه «من أصاب ذنباً فعوقب به في الدنيا فالله أكرم من أن يثني العقوبة على عبده في الآخرة».

وقوله: «إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه» يشمل من تاب من ذلك

(١) صحيح البخاري في الإيمان رقم ١١.

ومن لم يتب، وقال بذلك طائفة، وذهب الجمهور إلى أن من تاب لا يبقى عليه مؤاخذه، ومع ذلك فلا يأمن مكر الله لأنه لا اطلاع له هل قبلت توبته أو لا^(١).

وعند فقهاء الأحناف أن الحد لا يطهر من إثم المعصية بل المطهر التوبة، قال في الدر المختار: وليس مطهراً عندنا بل المطهر التوبة. فإذا حد ولم يتب بقي عليه إثم المعصية^(٢). ويشهد لهم ظاهر الآيات الكثيرة الداعية إلى التوبة كقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٨٢] وقوله أيضاً: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿١٨﴾ يُضْعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا ﴿١٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ [الفرقان: ٦٨ - ٧٠].

تحريم الشفاعة في الحدود

وأجمع العلماء على تحريم الشفاعة في الحدود بعد الوصول إلى الحاكم وثبوتها عنده، لما في الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها أن قريشاً أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا: من يكلم فيها رسول الله ﷺ ومن يجترئ عليه إلا أسامة حب رسول الله ﷺ؟ فكلم رسول الله ﷺ فقال: «أتشفع في حد من حدود الله؟» ثم قام فخطب فقال: «يا أيها الناس إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد، وإيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها»^(٣).

كما رغب صلى الله عليه وآله وسلم في إقامة الحدود وبين الآثار

(١) انظر فتح الباري ١/٦٨.

(٢) رد المحتار ٣/١٤٠.

(٣) صحيح البخاري في الحدود ٦٧٨٨.

الطيبة التي تترتب على إقامتها في هذا المثل الرائع، فعن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «مثل المدهن»^(١) في حدود الله والواقع فيها مثل قوم استهموا سفينة - اقرعوا - فصار بعضهم في أسفلها وبعضهم في أعلاها، فكان الذين في أسفلها يمرون بالماء على الذين في أعلاها، فتأذوا به، فأخذ فأساً فجعل ينقر أسفل السفينة، فأتوه فقالوا: ما لك؟ قال: تأذيتم بي ولا بد لي من الماء، فإن أخذوا على يديه أنجوه ونجوا أنفسهم، وإن تركوه أهلكوه وأهلكوا أنفسهم»^(٢).

وهكذا إقامة الحدود يحصل بها النجاة لمن أقامها وأقيمت عليه وإلا هلك العاصي بالمعصية والساكت بالرضا بها. ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَأْتَقُوا فِتْنَةَ لَا نُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ ﴿٢٥﴾ [الأنفال: ٢٥].

درء الحدود بالشبهات

وعلى ولي الأمر إذا رفع الأمر إليه وثبت عنده موجب الحد أن يقيمه، إلا إذا عرضت شبهة تستدعي درء الحد لما في الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً فخلوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»^(٣) وعن ابن عباس مرفوعاً: «ادرءوا الحدود بالشبهات وأقبلوا الكرام عثراتهم إلا في حد من حدود الله»^(٤).

وقال المحقق في الفتح بعد الكلام على حديث «ادرءوا الحدود

(١) المدهن والمداهن واحد والمراد به من يرأى ويضيع الحقوق ولا يغير المنكر.

(٢) صحيح البخاري في الشهادات ٢٦٨٦.

(٣) رواه ابن أبي شيبة والحاكم في المستدرک والبيهقي في سننه وأورده في الجامع الصغير ورمز لصحته.

(٤) رواه ابن عدي وأورده في الجامع الصغير ورمز لحسنه. كما في إعلاء السنن ١١/٥٢١.

بالشبهات» ما نصه: ولا شك أن هذا الحكم وهو درء الحد مجمع عليه، وهو أقوى، وكأن ذكر هذه الآثار ذكر مستند الإجماع^(١).

والأفضل لمن ابتلي بمعصية توجب الحد عليه أن يستر نفسه ويتوب لما في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل أمي معافى إلا المجاهرين، وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملاً ثم يصبح وقد ستره الله فيقول: يا فلان عملت البارحة كذا وكذا، وقد بات يستره ربه ويصبح يكشف ستر الله عنه»^(٢).

قال ابن بطال: في الجهر بالمعصية استخفاف بحق الله ورسوله وبصالحى المؤمنين، وفيه ضرب من العناد لهم وفي الستر بها السلامة من الاستخفاف، لأن المعاصي تذل أهلها، ومن إقامة الحد عليه إن كان فيه حد ومن التعزير إن لم يوجب حداً، وإذا تمحض حق الله فهو أكرم الأكرمين ورحمته سبقت غضبه، فلذلك إذا ستره في الدنيا لم يفضحه في الآخرة، والذي يجاهر يفوته جميع ذلك^(٣). وكأنه يشير إلى ما رواه ابن عمر رضي الله عنه أن رجلاً سأله: كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوى؟ قال: «يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه فيقول: عملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم، ويقول: عملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم. فيقرره ثم يقول: إني سترت عليك في الدنيا فأنا أغفرها لك اليوم»^(٤).

وكذلك للحاكم إذا أقر أحدهم عنده بموجب الحد ولم يبينه له أن يستر عليه، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كنت عند النبي ﷺ فجاءه رجل فقال يا رسول الله إني أصبت حداً فأقمه علي، قال ولم يسأله عنه، قال وحضرت الصلاة فصلى مع النبي ﷺ فلما قضى النبي ﷺ قام إليه الرجل فقال: يا رسول الله إني أصبت حداً فأقم في كتاب الله.

(١) المرجع نفسه ٥٢٤/١١.

(٢) صحيح البخاري في الأدب ٦٠٦٩.

(٣) فتح الباري ٤٨٧/١٠.

(٤) المرجع نفسه ٦٠٧٠.

قال: أليس قد صليت معنا؟ قال: نعم. قال: «فإن الله قد غفر لك ذنبك، أو قال: حدك»^(١).

قال ابن حجر: وللعلماء في هذا الحديث ثلاث مسالك: أحدها أن الحد لا يجب إلا بعد تعيينه والإصرار عليه من المقر به. والثاني أن ذلك يختص بالرجل المذكور في القصة. والثالث أن الحد يسقط بالتوبة. قال: وهذا أصح المسالك^(٢).



(١) المرجع نفسه في الحدود ٦٨٢٣.

(٢) فتح الباري ١٢/١٣٥.

حد الزنى

تعريف الزنى

الزنى في اللغة والشرع بمعنى واحد، يكتب بالقصر في لغة أهل الحجاز وبالمد في لغة أهل نجد.

وهو وطء المرأة في القبل في غير الملك وشبهته، فإن الشرع لم يخص اسم الزنى بما يوجب الحد بل هو أعم قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢] فالزنى لا يختص إطلاقه بالفرج بل يطلق على ما دون الفرج من نظر وغيره. ففي الحديث الشريف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: ما رأيت شيئاً أشبه باللمم مما قال أبو هريرة عن النبي ﷺ: «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنى أدرك ذلك لا محالة: فزنى العين النظر، وزنى اللسان المنطق، والنفس تمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك كله ويكذبه»^(١) وجاء قول ابن عباس جواباً لسؤال عن اللمم في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢].

وأما تعريف الزنى الموجب للحد: هو إدخال قدر حشفة من ذكر مكلف ناطق طائع في قبل مشتهاة حالاً أو ماضياً، خال عن ملك يمينه ونكاحه وعن شبهته في المحل لا في الفعل، في دار الإسلام، لأنه لا حد بالزنى في دار الحرب، أو تمكينه من ذلك، بأن استلقى فقعدت على ذكره، فإنهما يحدان لوجود تمكينه أو تمكينها^(٢).

(١) صحيح البخاري في الاستئذان ٦٣٤٣.

(٢) الدر المختار ٣/١٤١.

فالمكلف هو العاقل البالغ ولو لم يكن مسلماً.

وقوله: (حالاً أو ماضياً) أدخل به العجز الشوهاء فإنها وإن لم تكن مشتبهة في الحال لكنها كانت مشتبهة في ما مضى.

وقوله: (طائعاً) أخرج المكره.

وقوله: (في قبل) أخرج الدبر، وهذا بناء على قول الإمام من أنه لا حد باللواط، أما على قولهما فإنه يحد بفعل ذلك بالأجانب فيدخل بالزنى.

وقوله: (خال عن ملك يمينه ونكاحه) لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ (٥) إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧﴾ [المؤمنون: ٥ - ٧].

وقوله: (وشبهته أي في المحل) كوطء جارية ابنه، ويقال: شبهة ملك وشبهة حكمية.

وقوله: (لا في الفعل) وتسمى شبهة اشتباه كوطء معتدة الثلاث.

وحاصله أن شرط كون الوطء زنى خلوه عن شبهة المحل لأنها توجب نفي الحد وإن لم يظن حله بخلاف شبهة الفعل فإنها لا تنفيه مطلقاً^(١).

وسياتي معنا تفصيل ذلك في أنواع الشبهات الدارئة لحد الزنى.

هل يشترط العلم بالتحريم

اختلفت أقوال العلماء في اشتراط علم الزاني بتحريم الزنى لإقامة الحد عليه، ذهب بعضهم إلى أنه لو لم يعلم بالتحريم لم يحد للشبهة فإن الحدود تدرأ بالشبهات كما مر معنا. وروى سعيد بن المسيب أن رجلاً زنى باليمن فكتب في ذلك عمر رضي الله تعالى عنه: إن كان يعلم أن الله حرم الزنى فاجلدوه وإن كان لا يعلم فعلموه فإن عاد فاجلدوه. ولأن الحكم في

(١) رد المحتار ١٤١/٣.

الشرعيات لا يثبت إلا بعد العلم، فإن كان الشيوخ والاستفاضة في دار الإسلام أقيم مقام العلم ولكن لا أقل من إيراد شبهة عدم التبليغ. وبه علم أن الكون في دار الإسلام لا يقوم مقام العلم في وجوب الحد كما هو قائم مقامه في الأحكام كلها.

ولكن هذا إنما يكون مفيداً للعلم بالنسبة إلى الناشئ في دار الإسلام والمسلم المهاجر المقيم بها مدة يطلع فيها على ذلك، فأما المسلم المهاجر الواقع منه ذلك في فور دخوله فلا، قال الكمال في شرح الهداية: ونقل في اشتراط العلم بحرمة الزنى إجماع الفقهاء وهو مفيد أن جهله يكون عذراً^(١)، فمن زنى وهو كذلك في فور دخوله دارنا وادعى الجهل بتحريم الزنى لا شك في أنه لا يحد إذ التكليف بالأحكام فرع العلم بها، ويترجح هذا الحكم في زماننا فقد انتشر الزنى في بلاد الكفر انتشاراً كبيراً حتى أصبح عادة من عاداتهم الاجتماعية المألوفة والمستباحة.

ثبوته بالشهادة

يثبت الزنى عند القاضي بشهادة أربع رجال في مجلس واحد فلا مدخل لشهادة النساء في الحدود كما سبق معنا قال تعالى: ﴿وَأَلَّتِي يَأْتِيكِ الْفَنَجْشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَنْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ [النساء: ١٥] وقال أيضاً في حادثة الإفك: ﴿لَوْ لَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [النور: ١٣].

وينبغي أن تكون شهادتهم بلفظ الزنى لأنه هو اللفظ الدال على فعل الحرام لا مجرد لفظ الوطء والجماع، فلو شهدوا أنه وطئها وطئاً محرماً لا يثبت به حد الزنى إلا إذا قالوا وطء هو زنى. ويسألهم القاضي عن حقيقته الشرعية وهو الإيلاج، وكيف هو وأين هو؟ ومتى زنى وبمن زنى؟

(١) المرجع نفسه ١٤٢/٣.

فيستقصي القاضي احتيالياً للدرء، فإن بينوه وقالوا: رأيناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة، وعدلوا سرأً وعلناً إذا لم يعلم بحالهم، أما لو علم عدالتهم لا يلزمه السؤال لأن علمه أقوى، حكم بالحد وجوباً.

شروط شهود الزنى

يشترط في شهود الزنى سبعة شروط:

- ١ - أن يكونوا أربعة.
- ٢ - وأن يكونوا رجالاً فلا تقبل فيه شهادة النساء بحال فالمرأة قد تستحي عن وصف الزنى بصراحة ولا بد منه.
- ٣ - الحرية فلا تقبل فيه شهادة العبد لأنه اختلف في قبول شهادته في سائر الحقوق فأورث ذلك شبهة تمنع قبولها في الحد لأنه يندرى بالشبهات.
- ٤ - عدالة الشهود وإن قالوا تعمدنا النظر قبلت شهادتهم أما إذا قالوا تعمدناه للتلذذ فلا تقبل شهادتهم لفسقهم.
- ٥ - أن يكونوا مسلمين فلا تقبل شهادة أهل الذمة فيه سواء كانت على مسلم أو على ذمي.
- ٦ - أن يصفوا الزنى بأن يقولوا رأينا ذكره في فرجها كما سيأتي معنا دليhle.
- ٧ - أن يجيء الشهود كلهم في مجلس واحد، فإن جاء بعضهم بعد أن قام الحاكم كانوا قذفة وعليهم حد القذف، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة، وقال الشافعي وابن المنذر: لا يشترط ذلك لقوله تعالى: ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ ولم يذكر المجلس، ولنا أن أبا بكره ونافعاً وشبل بن معبد شهدوا عند عمر على المغيرة بن شعبة ولم يشهد زياد، فحد الثلاثة، ولو كان المجلس غير مشترط لم يجز أن يحدهم لجواز أن يكملوا برابع في مجلس آخر، ولأنه لو شهد ثلاثة

فحدهم ثم جاء رابع فشهد لم تقبل شهادته، لولا اشتراط المجلس لكملت شهادتهم، وبهذا فارق سائر الشهادات، وأما الآية فإنها لم تتعرض للشروط ولهذا لم تذكر العدالة وصفة الزنى^(١).

وقصة المغيرة بن شعبة المشار إليها ذكرها الحاكم في المستدرک بلفظ: فارتحل القوم أبو بكره وشهوده والمغيرة بن شعبة حتى قدموا المدينة على أمير المؤمنين فقال: هات ما عندك يا أبا بكره؟ قال أشهد أنني رأيت الزنى محصناً، ثم قدموا أبا عبد الله أخاه فشهد بمثله ثم قدموا شبل بن معبد البجلي فسأله فشهد كذلك، ثم قدموا زياداً فقال: ما رأيت؟ قال رأيتهما في لحاف وسمعت نفساً عالياً ولا أدري ما وراء ذلك، فكبر عمر وفرح إذ نجا المغيرة وضرب القوم إلا زياداً.

وهو كذلك في تاريخ الطبري بسنده بلفظ: وارتحل المغيرة وأبو بكره ونافع بن كلدة وزياد وشبل بن معبد حتى قدموا على عمر، فجمع بينهم وبين المغيرة فقال المغيرة: سل هؤلاء الأعبد كيف رأوني مستقبلهم أو مستدبرهم؟ وكيف رأوا المرأة أو عرفوها، فإن كانوا مستقبلني فكيف لم أستتر؟ أو مستدبرني فبأي شيء استحلوا النظر إلي في منزلي على امرأتي؟ والله ما أتيت إلا امرأتي، والله ما أتيت إلا امرأتي وكانت شبهها^(٢).

ثبوتة بالإقرار

ويثبت الزنى أيضاً بإقرار الزاني صريحاً فلا يصح إقرار الأخرس بكتابة أو إشارة للشبهة بخلاف الأعمى فإنه يصح إقراره والشهادة عليه. وينبغي أن يكون المقر صاحبياً فلا يصح إقرار السكران وألا يكذبه الآخر، فلو أقر بالزنى بفلانة فكذبه درئ الحد عنه، وكذلك لو أقرت بالزنى بفلان فكذبها فلا حد عليها أيضاً عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين في المسألتين.

(١) إعلاء السنن ١١/٥٠٣.

(٢) المرجع نفسه ١١/٥٠٥.

وينبغي أن يكون الإقرار أربع مرات في أربعة مجالس كلما أقر رده حتى لا يراه، أما لو أقر أربعاً في مجلس واحد كان بمنزلة إقرار واحد ففي الحديث الشريف عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله طهرني. فقال: «ويحك ارجع فاستغفر الله وتب إليه». قال: فرجع غير بعيد ثم جاء فقال يا رسول الله طهرني. فقال رسول الله ﷺ: «ويحك ارجع فاستغفر الله وتب إليه» قال: فرجع غير بعيد ثم جاء فقال يا رسول الله طهرني. فقال النبي ﷺ مثل ذلك حتى إذا كانت الرابعة قال له رسول الله ﷺ: فيم أطهرك؟ فقال من الزنى. فسأل رسول الله ﷺ: «أبه جنون؟» فأخبر أنه ليس بمجنون. فقال: أشرب خمراً؟ فقام رجل فاستنكهه - أي شم فمه - فلم يجد منه ريح خمر. فقال رسول الله ﷺ: أزنيت؟ فقال: نعم. فأمر به فرجم. فكان الناس فيه فرقتين: قائل يقول: لقد هلك لقد أحاطت به خطيئته، وقائل يقول: ما توبة أفضل من توبة ماعز، أنه جاء إلى النبي ﷺ فوضع يده في يده ثم قال اقتلني بالحجارة. قال: فلبثوا بذلك يومين أو ثلاثة ثم جاء رسول الله ﷺ وهم جلوس فسلم ثم جلس، فقال استغفروا لماعز بن مالك فقالوا غفر الله لماعز بن مالك فقال رسول الله ﷺ: «لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم».

قال ثم جاءته امرأة من غامد من الأزدي فقلت يا رسول الله طهرني. فقال: «ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه» فقالت: أراك تريد أن تردني كما رددت ماعز بن مالك. قال وما ذاك قالت إنها حبلى من الزنى. فقال أنت؟ قالت نعم فقال لها: حتى تضعي ما في بطنك قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت قال فأتى النبي ﷺ قد وضعت الغامدية فقال: «إذا لا ترجمها وندع ولدها صغيراً ليس له من يرضعه» فقام رجل من الأنصار فقال: إلي رضاعه يا نبي الله قال: فرجمها. وفي رواية:

فجاءت الغامدية فقالت يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني وإنه ردها فلما كان الغد قالت: يا رسول الله لم تردني لعلك أن تردني كما رددت

ما عزاً فوالله إني لحبلى قال: «إما لا فذهبي حتى تلدي» فلما ولدت أته بالصبي في خرقة قالت: هذا قد ولدته قال: «اذهبي فأرضعيه حتى تفضميه» فلما فطمته أته بالصبي في يده كسرة خبز فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته وقد أكل الطعام فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها، فيقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها فتنضح - ترشش - الدم على وجه خالد فسبها فسمع نبي الله ﷺ سبه إياها فقال: «مهلاً يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس - الجابي ظلماً - لغفر له» ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت^(١).

وعن عمران بن حصين رضي الله عنه أن امرأة من جهينة أتت نبي الله ﷺ وهي حبلى من الزنى فقالت: يا نبي الله أصبت حداً فأقمه علي. فدعا نبي الله ﷺ وليها فقال: «أحسن إليها فإذا وضعت فائتني بها» ففعل فأمر بها نبي الله ﷺ فشكت - شدت - عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت ثم صلى عليها فقال له عمر: تصلي عليها يا نبي الله وقد زنت؟ فقال: «لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى»^(٢).

جلد غير المحصن

ويجلد الزاني غير المحصن مائة جلدة إن كان حراً، ونصفها إن كان عبداً لقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَشَهِدَ عِدَاهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢] وقوله تعالى في الإماء: ﴿إِنْ آتَيْنَ بِفَحْشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النساء: ٢٥].

(١) صحيح مسلم في الحدود ١٦٩٥.

(٢) المرجع نفسه ١٦٩٦.

ويجلد الزاني بسوط مؤلم غير جارح، ولو كان ضعيف البنية فخييف هلاكه يجلد جلدأ ضعيفاً يحتمله، وتنزع عنه ثيابه خلا إزاراً يستر عورته. ويفرق الجلد على بدنه خلا رأسه ووجهه وفرجه، ولو جلده في يوم خمسين جلدة متوالية، ومثلها في اليوم الثاني أجزاءه، ولا يجوز أن يفرق الجلد في كل يوم سوطاً أو سوطين لأنه لا يحصل به الإيلام.

ويضرب الرجل قائماً والمرأة قاعدة في الحدود والتعزير، ولا تنزع ثيابها عنها إلا الفرو والحشو.

الشبهات التي تدرأ حد الزنى

سبق معنا أن الحدود تدرأ بالشبهات، والشبهات: جمع شبهة، وهي ما يشبه الشيء الثابت وليس بثابت في نفس الأمر. فإن ادعاها وبرهن على وجودها قبل برهانه سقط الحد.

وتنقسم الشبهات إلى قسمين:

أولهما شبهة المحل وتسمى شبهة حكمية، لكون الثابت فيها شبهة الحكم بالحل، كوطء أمة ولده وولد ولده وإن سفل لحديث «أنت ومالك لأبيك»^(١).

ووطء معتدة الطلاق بألفاظ الكنايات وإن نوى بها ثلاثاً، فلا يحد بوطئها في العدة، وإن قال: علمت أنها حرام. لتحقق الاختلاف، فإن دليل المخالف قائم وإن كان غير معمول به عندنا. وكوطء زوجة حرمت على زوجها بردتها أو بمطاوعتها لابنه أو بجماعه لأمها أو بنتها، لأن من الأئمة من لم يحرمها بالردة وبما بعدها، فقد أفتى مشايخ بلخ بعدم الفرقة بردتها، وخالف الشافعي في وقوع التحريم في الوطاء المحرم.

وثاني الشبهات: شبهة الفعل الذي هو الوطاء الذي يشبهه عليه حرمة إن ظن حله، وهي شبهة غير موجودة في محل الوطاء، لأن حرمة المحل

(١) رواه ابن ماجه عن جابر بسند صحيح.

هنا مقطوع بها، وتسمى شبهة اشتباه في حق من حصل له اشتباه. والعبرة بدعوى الظن، فلو ادعاه أحدهما فقط لم يحدا حتى يقرأ جميعاً بعلمهما بالحرمة، لأن الشبهة إذا تمكنت في الفعل من أحد الجانبين تتعدى إلى الجانب الآخر ضرورة. كوطء معتدة الثلاث ولو كان تطليقه الثلاث بلفظ واحد، فلا يسقط عنه الحد إلا إذا ادعى ظن الحل، وكذا لو أوقع الثلاث متفرقة بالطريق الأولى، إذ لم يخالف فيه أحد لأن القرآن ناطق بانتفاء الحل بعد الثالثة: ﴿إِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ ولا اعتبار بخلاف من أنكر وقوع الثلاث جملة لمخالفته للقطعي، وهو إجماع الصحابة الذي تقرر في زمن عمر^(١).

ولا حد في وطء امرأة زفت إليه وقال النساء: هي زوجتك، معتمداً خبرهن، لأن قولهن هي زوجتك دليل شرعي مبيح للوطء لقبول قول الواحد في المعاملات.

قال الإمام محمد في الأصل: رجل تزوج امرأة فزفت إليه أخرى، فوطئها لا حد عليه، لأنه وطأ بشبهة وقد قضى علي رضي الله عنه بسقوط الحد ووجوب المهر والعدة، ولا حد على قاذفه أيضاً... ولو فجر بامرأة وقال: حسبته امرأتي فعليه الحد لأن الحسبان والظن ليس بدليل شرعي له يعتمد في الإقدام على الوطء بخلاف الزفاف وخبر المخبر أنها امرأته فإنه دليل يجوز اعتماده على الوطء فيكون مورثاً شبهة^(٢).

ولو عقد على امرأة محرمة عليه نسباً ورضاعاً وصهرية، كما لو عقد على منكوحة الغير أو معتدة الغير أو مطلقة الثلاث أو تزوج خمساً في عقد واحد فوطئهن أو جمع بين أختين في عقد فوطئهما أو وطئ الأخيرة، لو كان العقد عليهما متعاقباً بعد التزوج فإنه لا حد.

فلو تزوج امرأة ممن لا يحل له نكاحها فدخل بها لا حد عليه، وإن

(١) رد المحتار ٣/١٥٢.

(٢) إعلاء السنن ١١/٦٥٦.

فعله على علم لم يحد أيضاً، ويوجع عقوبة في قول أبي حنيفة، وقالوا: إن علم بذلك فعليه الحد في ذات المحارم وعليه الفتوى، أما إن ظن الحل فلا يحد بالإجماع ويعزر بأشد ما يكون^(١).

ولا حد بوطء امرأة وجدت على فراشه فظنها زوجته في ليلة ظلماء فقال: ظننت أنها امرأتي لأن الحدود تدرأ بالشبهات، وهذه شبهة يعذر مثله فيها، وإن كان نهائراً يحد. ولا حد على الأعمى ليلاً كان أو نهائراً إذا دعاها فأجابته: أنا زوجتك وأنا فلانة باسم زوجته، فواقعها لأن الإخبار دليل شرعي. وهذا إذا لم يكن قادراً على تمييز زوجته عن غيرها فمن المعلوم أن بعض العميان عندهم قدرة على التمييز أكثر من المبصرين.

فإذا دلست المرأة نفسها لرجل فوطئها يظن أنها امرأته لا يحد الرجل، لكون التدليس عذراً في حقه لوقوع الاشتباه، وتحد المرأة حد الزنى لانتهاء عذر الاشتباه في حقها، هذا هو الظاهر من القواعد^(٢).

وإذا شهد أربعة على امرأة بالزنى، وشهد ثقات من النساء أنها عذراء فلا حد عليهما ولا على الشهود، وإنما لم يجب الحد على الشهود لكمال عدتهم مع احتمال صدقهم، وشهادة النساء حجة في إسقاط الحد وليست حجة في إيجابه فهذا سقط الحد عنها^(٣).

والجدير بالذكر أن النظر إلى العورة لتحمل الشهادة جائز، ومثله نظر القابلة والخافضة والختان والطبيب، وعند الحاجة للاحتقان والبكارة في العنة، وكذا لو ادعى الزاني بكارتها^(٤).

وإن شهدوا على رجل وامرأة بالزنى فقال: هي زوجتي لا حد عليهما فقد أخرج ابن حزم في المحلى أن رجلاً وامرأة وجدا في خربة مراد - اسم

(١) رد المحتار ٣/١٥٤.

(٢) إعلاء السنن ١١/٦٥٨.

(٣) المرجع نفسه عن الهداية وفتح القدير ١١/٦٥٤.

(٤) انظر رد المحتار ٣/١٦١.

موضع في الكوفة - قد أدامها فرفعا إلى علي بن أبي طالب فقال: ابنة عمي تزوجتها، فقال لها علي ما تقولين؟ فقال لها الناس قولي نعم، فقالت: نعم فدرأ عنهما^(١).

لا حصانة في الشريعة الإسلامية لأحد

من محاسن الشريعة الإسلامية ومزاياها أنه لا حصانة فيها لأحد من الناس فهي تطبق على الجميع، فالناس أمام شرع الله سواء فهي تختلف عن القوانين الوضعية التي شرعت الحصانة لبعض أولياء الأمر في المجتمع ومر معنا قول النبي ﷺ: «لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» ولهذا قرر الفقهاء أن الإمام لا يقيم الحد بعلمه ما لم يكن معه غيره يكمل نصاب البيعة.

قال في الدر المختار: لو عاين القاضي رجلاً زنى أو شرب لم يحده استحساناً. وبين ابن عابدين رحمه الله وجه الاستحسان فقال: وجه الاستحسان بإبداء الفارق وهو أن حد الزنى أو الشرب ليس له مطالب مخصوص فكان استيفاءه للقاضي ابتداءً، والقاضي مندوب أي مأمور بالدرء، أي درء الحد بالستر عليه كما مر في الشاهد للخبر وهو حديث «من رأى عورة فسترها كان كمن أحيى موءودة» فإذا عرض القاضي عما ندب إليه وأراد استيفاءه لحقته تهمة بذلك فلم يجز له استيفاءه بخلاف حد القذف والقود - القصاص - فإن له مطالباً وهو المقدوف وولي المقتول، حتى قيل إن إقامة التعزير لصاحبه كالقصاص^(٢). وقال في الدر المختار: والخليفة الذي لا والي فوقه يؤخذ بالقصاص والأموال لأنهما من حقوق العباد فيستوفيه ولي الحق، إما بتمكينه أو بمنعه المسلمين، وبه علم أن القضاء ليس بشرط لاستيفاء القصاص والأموال بل للتمكين. ولا يحد ولو لقتل لغلبة حق الله تعالى وإقامته إليه ولا ولاية لأحد عليه بخلاف أمير

(١) إعلاء السنن ١١/٦٥٥.

(٢) انظر رد المحتار على الدر المختار ٣/١٧٧.

البلدة فإنه يحد بأمر الإمام^(١).

حكم اللواط ووطء البهيمة

اللواط هي الوطء بالدبر، وهي عند الصاحبين كالزنى في الحكم، فيحد جلدأ إن لم يكن محصناً ورجماً إن كان محصناً، وعند أبي حنيفة يعزر، والرأي إلى ولي الأمر فيما إذا اعتاد ذلك، إن شاء قتله وإن شاء ضربه وحبسه، ويقتل في المرة الثانية لصدق التكرار عليه.

ولا يحد بوطء بهيمة بل يعزر، ويندب أن تذبج وتحرق لقطع امتداد التحدث بها كلما رُئيت، وإن كانت تؤكل جاز أكلها عند الإمام، وقالوا: تحرق أيضاً^(٢) ويلتحق به في الحكم تمكين المرأة القرد والكلب وغيرهما من الدواب من وطنها.

ولا تكون اللواط في الجنة على الصحيح، قال السيوطي: قال ابن عقيل الحنبلي: جرت مسألة بين أبي علي بن الوليد المعتزلي وبين أبي يوسف القزويني في ذلك: فقال ابن الوليد: لا يمنع أن يجعل ذلك من جملة اللذات في الجنة لزوال المفسدة لأنه إنما منع في الدنيا لما فيه من قطع النسل وكونه محلاً للأذى وليس في الجنة ذلك ولهذا أبيع شرب الخمر لما ليس فيه من السكر وغاية العريضة وزوال العقل فلذلك لم يمنع من الالتذاذ بها. فقال أبو يوسف: الميل إلى الذكور عاهة وهو قبيح في نفسه لأنه محل لم يخلق للوطء ولهذا لم يبيح في شريعة بخلاف الخمر وهو مخرج الحدث والجنة نزهت عن العاهات. فقال ابن الوليد: العاهة هي التلويث بالأذى فإذن لم يبق إلا مجرد الالتذاذ. وفي كتاب الأشباه: حرمتها عقليه فلا وجود لها في الجنة، والظاهر أن المراد بالحرمة هنا القبح إطلاقاً لاسم المسبب على السبب أي قبحها عقلي بمعنى أنه يدرك بالعقل

(١) المرجع نفسه ١٥٨/٣.

(٢) المرجع نفسه ١٥٥/٣.

وإن لم يرد به الشرع كالظلم والكفر لأن مذهبنا أنه لا يحرم بالعقل شيء أي لا يكون العقل حاكماً بحرمة وإنما ذلك لله تعالى بل العقل مدرك لحسن بعض الأمور وقبح بعض المنهيات فيأتي الشرع حاكماً بوفق ذلك فيأمر بالحسن وينهي عن القبيح. وعند المعتزلة: يجب ما حسن عقلاً ويحرم ما قبح وإن لم يرد الشرع بوجوبه أو حرمة، فالعقل عندهم هو المثبت وعندنا المثبت هو الشرع والعقل آلة لإدراك الحسن والقبح قبل الشرع. وعند الأشاعرة: لاحظ للعقل قبل الشرع بل العقل تابع للشرع فما أمر به الشرع يعلم بالعقل أنه حسن وما نهى عنه يعلم أنه قبيح.

وقيل حرمتها سمعية فيمكن أن توجد في الجنة.

وفي البحر: حرمتها أشد من الزنى لحرمتها عقلاً وشرعاً وطبعاً، والزنى ليس بحرام طبعاً وتزول حرمة بتزوج وشراء بخلافها. وعدم الحد بها عند الإمام أبي حنيفة لا لخفتها بل للتغليظ لأن الحد مطهر على قول كما مر معنا. ويكفر مستحلها عند الجمهور ولا يجب بها المهر ولا العدة في النكاح الفاسد ولا يحصل بها التحليل للزوج الأول ولا تثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الأكثر ولا الكفارة في رمضان في رواية، ولو قذف بها لا يحد خلافاً لهما، ويكفي في الشهادة عليها عدلان لا أربعة خلافاً لهما^(١).

فروع في حد الزنى

ولا حد بزنى غير مكلف بمكلفه مطلقاً لا عليه ولا عليها لأن فعل الرجل أصل في الزنى والمرأة تابعة له، وامتناع الحد في حد الأصل يوجب امتناعه في حق التابع. وكذا لا عُقْر عليه لأنه لو لزمه لرجع به الولي عليها لأمرها له بمطاوعتها له، بخلاف ما لو زنى الصبي بصبية أو بمكرهة فإنه يجب عليه العقْر.

(١) رد المحتار ١٥٦/٣.

والعقر مقدار أجرة الوطاء لو كان الزنى حلالاً، وقيل مهر مثلها وقيل في الحرة عشر مهر مثلها إن كانت بكرًا ونصف عشرها إن كانت ثيبًا، وفي الأمة عشر قيمتها إن كانت بكرًا، ونصف عشرها إن كانت ثيبًا^(١).

ولا حد بالزنى بالمستأجرة له أي للزنى، والحق وجوب الحد كالمستأجرة للخدمة كما هو قولهما.

ولا بالزنى بإكراه ولا بإقرار بأن أنكره الآخر للشبهة، فلو أقر أحدهما بالزنى أربع مرات في أربع مجالس، وأنكر الآخر، سواء ادعى المنكر النكاح أو لم يدعه، لا يحد المقر خلافًا لهما في الثانية لانتفاء الحد عن المنكر بدليل موجب للنفي عنه فأورث شبهة في حق المقر لأن الزنى فعل واحد يتم بهما، فإذا تمكنت فيه شبهة تعدت إلى طرفيه لأنه ما أطلق بل أقر بالزنى بمن درأ الشرع الحد عنه، بخلاف ما لو أطلق وقال: زنيْتُ، فإنه لا موجب شرعي يدفعه. ومثله لو أقر بالزنى بغائبة لأنه لم ينتف في حقها بما يوجب النفي وهو الإنكار ولذا لو حضرت وأقرت تحد، فظهر أن الاعتبار للإنكار لا للغيبة. ويظهر من هذا أن السكوت لا يقوم مقام الإنكار، ولو أقر بالزنى بخرساء لا يحد لاحتمال أنها لو كانت تتكلم لأدت مسقطاً.

وحيث سقط الحد يجب لها المهر وإن أقرت هي بالزنى وادعى النكاح لأنه لما سقط الحد صارت مكذبةً شرعاً، ثم لو أنكرت الزنى ولم تدع النكاح وادّعت على الرجل حد القذف، فإنه يحد له ولا يحد للزنى.

والجدير بالذكر أن الإمام كان يقول أولاً: لا يحد الرجل بالإكراه، ثم رجع عنه إلى قولهما لأن الزنى لا يتصور إلا بانتشار الآلة وهو دليل الطوعية بخلاف المرأة فلا تحد إجماعاً^(٢).

(١) التعريفات.

(٢) رد المحتار ٣/١٥٧.

ولو زنى بامرأة فأفضاها - أي اختلط مخرج بولها وغائطها - وهي كبيرة مطاوعة بلا دعوى شبهة حُداً، ولا عُقر عليه لرضاها به، ولا مهر لوجوب الحد، وإن كان مع دعوى شبهة فلا حد ويجب العقر، وإن كانت مكرهة ولم يدع شبهة لزمه الحد لا المهر وضمن ثلث الدية إن استمسك بولها وإلا فكلها لتفويته جنس المنفعة على الكمال، وإن ادعى شبهة فلا حد ثم إن استمسك بولها فعليه ثلث الدية، ويجب المهر في ظاهر الرواية، وإن لم يستمسك فكل الدية ولا مهر خلافاً لمحمد.

وإن أفضاها وهي صغيرة: فإن كانت يجامع مثلها فكالكبيرة إلا في حق سقوط الأرش برضاها وإلا فلا حد، ولزمه ثلث الدية والمهر كاملاً إن استمسك بولها وإلا فكل الدية دون المهر خلافاً لمحمد لدخول ضمان الجزء في ضمان الكل كما لو قطع إصبع إنسان ثم كفه قبل البرء.

ولو زنى بحرة ثم نكحها لا يسقط الحد اتفاقاً^(١).

وإذا أحببت امرأة لا زوج لها ولا سيد لا يقام عليها الحد ما لم تعترف أو يشهد عليها أربعة بالزنى، فعن خلف بن خليفة عن هشام أن امرأة رفعت إلى عمر بن الخطاب ليس لها زوج، وقد حملت، فسألها عمر فقالت: إني امرأة ثقيلة الرأس، وقع عليّ رجل وأنا نائمة، فما استيقظت حتى فرغ فدرأ عنها الحد. رواه سعيد بن منصور كما في المغني. وهذا مرسل صحيح.

وساق ابن عبد البر من طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن الغزال بن سيرة قال: أنا لمع عمر بمنى، فإذا بامرأة حبلى ضخمة تبكي، فسألها فقالت: إني ثقيلة الرأس فقمتم بالليل أصلي ثم نمت، فما استيقظت إلا ورجل قد ركبني ومضى، فما أدري من هو؟ فدرأ عنها الحد. كذا في فتح الباري. وهذا مسند صحيح.

(١) المرجع نفسه ١٥٨/٣.

قال الموفق: ولنا أنه يحتمل أنه من وطء إكراه أو شبهة، والحد يسقط بالشبهات. وقد قيل: إن المرأة تحمل من غير وطء، بأن يدخل ماء الرجل في فرجها إما بفعلها أو فعل غيرها، ولهذا تصور حمل البكر^(١)، فقد وجد ذلك وأذكر في هذه المناسبة أن طبيباً مختصاً بأمراض النساء سأل سيدي الشيخ محمد الحامد رحمه الله عن امرأة حضرت إلى عيادته بعد أن لاحظت أن انتفاخاً في بطنها، فعاينها فوجدها حاملاً وهي بكر. فأفتاه الشيخ رحمه الله بجواز إجهاضها خوفاً عليها من الفضيحة والقتل.

لا جمع في حد الزنى بين الرجم والجلد

والزاني المحصن يرجم فقط ولا يجلد لما روي عن الزهري أن أبا بكر وعمر رجما ولم يجلدا. رجاله كلهم ثقات إلا أنه مرسل.

وقال الترمذي: وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم أبو بكر وعمر وغيرهما: الثيب إنما عليه الرجم ولا يجلد، ولم يأمر بأن يجلد قبل أن يرجم. والعمل على هذا عند بعض أهل العلم. وهو قول سفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد.

وقال الحافظ في الفتح: وأما قصة ماعز فجاءت من طرق كثيرة متنوعة بأسانيد مختلفة، لم يذكر في شيء منها أنه جلد، وكذلك الغامدية والجهنية وغيرهما، وقال في ماعز: اذهبوا به فارجموه. وكذلك قال في حق غيره، ولم يذكر الجلد، فدل ترك ذكره على عدم وقوعه، ودل عدم وقوعه على عدم وجوده.

وقال بعض الناس: ويعارضه ما رواه مسلم عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم». رواه الجماعة إلا البخاري والنسائي.

(١) إعلاء السنن ١١/٦٦٥.

وفي فتح الباري أن علياً أتى بامرأة زنت فضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة. وقال: رجمتها بسنة رسول الله ﷺ وجلدتها بكتاب الله.

قال ابن المنذر: عارض بعضهم الشافعي فقال: الجلد ثابت في كتاب الله، والجلد ثابت بسنة رسول الله ﷺ كما قال علي، وقد ثبت الجمع بينهما في حديث عبادة وعمل به علي رضي الله عنه ووافقه أبي، وليس في قصة ماعز من ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال أن يكون ترك ذلك لوضوحه ولكونه الأصل، فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال.

قلت: ادعى نسخ حديث عبادة من قال بعدم الجمع بين الرجم والجلد للمحصن لما ورد عنه ﷺ من واقعات الرجم بغير ذكر الجلد.

لكن يعترض على هذا أن يخفى مثله على علي وعلى من بحضرته من الصحابة الأكابر. والجواب عن أصل الإشكال أن آية الرجم التي قرأها عمر رضي الله عنه بمحضر من الناس على المنبر: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالاً من الله والله عزيز حكيم» تدل على أن حد الزاني الثيب المحصن الرجم فقط، وبما ورد من الاكتفاء بالرجم في أحاديث كثيرة. فعن أبي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف أن أبا الزاني قال: سألت رجلاً من أهل العلم فقالوا: على امرأة هذا الرجم، فلم يقل النبي ﷺ: بل عليها الرجم والجلد، وقال لأنيس: «اغد على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها» ولم يذكر جلدًا ولو كانت جلدت لنقل كما نقل الرجم... وفي حديث الزهري عن ابن عباس قال: قال عمر: قد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل: لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا، وقد قرأنا: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده. فأخبر أن الذي فرض الله هو الرجم وأن النبي ﷺ رجم. ولو كان الجلد واجباً مع الرجم لذكره. والسكوت في معرض البيان بيان.

وعن ابن مسعود قال: إذا اجتمع حدان لله تعالى فيهما القتل أحاط القتل بذلك. وأخبر أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال: إذا اجتمعت على

الرجل الحدود فيها القتل درئت الحدود وأخذنا بالقتل، وإذا اجتمعت الحدود وقد قُتل قُتل ودفع ما سوى ذلك لأن القتل أحاط بذلك كله. أخرجه محمد في الآثار وقال: وهذا كله قول أبي حنيفة، وقولنا إلا حد القذف فإنه من حقوق الناس فيضرب حد القذف ثم يقتل، وإنما الذي يدرأ عنه الحدود التي لله تعالى^(١).

التغريب تعزير وليس من الحد

لما روى الزهري عن ابن المسيب قال: غرب عمر ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب إلى خبير، فلحق به رقل فتنصر، فقال عمر: لا أغرب بعده مسلماً. رواه عبد الرزاق في مصنفه ورجاله رجال الجماعة.

فالتغريب ليس بداخل في الحد، وإنما هو تعزير فقط، وعليه قرينتان: أولهما: قول عمر المروي سابقاً. فإن الحد ليس لأحد أن يغيره. وثانيهما: قول أبي هريرة في هذه الرواية الواقعة في فتح الباري (١٢ - ١٤٠) أن رسول الله ﷺ قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفي عام وبإقامة الحد عليه. رواه البخاري. فإن ذلك صريح في أن النفي ليس بحد لعطفه عليه، والأصل في العطف المغايرة. فهو موكول إلى رأي الإمام، إن رأى مصلحة فعل وإلا لا. وأيضاً: يدل على أن النفي ليس بحد ما في فتح الباري (١٢ - ٢٢٥): وقد أخرج أبو داود والنسائي من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس: أن رجلاً أقر بأنه زنى بامرأة فجلده النبي ﷺ مائة، ثم سأل المرأة فقالت: كذب. فجلده حد الفرية ثمانين. وقد سكت عليه أبو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائي. فلو كان النفي من الحد لنفاه لم يسع ﷺ أن يتركه، وأيضاً فإن ابن عمر أقام على جارية له حد الزنا ولم ينفها. ولو كان النفي من الحد لم يتركه أبداً، وأحاديث التغريب لم تفرق بين الرجال والنساء والعبيد والإماء، فإذا انتفى عن النساء انتفى عن الكل^(٢).

(١) إعلاء السنن ١١/٥٩٦.

(٢) إعلاء السنن ١١/٦٠٥.

حد القذف

تعريفه وحقيقته وحكمه

القذف لغة الرمي .

وشرعاً: الرمي بالزنى على سبيل التعبير والشتم، ولو كان في الخلوة بحيث لم يسمعه أحد، وهو من كبائر الذنوب بالإجماع لما مر معنا في الحديث الشريف: «اجتنبوا السبع الموبقات قالوا يا رسول الله وما هن قال: الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»^(١) وقد انعقد الإجماع على أن حكم قذف المحصن من الرجال كحكم قذف المحصنة من النساء .

شرع الله تعالى حد القذف بقوله الكريم: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (٤) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥﴾

[النور: ٤ - ٥] كما توعد الله تبارك وتعالى القاذفين والقاذفات أشد الوعيد فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْفَاضِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (٢٣) يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوْمَئِذٍ يُؤْفِكُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴿٢٥﴾

[النور: ٢٣ - ٢٥].

ومن المعلوم ضرورة أن قذف أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله

(١) صحيح البخاري في الحدود ٦٨٥٧.

عنها كفر سواء كان سراً أو جهراً، وكذا القول في السيدة مريم فقد أنزل الله آيات كريمة تتلى إلى يوم الدين تشهد ببراءة السيدة عائشة رضي الله عنها من الإفك الذي رماها به المنافقون فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا نَحْسَبُهُ شَرًّا لَّكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾ لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٣﴾﴾ [النور: ١١ - ١٣]

كما شهدت آيات كثيرة بطهارة السيدة مريم وعفتها منها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [آل عمران: ٤٢] ومنها أيضاً: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَتَ فَرْجَهَا فَنفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِن فَحْشَتِهَا مَا تَصِفُ أَلْفُ مِائَةٍ إِلَّا نَجْوَا بِاللِّسَانِ مِنَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَذَكَّرْهُ لَخَسِرَ يَسْرًا ﴿١٢٢﴾﴾ [التحریم: ١٢].

مقداره

بين سبحانه وتعالى مقدار حد القذف في الآيات التي سبق ذكرها وهو ثمانون جلدة مع رد شهادته فقلوه: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ أي مهما كانت هذه الشهادة في قذف أو غيره، فرد شهادته جزء من عقوبة القذف المؤلفة من العقوبة المادية وهي جلده ثمانين جلدة ومن العقوبة الأدبية المعنوية وهي رد شهادته وعدم قبولها مدة حياته وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ أي وأولئك عند الله تعالى فاسقون خارجون عن طاعته ومتجاوزون لحدود شريعته. وهذا تقرير لما قبله يبين سوء حالهم عند الله عز وجل.

ودل اسم الإشارة ﴿وَأُولَئِكَ﴾ على بعد منزلتهم في الشر والفساد أي أولئك هم المحكوم عليهم بالفسق والخروج عن الطاعة والتجاوز عن الحدود، الكاملون فيه المستحقون لإطلاق اسم الفاسق عليهم لا غيرهم من الفسقة.

وفتحت الآيات بعد هذا التأديب والتهذيب باب التوبة والإنابة للمذنبين من القاذفين بهذا الأسلوب التربوي الرفيع الذي يؤدب الله به المذنبين ثم يأخذ بأيديهم ليلحقهم بقافلة الصالحين في ساحات رحمته تعالى ومغفرته .

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا﴾ أي إلا الذين تابوا من بعد ما اقترفوا ذلك الذنب القبيح وأصلحوا ما أحدثوا من فساد في المجتمع، بتكذيبهم أنفسهم واستسلامهم للحد واستحلالهم من المقدوف .

﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي يغفر لهم ويرحمهم .

وهل تعاد للقاذفين عدالتهم وتقبل شهادتهم بعد توبتهم ويرجع الاستثناء في الآية إلى الفسق والنهي عن قبول الشهادة؟ رأى بعض العلماء ذلك، ورأى أنه ليس القاذف بأشد جرمًا من الكافر، فحقه إن تاب وأصلح أن تقبل شهادته، وإذا قبل الله توبته فلا بد أن تقبل شهادته .

وتمسك الإمام أبو حنيفة رحمه الله بظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ وقصر الاستثناء على الجملة الأخيرة ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ .

ثبوته

يثبت حد القذف بشهادة رجلين، فلا مدخل فيه لشهادة النساء لأنه من الحدود، ولا يثبت بالشهادة على الشهادة ولا بكتاب القاضي إلى القاضي، كما يثبت أيضاً بإقرار القاذف مرة، ولا يستحلف على ذلك فلا يمين في شيء من الحدود، إلا أنه يستحلف في السرقة لأجل المال، فإن أبى عن الحلف ضمن المال ولم يقطع .

وإذا اختلف الشاهدان في الزمان لم تبطل شهادتهما عند أبي حنيفة كما في الإقرار بالمال أو بالطلاق أو بالعتاق، وعند الصحابين لا يحد القاذف، وإن شهد أحدهما بالقذف والآخر على الإقرار به لم يحد اتفاقاً استحساناً، وتبطل شهادتهما لو اختلفا في اللغة التي قذف بها، أو شهد أحدهما أنه قال: يا ابن الزانية، والآخر أنه قال: لست لأبيك .

شروط المقذوف

يشترط في المقذوف حتى يقام الحد على قاذفه أن يكون مسلماً حراً بالغاً عاقلاً عفيفاً عن فعل الزنى، فلا يحد بقذف الصبي والمجنون لأنهما غير مكلفين، كما يشترط ألا يكون المقذوف ولد القاذف أو ولد ولده، أو أحرص لأنه لا بد فيه من الدعوى، وفي إشارة الأحرص احتمال يدرأ به الحد. وأن لا يكون مجبوراً لأن الزنى لا يتصور منه، وأن لا تكون المرأة رتقاء أو قرناء.

ويشترط أيضاً أن يكون المقذوف محصناً وقت الحد حتى لو ارتد سقط حد قاذفه ولو أسلم بعد ذلك.

وأن يرميه بصريح الزنى بأي لسان كان، ولا حد على من قال لآخر: أنت أزنى من فلان أو أزنى الناس، لأنه يمكن تأويله بمعنى: أنت أقدر الناس على الزنى، ولا يعد ذلك قذفاً.

ولا يحد أيضاً لو قال: لست لأبيك، لأن قوله نفي للوطء، وهو نفي للزنى، أو قال: لست لأمك، لأن النسب ليس لأمه.

ولا حد في قوله: لست بابن فلان، لأبيه المعروف به والحال أن أمه محصنة لأن نفي نسبه لأبيه يستلزم كون المقذوف هو الأم وحدها إذ يلزم منه أنها زنت من رجل آخر بشرط أن يكون قال ذلك في حال الغضب، فقد يراد به في حال الرضا المعاتبة بنفي مشابهته لأبيه في أسباب المروءة.

ولو سمع من أناس كثير أن فلاناً يزني بفلانة، فتكلم بما سمعه منهم لآخر مع غيبة فلان، لا يجب حد القذف، لأنه غيبة لا رمي وقذف بالزنى، لأن الرمي والقذف بالزنى إنما يكون بالخطاب كقوله: يا زاني أو يا زانية.

ولا يحد بقوله: لست بابن جدك لصدقه، فهو ليس مخلوقاً من ماء جده، وينسبته إلى خاله أو عمه بما أخرجه الديلمي في مسند الفردوس عن ابن عمر مرفوعاً: «الخال والد من لا والد له» ولقوله ﷺ في الحديث

الصحيح «ابن أخت القوم منهم» وأما العم فلقوله تعالى: ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَكَ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ۱۳۳] فإسماعيل كان عم يعقوب عليهما السلام.

ويعد قذفاً قوله: يا فرخ الزنى، يا بيض الزنى، يا حمل الزنى، يا سخلة الزنى، وهو ولد الضأن في السنة الأولى يطلق على الذكر والأنثى، لأنها ألفاظ تنبئ عن الولادة فكانت بمعنى يا ولد الزنى.

ولو قال يا ابن الزانيين وقد مات أبواه فعليه حد واحد إن طالب به الابن بخلاف ما إذا كانا حييين وذكر في آخر المبسوط أن معتوهة قالت لرجل: يا ابن الزانيين، فجاء بها إلى ابن أبي ليلى فاعترفت فحدها حدين في المسجد، فبلغ أبا حنيفة فقال أخطأ في سبع مواضع: بنى الحكم على إقرار المعتوهة، وألزمها الحد، وحدها حدين، وأقامهما معاً في المسجد وضربها قائمة وبلا حضرة وليها.

فمن قذف جماعة لا يقام عليه إلا حد واحد، ومن اجتمع عليه حدان لا يوالي بينهما، وليس للإمام أن يقيم الحد في المسجد، وتضرب المرأة قاعدة، ولا يقام الحد على المرأة إلا بحضرة وليها حتى إذا انكشف شيء من بدنها في اضطرابها ستر الولي ذلك عليها وهو من يحل نظره إليها من زوج أو محرم^(۱).

تداخل الحدود

والحد المتحد يتداخل، أما الحدود المفترقة فلا تتداخل، فلو اجتمعت عليه أجناس مختلفة بأن قذف وشرب وسرق وزنى غير محصن يقام عليه الكل، ولا يوالي بينها خيفة الهلاك بل يحبس حتى يبرأ، فيبدأ بحد القذف لحق العبد، ثم الإمام مخير إن شاء بدأ بحد الزنى أو بحد السرقة لثبوتها بالكتاب، ويؤخر حد الشرب لثبوتها باجتهاد الصحابة كما سيأتي معنا.

(۱) انظر رد المحتار على الدر المختار ۳/ ۱۷۱.

ولو فعل مع هذه الجنائيات ما يوجب القصاص فيما دون النفس فيبدأ به لأنه خالص حد العبد ثم بالقذف لأنه مشوب بحقه ولو قذفه فحد ثم قذفه لم يحد ثانياً، لأن المقصود هو إظهار كذبه ودفع العار وقد حصل بالأول، بخلاف ما إذا قذف شخصاً آخر بعد حده للأول فإنه يحد للثاني.

ومتى اجتمعت الحدود لحق الله تعالى وفيها قتل نفس قتل وترك ما سوى ذلك لأن المقصود الزجر له ولغيره وأتم ما يكون الزجر باستيفاء النفس وقتلها والاشتغال بما دونه لا يفيد.

ولا يطالب ولد مهما سفل بقذف أبيه لأمه المحصنة الميتة، لسقوط حد القذف لشبهة الأبوة، فلو كانت حية فلها المطالبة فلو كان له ابن من غيره أو أب ملك الطلب فسقوط حق بعضهم لا يوجب سقوط حق الباقيين.

وإذا مات المقذوف قبل إقامة الحد على القاذف أو بعض إقامة بعضه بطل الحد، وليس لوارثه إقامته، وهذا بخلاف ما إذا كان المقذوف ميتاً فإن الطلب يثبت لأصوله وفروعه أصالة لا بطريق الإرث فلا إرث في حد القذف عندنا خلافاً للشافعي، فعنده يورث ويصح الرجوع عنه والعفو والاعتياض نظراً إلى جانب حق العبد، وعندنا بالعكس نظراً إلى جانب حقه تعالى^(١).

ولا خلاف أن فيه حق الشرع وحق العبد، فإنه شرع لدفع العار عن المقذوف وهو الذي ينتفع به على الخصوص، فمن هذا الوجه حق العبد، ثم إنه شرع زاجراً ومنه سمي حداً، والمقصود من شرع الزاجر إخلاء العالم عن الفساد، وهذا آية حق الشرع وبكل ذلك تشهد الأحكام. وإذا تعارضت الجهتان فالشافعي رحمه الله مال إلى تغليب حق العبد تقديماً لحق العبد باعتبار حاجته وغنى الشرع، ونحن صرنا إلى تغليب حق الشرع لأن ما للعبد من الحق يتولاه مولاه فيصير حق العبد مرعياً به، ولا كذلك عكسه لأنه لا ولاية للعبد في استيفاء حقوق الشرع إلا نيابة عنه، وهذا هو الأصل

(١) رد المحتار.

المشهور الذي تتخرج عليه الفروع المختلف فيها، منها الإرث، إذ الإرث يجري في حقوق العباد لا في حقوق الشرع ومنها العفو فإنه لا يصح عفو المقذوف عندنا ويصح عنده، ومنها أنه لا يجوز الاعتياض عنه، ويجري فيه التداخل، وعنده لا يجري^(١). كما سيأتي قريباً.

الاعتياض والعفو عن حد القذف

ولا رجوع فيه بعد إقرار ولا اعتياض - أخذ عوض - فإذا دفع القاذف شيئاً للمقذوف ليسقط حقه رجع به، وهل يسقط الحد؟ إن كان ذلك بعدما رفع للقاضي لا يسقط وإن كان قبله سقط.

ولا عفو عنه فلا يسقط الحد بعد ثبوته إلا أن يقول المقذوف: لم يقذفني، أو كذب شهودي. فيظهر أن القذف لم يقع موجباً للحد، لا أنه وقع ثم سقط. نعم لو عفا المقذوف فلا حد، لا لصحة العفو بل لترك الطلب، حتى لو عاد وطلب حد، ولذا لا يقام الحد إلا بحضور المقذوف.

قال لآخر: يا زاني، فقال الآخر: لا بل أنت، حد المبتدئ والمجيب، لأن كلاً منهما قذف صاحبه، لأن قول الثاني معناه: لا بل أنت زان، ولا يحدان إلا بطلبهما. بخلاف ما لو قال له لفظاً غير موجب للحد مثل: يا خبيث، فقال: بل أنت. لم يعزرا لأنه حقهما وقد تساويا فتكافأ.

ولو تشاتما بين يدي القاضي أو تضاربا، لم يتكافأ فيعزرهما ويبدأ بالمبتدئ منهما، لهتك مجلس الشرع وتفاوت الضرب. ولو قال لزوجته يا زانية، وهو من أهل الشهادة فردت به، حدث، ولا لعان، وإذا لم يكن أهلاً للشهادة لا يكون موجب قذفه لعاناً بل حداً فيحد إذا طالبت بحده، والأصل أن الحدين إذا اجتمعا وفي تقديم أحدهما إسقاط الآخر وجب تقديمه احتيالياً للدرء، واللعان في معنى الحد، ولذا قالوا: لو قال لها يا زانية بنت الزانية، بدئ بالحد لينتفي اللعان، ولو قالت في جوابه: زانيت

(١) الهداية ٢/١١٣.

بك أو معك، هدرأ أي الحد واللعان للشك لأنه يحتمل أنها أرادت به ما قبل النكاح فتحد لقذفها ولا لعان لتصديقها إياه، أو ما كان معه بعد النكاح وأطلقت عليه زنا للمشاكلة فيجب اللعان دون الحد لوجود القذف منه وعدمه منها، والحكم بتعيين أحدهما بعينه متعذر فوقع الشك^(١).

ولا حد بقذف من لها ولد لا أب له معروف في بلد القذف لا في كل البلاد، وهو أعم من مجهول النسب: وهو من لا يعرف له أب في مسقط رأسه، أو من لاعنت بولد لأنه أمانة الزنا.

وحد قاذف واطئ زوجته حائضاً، ومسلم نكح محرمة في كفره، ومثل الحائض المظاهر منها والصائمة صوم فرض، لأن الحرمة في هذه المذكورات مؤقتة.

ولا حد على من قال لامرأته لم أجذك عذراء لكونه قذفاً غير صريح^(٢).

هل يحد المستأمن والذمي

يحد المستأمن إذا قذف مسلماً لأنه التزم إيفاء حقوق العباد، وحق القذف فيه حق العبد كما مر معنا، بخلاف حد الزنا والسرقه لأنهما من حقوق الله تعالى المحضة كحد الخمر فلا يلزمه خلافاً لأبي يوسف.

وأما الذمي فيحد في الكل إلا الخمر. ولو سرق الذمي أو زنى فأسلم: إن ثبت بإقراره أو بشهادة المسلمين حد، وإن بشهادة أهل الذمة لا يحد لأن شهادتهم قامت على مسلم فلم تقبل لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] وفي الحديث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: إن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما تجدون في

(١) رد المحتار ٣/١٧٣.

(٢) المرجع نفسه.

التوراة في شأن الرجم؟» فقالوا: نفضحهم ويجلدون. قال عبد الله بن سلام: كذبتهم إن فيها الرجم، فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك، فرفع يده فإذا فيها آية الرجم، قالوا: صدق يا محمد فيها آية الرجم. فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما فرأيت الرجل يحني على المرأة يقيها الحجارة^(١).

قال القرطبي: الجمهور على أن الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ولا على كافر لا في حد ولا في غيره، ولا فرق بين السفر والحضر في ذلك، وقبل شهادتهم جماعة من التابعين وبعض الفقهاء إذا لم يوجد مسلم. وأجاب القرطبي عن الجمهور عن واقعة اليهود بأنه ﷺ نفذ عليهم ما علم أنه حكم التوراة وألزمهم العمل به إظهاراً لتحريفهم كتابهم وتغييرهم حكمه، أو كان ذلك خاصاً بهذه الواقعة، كذا قال، والثاني مردود، وقال النووي: الظاهر أنه رجمهما بالاعتراف^(٢).

هل تسمع البينة مع الإقرار

ويسقط الحد عن القاذف لو أقر المقذوف بالزنى أربعاً كما مر معنا، فإن شهد رجلان أو رجل وامرأتان على إقرار المقذوف بالزنى يدرأ عن القاذف الحد وعن الرجل والمرأتين، لأن الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة.

ولا تسمع البينة مع الإقرار إلا في سبع حالات: بدين على الميت فتسمع للتعدي أي تعدي الحكم بالدين إلى باقي الورثة. وفي مدعى عليه أقر بالوصاية فبرهن الوصي. وفي مدعى عليه أقر بالوكالة فيثبته الوكيل دفعاً للضرر. وفي الاستحقاق إذا أقر المستحق عليه ليتمكن من الرجوع على بائعه. وفيما لو خوصم الأب بحق عن الصبي فأقر لا يخرج عن الخصومة فتسمع البينة عليه بخلاف الوصي وأمين القاضي. وفيما لو أقر

(١) صحيح البخاري في الحدود ٦٨٤١.

(٢) فتح الباري ١٢/١٧١.

الوارث للموصى له. وفيما لو أجر دابة بعينها من رجل ثم من آخر فبرهن الأول على المؤجر تقبل وإن كان مقراً له^(١).

لا تقبل شهادة بحد متقادم في حقوق الله تعالى

فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: من شهد على رجل بحد لم يشهد به حين أصابه فإنما يشهد على ضغن. وهذا مرسل صحيح أخرجه محمد في الأصل بلفظ: أيما شهود شهدوا على حد لم يشهدوا عند حضرته، فإنما شهدوا على ضغن فلا شهادة لهم^(٢).

وإنما قيدناه بحد هو من حقوق الله تعالى لأن التهمة بالضغن - الحقد - إنما تتحقق فيه، لأن الشاهد بسبب الحد مأمور بأحد أمرين: الستر احتساباً، لقوله ﷺ: «من ستر على مسلم ستره الله في الدنيا والآخرة» مع ما قدمنا من الحديث في ذلك. أو الشهادة به احتساباً لمقصد إخلاء العالم عن الفساد. فأحد الأمرين واجب مخير على الفور، لأن كلاً من الستر وإخلاء العالم من الفساد لا يتصور فيه طلبه على التراخي، فإذا شهد بعد التقادم لزم الحكم عليه بأحد أمرين: إما الفسق، وإما تهمة العداوة^(٣).



(١) رد المحتار ٣/١٧٥.

(٢) إعلاء السنن ١١/٦٥٢.

(٣) المرجع نفسه.

حد الشرب

مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَأَخَذَ وَرِيحَهَا مَوْجُودَةً أَوْ جَاءُوا بِهِ سَكْرَانَ، فَشَهِدَ الشُّهُودَ عَلَيْهِ بِذَلِكَ فَعَلِيهِ الْحَدُّ لَمَّا فِي الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ عَنْ عَقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى بِنَعِيمَانَ - أَوْ بَابِنِ نَعِيمَانَ - وَهُوَ سَكْرَانٌ فَشَقَّ عَلَيْهِ وَأَمَرَ مِنْ فِي الْبَيْتِ أَنْ يَضْرِبُوهُ، فَضْرِبُوهُ بِالْجَرِيدِ وَالنَّعَالِ. وَكَنتَ فَيَمَنْ ضْرَبَهُ (١).

قوله: «شارباً» في رواية وهيب «وهو سكران» وزاد «فشق عليه» أي على النبي ﷺ ووقع في رواية عند النسائي «فشق على النبي ﷺ مشقة شديدة» واستدل به على جواز إقامة الحد على السكران في حال سكره، وبه قال بعض الظاهرية، والجمهور على خلافه، وأولوا الحديث بأن المراد ذكر سبب الضرب وأن ذلك الوصف استمر في حال ضربه، وأيدوا ذلك بالمعنى وهو أن المقصود بالضرب في الحد الإيلام ليحصل به الردع، وفي الحديث تحريم الخمر ووجوب الحد على شاربيها سواء كان شرب كثيراً أم قليلاً وسواء أسكر أم لا (٢).

ويقال عليه الحد أيضاً إذا أقر وريحها موجودة، لأن جنابة الشرب قد ظهرت ولم يتقادم العهد. ففي الحديث الشريف عن أبي هريرة رفعه: «إذا سكر فاجلدوه ثم إذا سكر فاجلدوه ثم إذا سكر فاجلدوه، ثم إذا سكر فاقتلوه» (٣).

والأمر بقتله منسوخ لما في الحديث عن عمر بن الخطاب أن رجلاً

(١) صحيح البخاري في الحدود ٦٧٧٥.

(٢) فتح الباري ٦٥/١٢.

(٣) رواه أبو داود وأحمد والنسائي وابن المنذر وصححه ابن حبان.

كان على عهد النبي ﷺ كان اسمه عبد الله وكان يلقب حماراً وكان يضحك رسول الله ﷺ، وكان النبي ﷺ قد جلده في الشراب، فأتي يوماً فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه ما أكثر ما يؤتى به! فقال النبي ﷺ: «لا تلغونه فوالله ما علمت أنه يحب الله ورسوله»^(١).

قال ابن حجر رحمه الله: وفيه الرد على من زعم أن مرتكب الكبيرة كافر لثبوت النهي عن لعنه والأمر بالدعاء له. وفيه أنه لا تنافي بين ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله في قلب المرتكب لأنه ﷺ أخبر بأن المذكور يحب الله ورسوله مع وجود ما صدر منه... وفيه ما يدل على نسخ الأمر الوارد بقتل شارب الخمر إذا تكرر منه إلى الرابعة أو الخامسة، فقد ذكر ابن عبد البر أنه أتى به أكثر من خمسين مرة^(٢).

وإن أقر بعد ذهاب رائحتها لم يحد عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وقال محمد رحمه الله: يحد، وكذلك إذا شهدوا عليه بعدما ذهب ريحها والسكر لم يحد عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله. وقال محمد رحمه الله: يحد. فالتقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق، غير أنه مقدر بالزمان عنده اعتباراً بحد الزنى، وهذا لأن التأخير يتحقق بمضي الزمان والرائحة قد تكون من غيره. وعندهما يقدر بزوال الرائحة لقول ابن مسعود رضي الله عنه فيه: فإن وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه ولأن قيام الأثر من أقوى دلالة القرب، وإنما يصار إلى التقدير بالزمان عند تعذر اعتباره، والتمييز بين الروائح ممكن للمستدل وإنما تشبهه على الجهال^(٣).

وكذلك لو رجع عن إقراره لا يحد لأنه خالص حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه، لاحتمال صدقه وأنه كاذب في إقراره وإذا أقر وهو سكران يزيد احتمال الكذب فيدراً عنه الحد أيضاً^(٤).

(١) صحيح البخاري في الحدود ٦٧٨٠.

(٢) فتح الباري ٧٨/١٢.

(٣) الهداية ١١٠/٢.

(٤) رد المحتار ١٦٥/٣.

متى يجب الحد

يجب الحد بشربه الخمر بلا قيد سكر، ويجب بالسكر بالشرب من أي شراب كان، فإذا شرب غير الخمر لا يحد به إلا إذا سكر به.

ويجب التنبيه إلى أن ما أسكر كثيره حرم قليله، وأنه لا يلزم من حرمة قليله أنه يحد به بلا إسكار كالخمر، خلافاً للأئمة الثلاثة، وأن استدلالهم على الحد بشرب قليله بحديث مسلم «كل مسكر خمر» وبقول عمر في البخاري «الخمر ما خامر العاقل» وغير ذلك، لا يدل على ذلك لأنه محمول على التشبيه البليغ، كزيد أسد، والمراد به ثبوت الحرمة، ولا يلزم منه ثبوت الحد بلا إسكار^(١).

والخمر: هي النبيء من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد، فإن لم يقذف فليس بخمر عند الإمام خلافاً لهما وبقولهما أخذ الفقيه أبو حفص الكبير. ولو خلط بالماء فإن كان الماء مغلوباً حد، وإن كان الماء غالباً لا يحد إلا إذا سكر. والمعتمد المفتى به أن العرق لم يخرج بالطبخ والتصعيد عن كونه خمراً فيحد بشرب قطرة منه وإن لم يسكر، وأما إذا سكر منه فلا شبهة في وجوب الحد به، وقد صرح في منية المصلي - اسم كتاب - بنجاسته أيضاً. ويؤيده أن الله تعالى وصفه بأنه رجس، أي قدر تعافه النفوس في قوله الكريم: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

شروطه

يشترط لإقامة حد الشرب أن يكون الشارب طائعاً غير مضطر، فلو شرب للعطش المهلك مقدار ما يرويه فسكر لم يحد، لأنه بأمر مباح، ولو شرب مقداره وزيادة ولم يسكر حد كما في حالة الاختيار.

كما يشترط أن يكون عالماً بالحرمة، فإذا أسلم الحربي وجاء إلى دار

(١) المرجع نفسه ٣/١٦٣.

الإسلام ثم شرب الخمر قبل أن يعلم بتحريمها لم يحد. وأما المولود بدار الإسلام إذا شرب الخمر وهو بالغ فعليه الحد، ولا يصدق أنه لم يعلم.

ويشترط السكر في شرب ما سوى الخمر من الأشرطة، ولما كان السكر متفاوتاً اشترط الإمام أبو حنيفة أقصاه درءاً للحد وذلك بأن لا يميز بين شيء وشيء، فلا يميز بين الرجل والمرأة والسماء والأرض.

وقال الصحابان: السكران من يختلط كلامه غالباً فلو كان نصفه مستقيماً فليس بسكران. ويختار قولهما للفتوى. والمعتبر في القدر المسكر في حق التحريم ما قاله إجماعاً أخذاً بالاحتياط.

حكم تصرفات السكران

ولو ارتد السكران لم يصح ارتداده، أي لم يحكم به، لأن الكفر من باب الاعتقاد أو الاستخفاف ولا اعتقاد للسكران ولا استخفاف لأنهما فرع قيام الإدراك، وهذا في حق الحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى فإن كان في الواقع قصد أن يتكلم به ذاكراً لمعناه كفر، وإلا لا يكفر. فلا تحرم عليه زوجته بسبب الردة في حال السكر، أما لو طلقها فإنه يقع.

وحكم السكران من تناول محرم كالصاحي إلا في سبع: لا تصح رده، ولا إقراره بالحدود الخالصة، ولا إشهاده على شهادة نفسه، ولا تزويجه الصغير بأكثر من مهر المثل أو الصغيرة بأقل، ولا تطليقه زوجة من وكله بتطليقها حين صحوه، ولا بيعه متاع من وكله بالبيع صاحياً، ولا يرد الغاصب عليه ما غصبه منه قبل سكره. لكن الصحيح أن حكم السكران في المسألة الأخيرة كالصاحي فيبرأ الغاصب من الضمان بالرد عليه وكذلك الحكم في مسألة الوكالة بالتطبيق فإن الصحيح الوقوع.

فالسكران إن كان سكره بطريق محرم لا يبطل تكليفه، فنلزمه الأحكام وتصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والإقرار وتزويج الصغار من كفاء والإقراض والاستقراض، لأن العقل قائم وإنما عرض فوات فهم الخطاب بمعصيته، فبقي في حق الإثم ووجوب القضاء، ويصح إسلامه كالمكره لا

ردته لعدم القصد. واختلف التصحيح في طلاق من سكر مكرهاً أو مضطراً، والراجح عدم الوقوع^(١).

حكم تناول المخدرات

ويحرم أكل بنج وحشيشة وأفيون وغيرها من المخدرات لأنها من الخبائث، ولو سكر بأكلها لا يحد بل يعزر.

وبإباح البنج للتداوي. واتفق مشايخ المذهبين من الحنفية والشافعية على وقوع طلاق من غاب عقله بالحشيشة، وهي ورق القنب بعد أن اختلفوا فيها قبل أن يظهر أمرها من الفساد^(٢). كما يحرم أي عمل يؤدي إلى انتشارها بين الناس كزراعتها وحملها والمتاجرة فيها فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله الخمر وشاربها وساقها ومبتاعها وبائعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه»^(٣).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أتاني جبريل فقال: يا محمد إن الله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وشاربها والمحمولة إليه وبائعها ومبتاعها وساقها ومسقاها»^(٤).

وهذا تشديد في الوعيد لما في الخمر من الفساد فلا بد لهذا الوعيد أن ينسحب أيضاً على المخدرات لما فيها أيضاً من الفساد والإضرار في الأفراد والمجتمعات.

مقدار حد الشرب

ومقدار حد الشرب ثمانون سوطاً، ففي الحديث الشريف عن السائب بن يزيد قال: كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمرة أبي

(١) رد المحتار ٣/١٦٥.

(٢) المرجع نفسه ٣/١٦٦.

(٣) رواه أبو داود واللفظ له وابن ماجه وزاد: وأكل ثمنها.

(٤) رواه أحمد بإسناد صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال: صحيح الإسناد.

بكر فصدرا من خلافة عمر فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر
إمرة عمر فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين^(١).

وأخرج مالك في الموطأ عن ثور بن يزيد أن عمر استشار في الخمر
فقال له علي بن أبي طالب: نرى أن تجعله ثمانين، فإنه إذا شرب سكر
وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى، فجلد عمر في الخمر ثمانين.

وهذا إجماع من الصحابة رضي الله عنهم على ذلك في عهد عمر بن
الخطاب.

ويجلد صاحياً ويفرق الجلد على جسده، ولا يضرب على الرأس
والوجه كما مر معنا في حد الزنى، وتنزع عنه ثيابه إلا الإزار احترازاً عن
كشف العورة وتحذ المرأة في ثيابها.



(١) صحيح البخاري في الحدود ٦٧٧٩.

حد السرقة

تعريف السرقة

السرقة لغة: أخذ الشيء من الغير خفية، مصدر سرق ففي القاموس: سرق منه الشيء يسرق من باب ضرب، سرق سرقاً وسرقة والاسم السرقة بالفتح. وللسرقة في الشرع تعريفان: فتعريفها باعتبار تحريمها أخذ الشيء خفية بغير حق. وتعريفها باعتبار ترتب حكم شرعي عليها وهو القطع: أخذ مكلف ناطق بصير ما قيمته عشرة دراهم أو أكثر من صاحب يد صحيحه مما لا يتسارع إليه الفساد. فلا يقطع أخرس لاحتمال نطقه بشبهة تدرأ عنه الحد ولا أعمى لجهله بمال غيره، أما إذا كان يعلم أنه مال غيره فيقطع. وأخرج قوله (خفية) الأخذ مغالبة أو نهباً فلا قطع به، ولو دخل البيت ليلاً ثم أخذ المال مجاهرة ولو بعد مقاتلة من في يده قطع. وأما المختلس الذي يختلس نهاراً علناً فإنه يسجن ويعاقب. وأخرج قوله (من صاحب يد صحيحة) السارق من السارق، لأن يده ليست يد أمانة ولا ملك كما سيأتي معنا.

شروط القطع

يشترط لقطع يد السارق شروط كثيرة أهمها:

١ - أن يكون المسروق مالاً متقوماً تبلغ قيمته عشرة دراهم فأكثر، وهو ما يسمى بنصاب السرقة، ففي الحديث عن عائشة رضي الله عنها: لم تكن يد السارق تقطع في عهد رسول الله ﷺ في الشيء التافه^(١).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ورجاله رجال الجماعة كما في إعلاء السنن ٦٩٨/١١.

٢ - أن يأخذه السارق من حرزه كأن يخرجَه من الدار أو الحانوت أو الخزانة، فالحرز: كل بقعة معدة لإحراز المال ممنوع من الدخول فيها إلا بإذن.

٣ - ألا يكون للسارق شبهة ملك في المال، كما لو سرق من دار أبيه أو من مال زوجته.

٤ - ألا يكون السارق قد سرق عن ضرورة، ولهذا قال الفقهاء: لا قطع بسرقة طعام مطلقاً ولو كان غير مهياً للأكل لأنه عن ضرورة ظاهراً، وهي أي الضرورة تبيح التناول. وفي المحلى بسنده أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب في ناقة نحرت فقال له عمر: هل لك في ناقتين عشراوين مرتعتين سميتين بناقتك؟ فإننا لا نقطع في عام السنة. والسنة عام القحط والجذب.

٥ - ألا يكون المسروق سريع الفساد كلبن ولحم غير محفوظين بما يمنع تسارع الفساد إليهما. ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه: قال: قال رسول الله ﷺ: «لا قطع في ثمر ولا كثر» وهو شحم النخلة أو طلعه^(١).

مشروعيته

ثبتت مشروعية حد السرقة في القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع. قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨].

أي تنكيلاً من الله بهما على ارتكاب جريمة السرقة ليكون ذلك عبرة لغيرهما من الناس.

﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ يشرع ما يشاء فلا ينبغي لأحد أن يعترض على

(١) رواه ابن ماجه وإسناده صحيح كما في إعلاء السنن.

شرعه الحكيم المحكم، وقد أثبتت الوقائع كما سبق بيانه نجاح الشريعة الإسلامية في نشر الأمن بين الناس، في حين فشلت القوانين الوضعية في حماية أموال الناس وأنفسهم فشلاً واضحاً.

ثم فتح الله تعالى باب التوبة لمن ابتلي بالسرقة، فطريق الإصلاح وتهذيب النفوس في الإسلام ليس قاصراً على الجزاء والعقاب: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٩].

ومر معنا في حديث المرأة المخزومية التي سرقت على عهد رسول الله ﷺ فأمر ﷺ بقطع يدها أنها بعد ذلك تابت فحسنت توبتها وتزوجت، وكانت تأتي السيدة عائشة بعد ذلك فترفع حاجتها إلى رسول الله ﷺ. وجاء في حديث مسعود بن الحكم عند الحاكم: قال ابن إسحاق وحدثني عبد الله بن أبي بكر أن النبي ﷺ كان يرحمها ويصلها. وفي حديث عبد الله بن عمر عند أحمد أنها قالت: هل لي من توبة يا رسول الله؟ فقال أنت اليوم من خطيئتكم كيوم ولدتك أمك.

هكذا صان الله الأموال بإيجاب قطع سارقها وخص السرقة لقلّة ما عداها بالنسبة إليها من الانتهاب والغصب ولسهولة إقامة البينة على ما عدا السرقة بخلافها، وشدّد العقوبة فيها ليكون أبلغ في الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه حماية للبدن، ثم لما خانت هانت وفي ذلك إشارة إلى الشبهة التي نسبت إلى أبي العلاء المعري في قوله:

يد بخمس مئين عسجد وديت^(١) ما بالها قطعت في ربع دينار

فأجابه القاضي عبد الوهاب المالكي بقوله:

(١) فتح الباري ١٢/٨٣.

صيانة العضو أغلاها وأرخصها صيانة المال فافهم حكمة الباري^(١) والعسجد: الذهب، وديت: أي قدرت ديتها في حال العدوان عليها بالقطع.

وتقطع يده اليمنى، واختلف السلف فيمن سرق فقطع ثم سرق ثانياً فقال الجمهور: تقطع رجله اليسرى، ثم إن سرق فاليد اليسرى، ثم إن سرق فالرجل اليمنى، واحتجوا بأية المحاربة وبفعل الصحابة فإنهم فهموا من الآية أنها في المرة الواحدة فإذا عاد السارق وجب عليه القطع ثانياً إلى أن لا يبقى ما يقطع، ثم إن سرق عزر وسجن^(٢). والجدير بالذكر أن للإمام قتل السارق سياسة إن عاد إلى السرقة ثالثاً ورابعاً لسعيه في الأرض بالفساد^(٣) وسيأتي معنا أن فقهاءنا يقولون إن كانت رجله اليسرى مقطوعة لم يقطع ويضمن السرقة ويحبس حتى يتوب.

نصاب القطع في السرقة

مر معنا أنه لا يقطع السارق في الشيء التافه وأن أقل ما يقطع فيه عشرة دراهم فقد روى أبو حنيفة بسنده عن عبد الله بن مسعود قال: كان قطع اليد على عهد رسول الله ﷺ في عشرة دراهم. وروى محمد بن الحسن عنه بلفظ قال رسول الله ﷺ: «لا تقطع اليد في أقل من عشرة دراهم».

وعن أم أيمن قالت قال رسول الله ﷺ: «لا يقطع السارقة إلا في حَجَفَة» وقومت على عهد رسول الله ﷺ بدينار أو عشرة دراهم^(٤). والحَجَفَة: الترس.

(١) رواه ابن ماجه وإسناده صحيح كما في إعلاء السنن.

(٢) فتح الباري ٩٩/١٢.

(٣) انظر رد المحتار ٢٠٦/٣.

(٤) إعلاء السنن ٧٤١/١١.

ثبوت السرقة

تثبت السرقة بإقرار السارق بها مرة عند الإمام طائعاً لا مكرهاً، فأقراره بها مكرهاً باطل يدرأ عنه الحد، وهل يجوز ضرب السارق حتى يقر؟ يجوز إن كان السارق معروفاً بالفجور عند بعض العلماء، وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ أمر الزبير بن العوام أن يمس بعض المعاهدين بالعذاب لما كتم إخباره بالمال الذي كان ﷺ قد عاهدهم عليه وقال له: أين كنز حيي بن أخطب؟ فقال: يا محمد أنفذته النفقات والحروب، فقال: المال كثير والمسألة أقرب، وقال للزبير: دونك هذا، فمسه الزبير بشيء من العذاب فدلهم على المال^(١).

وتثبت السرقة أيضاً بشهادة رجلين، ويسألها الإمام: كيف هي؟ ليعلم أنه أخرجها من الحرز أو ناول من هو خارج، وأين هي؟ ليعلم أنها ليست في دار الحرب، وكم هي؟ ليعلم أنها نصاب أم لا، وممن سرق؟ ليعلم أنه ذو رحم محرم من السارق أم لا. وكل ذلك احتيال لدرء قطع يد السارق.

وإذا رجع السارق عن الإقرار بالسرقة صح رجوعه، وكذا لو رجع أحد الشهود، أو قال السارق: هو مالي، فلا قطع حينئذ لأن الرجوع ودعوى الملك شبهة. ولو أقر السارق بالسرقة ثم هرب لم يقطع لأن الهرب دليل الرجوع بل يضمن المال. ولا قطع بنكول السارق عن الحلف عند القاضي وإن لزمه ضمان المال.

ولو قضى بالقطع بينة أو إقرار فقال المسروق منه: هذا متاعه لم يسرقه مني وإنما كنت أودعته، أو قال شهد شهودي بزور، أو أقر هو بباطل أو ما أشبه ذلك فلا قطع.

ونذب تلقينه كي لا يقر بالسرقة، لما أخرج أبو داود أنه ﷺ أتى بلص قد اعترف ولم يوجد معه متاع فقال ﷺ: ما أخالك سرقت؟ قال:

(١) رد المحتار ٣/١٩٦.

بلى يا رسول الله، فأعادها عليه الصلاة والسلام مرتين أو ثلاثاً فأمر به فقطع.

ضمان المتاع المسروق

وإذا قطعت يد السارق لا يضمن المتاع الهالك، ويُرد على صاحبه إن وجد عنده فقد روى أبو حنيفة بسند صحيح عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «لا يضمن السارق ما ذهب من المتاع»^(١).

ولا فرق في عدم الضمان بين هلاك العين واستهلاكها في الظاهر من الرواية، لكنه يفتى بأداء قيمتها ديانة، وسواء كان الاستهلاك قبل القطع أو بعده، وإنما يسقط الضمان عن السارق قضاء لتعذر الحكم بالمماثلة، فأما ديانة فيفتى بالضمان للحقوق الخسران والنقصان للمالك من جهة السارق. ولو استهلكه المشتري أو الموهوب له فللمالك تضمينه ثم يرجع المشتري على السارق بالثمن لا بالقيمة.

ولو قطع لبعض السرقات لم يضمن شيئاً، فلو سرق سرقات فقطع في أحدها بخصومة صاحبها وحده فذلك القطع بجميعها ولا يضمن شيئاً لأرباب تلك السرقات عند أبي حنيفة، وقالوا: يضمن كلها إلا التي قطع فيها، فإن حضروا جميعاً وقطعت يده بخصومتهم لا يضمن شيئاً من السرقات بالاتفاق.

ولا يحل للسارق الانتفاع بالمسروقات بوجه من الوجوه، وكذا لو خاطها قميصاً لا يحل له الانتفاع به لأنه ملكه بوجه محظور.

ولو سرق شاة فذبحها فأخرجها لا يقطع لما مر معنا أنه لا قطع في اللحم وإن بلغ لحمها نصاباً بل يضمن قيمتها، ولو أخرجها حية وقيمتها عشرة ثم ذبحها لا يقطع وإن انتقصت قيمتها بالذبح.

(١) إعلاء السنن ١١/٧٤١.

تفصيل شروط القطع

وتطبيقاً لما تقدم من شروط القطع قال العلماء في تفصيلها: لا يقطع السارق بتافه حقير يوجد مباحاً بصورته الأصلية إن لم يحدث فيه صنعة متقومة، كخشب لا يحرز عادة وحشيش وقصب، ولا بما يتسارع فساده كلبن ولحم وكل طعام مهياً للأكل كخبز، أما غير المهياً للأكل مما لا يتسارع إليه الفساد كالحنطة والسكر فإنه يقطع فيه.

كما لا يقطع بفاكهة رطبة كالعنب والسفرجل والتفاح والرمان ولو كانت محرزة في حظيرة عليها باب مقفل، وأما الفواكه اليابسة كاللوز والجوز فإنه يقطع فيها إن كانت محرزة.

ولا يقطع بثمر على شجر لأنه لا إحراز فيما على الشجر ولو كان الشجر في حرز، فإن أحرز التمر في حظيرة عليها باب أو حصدت الحنطة وجعلت في حظيرة فسرق منها قطع، وكذلك يقطع إن كانت في صحراء وصاحبها يحفظها.

ولا يقطع في أشربة مسكرة وآلات لهو وصليب ذهب لتأويل أخذها للكسر نهياً عن المنكر، وعن أبي يوسف: يقطع في الصليب لو كان السارق ذمياً لأنه لا تأويل له.

ولا يقطع بما يأخذه من صبي مميز يعبر عن نفسه، لأن أخذه يعد خداعاً أو غصباً ولا قطع في الخداع والغصب، وأما إذا أخذ حلية صبي صغير لا يميز فيقطع.

ولا يقطع بأخذ كلب أو فهد ولو عليه طوق من ذهب علم السارق به أو لم يعلم، لأنه تبع له، وشمل كلب الصيد والماشية لأنه يوجد من جنسه مباح ولاختلاف العلماء في ماليته فأورث شبهة دائرة للحد.

ولا يقطع المودع بخيانتة في وديعة تحت يده ولا من يأخذ بنهب أي قهراً علانية أو باختلاس - اختطاف - .

والجدير بالذكر أنه يعذر كل سارق انتفى عنه القطع لشبهة ونحوها

ويحبس حتى يتوب كسارق نعال المصلين وبزابيز مكان الوضوء .

ولا قطع على النباش الذي يسرق أكفان الموتى بعد الدفن، ولو اعتاده قطع سياسة .

وإذا سرق شيئاً فقطع فيه فرده إلى مالكه ثم سرقه ثانياً ولم يتغير المسروق عن الحالة الأولى لا يقطع، والقياس بأنه يقطع وهو قول أبي يوسف والأئمة الثلاثة، أما لو تبدل المسروق كما لو كان غزلاً فسرقه فقطع فيه ثم نسج فسرقه فإنه يقطع^(١) .

حكم سرقة الأموال العامة

لا قطع على من سرق من مال عامة المسلمين لأنه منهم، وإذا احتاج ثبت له الحق فيه بقدر حاجته، فأورث شبهة دائرة للقطع، ولكنه يَأْتَمُ إِثْمًا كَبِيرًا وَعَلَيْهِ رَدُ الْمَالِ الْمَسْرُوقِ أَوْ ضَمَانُهُ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٦١] وقد عظم النبي ﷺ إثم سرقة المال العام فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قام فينا رسول الله ﷺ ذات يوم فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ثم قال: «لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رُغَاءٌ يَقُولُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغْنِي، فَأَقُولُ: لَا أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتِكَ. لَا أَلْفِينَ أَحَدَكُمْ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رِقْبَتِهِ فَرَسٌ لَهُ حَمْحَمَةٌ فَيَقُولُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغْنِي، فَأَقُولُ: لَا أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتِكَ. لَا أَلْفِينَ أَحَدَكُمْ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رِقْبَتِهِ شَاةٌ لَهَا تُغَاءٌ يَقُولُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغْنِي، فَأَقُولُ: لَا أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتِكَ. لَا أَلْفِينَ أَحَدَكُمْ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رِقْبَتِهِ نَفْسٌ لَهَا صِيَاحٌ فَيَقُولُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغْنِي، فَأَقُولُ: لَا أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتِكَ. لَا أَلْفِينَ أَحَدَكُمْ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رِقْبَتِهِ رِقَاعٌ تَخْفَقُ - ثِيَابٌ تَضْطَرِبُ - فَيَقُولُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغْنِي، فَأَقُولُ لَا أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتِكَ. لَا أَلْفِينَ

(١) رد المحتار ٣/٢٠١.

أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته صامت - الذهب والفضة - فيقول يا رسول الله أغثني فأقول: لا أملك لك شيئاً قد أبلغتك»^(١) فالمسؤولية عن الأموال العامة كبيرة، وشأنها عند الله خطير، وعلى من ائتمن عليها أن يكون وقافاً فيها عند الحدود المشروعة، فلا يتصرف فيها إلا بما يرضي الله تعالى، وإلا حشر يوم القيامة وهو يحمل ما أخذ لنفسه، وما استأثر به دون غيره من عامة الناس ثم يكون بعد ذلك الحساب فيخاصمه كل من كان له حق في المال الذي أخذه لنفسه، فحقوق العباد لا يضيع منها شيء عند الله تعالى وهو أحكم الحاكمين فلا يستوي عنده الأمين والخائن ﴿أَفَمَنْ أَتَّبَعَ رِضْوَانُ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَهُ جَهَنَّمُ وَيَسَّ الْمَصِيرُ﴾ ﴿١١٦﴾ [آل عمران: ١٦٢].

حكم سرقة الدائن من مال مدينه

ولا قطع على دائن سرق من مال مدينه مثل دينه ولو كان دينه مؤجلاً، لأنه استيفاء لحقه، والدين الحال والمؤجل سواء في عدم القطع استحساناً، لأن التأجيل لتأخير المطالبة فقط، والحق ثابت فتصير سرقة الدائن من مال مدينه شبهة دارئة، وإن لم يلزم المدين إعطاء الدائن دينه الآن، ولا فرق بين كون المسروق منه مماطلاً أو لا، خلافاً للشافعي.

ويشترط أن يكون المسروق من جنس دينه ولو حكماً كأن كان له دراهم فسرق دنانير وبعكسه، لأن النقدين جنس واحد حكماً، بخلاف العرض ومنه الحلبي فيقطع به. وأجاز الشافعي رحمه الله أخذ خلاف الجنس من النقود أو العروض للمجانسة في المالية، وبه أفتى بعض المتأخرين من الأحناف وقالوا: إن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق، والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لانتشار العقوق بين الناس وأنشدوا في ذلك:

(١) صحيح مسلم في الإمارة ١٨٣١.

عفاء على هذا الزمان فإنه زمان عقوق لا زمان حقوق^(١)

حكم السرقة من الأقارب المحارم

ويقطع لو سرق من غريم أبيه أو غريم ولده الكبير لأن حق الأخذ لغيره، وأما لو سرق من غريم ابنه الصغير لا يقطع لأن له ولاية أخذ دين ابنه الصغير.

ولا يقطع لو سرق من ذي رحم محرم منه، فلو محرّمته برضاع قطع، وإذا سرق مال رحمه المحرم من بيت أجنبي فإنه يقطع لوجود الحرز، وينبغي تقييده بغير قرابة الولاد فلا يقطع في الولاد للشبهة في ماله.

ولا يقطع بسرقة من مال زوجته ولو من وجه كالمبتوتة المعتدة في منزل على حدة، ولو سرق بعد انقضاء العدة قطع، ولا فرق بين كونه زوجها وقت السرقة أو بعدها، قبل القضاء بالقطع أو بعده لوجود الشبهة.

ولا تقطع المرأة لو سرقت من مال زوجها ولو كان المسروق خارج مسكنهما، كما لا يقطع السارق من امرأة أبيه وزوج ابنته وابن امرأته وأبويها استحساناً لأن العادة جارية في دخول بعضهم منازل البعض بلا استئذان فتمكنت الشبهة^(٢).

ويقاس عليه الخادم إذا سرق من البيت الذي أذن له في دخوله إذا كانت السرقة في الوقت المأذون بالدخول فيه. ولهذا لا يقطع من سرق من الحمام أو الخان أو الرباط أو حوانيت التجار في الوقت المأذون في دخولها أما لو سرق وأبوابها مغلقة يقطع وإن كان نهاراً في الأصح.

الحرز وأنواعه

الحرز نوعان: حرز بالمكان، وحرز بالحافظ، وكل ما كان حرزاً لنوع فهو حرز للأنواع كلها، فيقطع بسرقة لؤلؤة من إسطنبول على الصحيح.

(١) رد المحتار ٣/٢٠٠.

(٢) المرجع نفسه ٣/٢٠٢.

ولا يعتبر الحرز بالحافظ مع وجود الحرز بالمكان لأنه أقوى فلا يعتبر الحافظ في الحمام لأنه حرز ويعتبر في المسجد لأنه ليس بحرز، فلو سرق شيئاً من الحمام وصاحبه عنده أو المسروق تحته لا يقطع، بخلاف المسجد، والفرق أن الحمام بني للإحراز فكان حرزاً كالبيت فلا يعتبر الحافظ وأما المسجد فلم يبين لإحراز الأموال فيعتبر الحافظ. لكن سيأتي معنا أن من سرق شيئاً وصاحبه يحفظه أو كان عنده يقطع.

ويقطع من سرق من السطح لأنه حرز إذا صعد إليه أو تناوله من داخل الدار، واحترز به عما لو سرق ثوباً بسط على حائط إلى جهة الطريق فلا يقطع، أما إذا كان إلى جهة الدار فإنه يقطع.

ولا يقطع ضيف لو سرق ممن أضافه ولو من بعض بيوت الدار، فلا فرق بين أن يسرق من البيت الذي أضافه فيه أو من بيت آخر لاختلال الحرز لأن الدار وما فيها في يد صاحبها، وكذلك لا يقطع لو سرق من صندوق مقفل أو سرق شيئاً ولم يخرج من الدار لشبهة عدم الأخذ، ولو تلف المسروق في يده قبل الإخراج من الدار يضمنه لوجود التلف على وجه التعدي بخلاف القطع لأن شرطه هتك الحرز ولم يوجد^(١).

وإن أخرج المسروق من حجرة الدار المتسعة جداً كعمارة كبيرة أخرج المسروق من إحدى شققها يقطع، لأن كل حجرة شقة مسكن على حدة، فكل واحدة حرز مستقل وكذلك يقطع لو سرق أحد من أهل الشقق من شقة أخرى.

ولو دخل وأخذ شيئاً وألقاه في الطريق يقطع، لأن الرمي حيلة يعتاده السراق إما لتعذر الخروج مع المتاع أو ليتمكنه الدفع أو الفرار، ولو خرج ولم يأخذه أو أخذه غيره فهو مضيع لا سارق فعليه ضمانه.

السرقة من المرعى والقطار

ولو سرق من مرعى أو من قطار الإبل على نسق واحد بغيراً أو

(١) المرجع نفسه ٢٠٣/٣.

حماً عليه لا يقطع، لأن السائق والقائد والراعي لم يقصدوا للحفاظ، بل يقصد الراعي لمجرد الرعي، والسائق والقائد وكذا الراكب يقصدون قطع المسافة ونقل الأمتعة. وعند الأئمة الثلاثة كل من الراكب والسائق حافظ حرز فيقطع. وعندنا القائد حافظ للجمل الذي زمامه بيده فقط. ويقطع إن كان معها حافظ أو شق الحمل سواء كان على الأرض أو على ظهر رجل فسرق منه أو سرق جوالقاً - كيس المتاع - فيه متاع وصاحبه يحفظه أو كان نائماً عنده أو بقربه، أو أدخل يده في صندوق غيره أو في جيبه أو كفه فأخذ منه، ففي شقه وأخذ ما فيه يقطع وإن لم يكن معه حافظ للأخذ من الحرز، وإن أخذه بجملته لا يقطع إلا أن يكون معه من يحفظه.

الجيب: ما يشق بجانب الثوب لتحفظ فيه الدراهم، والأخذ من العمامة أو الحزام كالأخذ من الجيب، سرق مالاً من حرز فدخل آخر وحمل السارق بما معه قطع المحمول فقط، لأنه لا عبرة للحامل، ألا ترى أن من حلف أن لا يحمل طبقاً فحمل حامل الطبق لم يحنث، ولو جلس على المصلي طائر عليه نجاسة لا تفسد صلاته، ومثله صبي يستمسك بنفسه بخلاف من لا يستمسك لأن المصلي يصير حاملاً للصبي والنجاسة.

كيفية القطع

تقطع يمين السارق من زنده، وهو مفصل الرسغ، وتحسم وجوباً، أي يعالج مكان القطع لئلا ينزف دمه. ولا يقطع في حر وبرد شديدين، أو كان السارق في حال مرض شديد لئلا يؤدي القطع إلى هلاك السارق.

ويسن عند الشافعي وأحمد تعليق يده في عنقه، لأنه عليه الصلاة والسلام أمر به، وعندنا ذلك مفوض لرأي الإمام، ولم يثبت عنه ﷺ في كل من قطعه ليكون سنة^(١).

وإن كانت يد السارق اليمنى مقطوعة قبل ذلك قطعت رجله اليسرى

(١) رد المحتار ٣/٢٠٦.

من الكعب فإن كانت رجله اليسرى مقطوعة لم يقطع ويضمن السرقة ويحبس حتى يتوب وتظهر أمارات التوبة عليه .

ولا يضمن قاطع اليد اليسرى ولو تعمد ذلك إذا أمر بخلافه بأن أمره الحاكم بقطع اليمين فقطع اليسرى، لأنه أتلف وأخلف من جنسه ما هو خير منه، بخلاف ما لو قطع رجله اليمنى حيث يضمن، لأن منفعة البطش ليست من جنس منفعة المشي، وكذا لا يضمن لو أخرج السارق يده اليسرى فقال هذه يميني لأنه قطعه بأمره .

اليد الصحيحة وغير الصحيحة

ويتوقف القطع على حضور المسروق منه ومخاصمته، فلو أقر أنه سرق مال الغائب أو قال: سرت هذه الدراهم ولا أدري لمن هي، أو لا أخبرك من صاحبها، لا قطع لأنه يلزم من جهالته عدم طلبه .

ويملك الخصومة كل من له على المال المسروق يد صحيحة كمودع وغاصب ومرتهن ومتولي وقف وأب ووصي وقابض على سوم الشراء لأنه إن سمى الثمن كان مضموناً عليه وإلا كان أمانة بمنزلة المودع، وكذلك يملك الخصومة المستعير والمستأجر والمضارب والمستبضع^(١) وصاحب ربا بأن باع درهماً بدرهمين وقبضهما فسرقا منه .

ولا يملك الخصومة من ليس له يد صحيحة على المال المسروق كسارق سرق منه المال المسروق بعد قطع يده، فلا يقطع السارق الثاني لأن يد السارق الأول غير صحيحة، وكذلك لا يقطع السارق الثاني بطلب المالك لسقوط عصمة ماله فلا ضمان على السارق بعدما قطعت يمينه . وقال مالك والشافعي في قول: يقطع بخصومة المالك، لأنه سرق نصاباً من حرز لا شبهة فيه . ولنا أن المال لما لم يجب على السارق ضمانه كان ساقط التقوم في حقه وكذا في حق المالك لعدم وجوب الضمان له، فيد السارق الأول ليست يد ضمان ولا أمانة ولا ملك فكان المسروق مالاً غير

(١) المستبضع: هو الذي يبيع بضاعة غيره بدون أجر .

معصوم فلا قطع فيه، بخلاف ما إذا سرق الثاني من السارق الأول قبل القطع أو بعدما درى القطع بشبهة فإن له ولرب المال المطالبة بالقطع، فصار كالغاصب لأن له يداً صحيحة هي يد الضمان.

وعلى القاضي بعد القطع أن يرد المال المسروق من يد السارق الثاني إلى المالك إن كان حاضراً، وإلا حفظه له ولا يرده إلى الأول ولا يقيه مع الثاني لظهور خيانة كل منهما.

مسائل متفرقة

● ولا يقطع من سرق شيئاً ورده إلى مالكه قبل الخصومة عند القاضي، أو ملك السارق المسروق بعد القضاء بالقطع ولو بهبة مع قبض، أو ادعى أن المسروق ملكه بعدما ثبتت السرقة عليه بالبينة أو بالإقرار للشبهة، وهي احتمال صدقه، ولذا صح رجوعه بعد الإقرار. أو نقصت قيمة المسروق بعد القضاء عن نصاب السرقة بنقصان السعر في بلد الخصومة، لأن كمال النصاب يشترط قيامه عند تنفيذ القطع. ويقطع لو نقصت عين المسروق لأنه مضمون عليه كما إذا استهلكه كله، أما نقصان السعر فغير مضمون فافترقا. والمراد بنقصان العين فوات بعضها أو حدوث عيب فيها.

● أقر بسرقة نصاب ثم ادعى أحدهما شبهة مسقطة للقطع لم يقطع، لأنها سرقة واحدة فلا تكون موجبة للقطع وغير موجبة، أما لو أقر أنه سرق وفلان فأنكر فلان قطع المقر وحده، لأن إقراره على غيره لم يصح بتكذيبه، فلم توجد الشركة في السرقة كقوله: قتلت أنا وفلان.

● ولو سرقا وغاب أحدهما وشهد اثنان على سرقتهما قطع الحاضر، لأن سرقة الحاضر ثبتت بالحجة فلا يعتبر الموهوم، لأنه لو حضر وادعى كان شبهة، واحتمال الدعوى شبهة الشبهة فلا تعتبر.

● لو سرق شاة فذبحها فأخرجها بعد الذبح لا يقطع لما مر أنه لا قطع في اللحم بل يضمن قيمتها، أما لو أخرجها حية وقيمتها عشرة أو أكثر يقطع وإن انتقصت قيمتها بالذبح.

● ولو فعل ما سرق من الذهب والفضة وقت الأخذ دراهم ودنانير أو آنية، قطع ورددت، وقالوا: لا ترد لتقوم الصنعة عندهما خلافاً له. وأما نحو النحاس لو جعله أواني: فإن كان يباع وزناً فكذلك - أي يرد - وإن عدداً فهي للسارق اتفاقاً.

وأصل الخلاف في الغاصب: هل يملك الدراهم والدنانير بهذه الصنعة أم لا بناءً على أنها متقدمة أم لا؟ ثم وجوب القطع عنده لا يشكل لأنه لم يملكها على قوله، وأما على قولهما فقول: لا يجب القطع لأنه ملكها قبله، وقيل: يجب لأنه صار بالصنعة شيئاً آخر فلم يملك عينه، وعلى هذا الخلاف إذا اتخذ حلياً أو آنية.

● سرق ثوباً فشقه نصفين ثم أخرجه قطع إن بلغت قيمته نصاباً بعد شقه ما لم يكن إتلافاً بأن ينقص أكثر من نصف القيمة. فلو شقه بعد الإخراج قطع اتفاقاً.

وقوله: (قطع إن بلغت قيمته نصاباً) أي عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف، ومحل الخلاف ما إذا شقه فاحشاً، وهو ما يفوت بعض العين وبعض المنفعة على الأصح واختار المالك تضمين النقصان وأخذ الثوب قطع عندهما خلافاً له، أما إذا اختار تضمين القيمة وترك الثوب فلا قطع اتفاقاً. أما الشق اليسير وهو ما يتعيّب به فقط فيقطع فيه اتفاقاً.

● لو سرق شاة فذبحها فأخرجها لا يقطع لما مر أنه لا قطع في اللحم وإن بلغ لحمها نصاباً بل يضمن قيمتها.

● ولو صبغ الثوب أحمر أو طحن الحنطة أو لثّ السوق فقطع لا ردّ للمسروق حال قيامه ولا ضمان حال استهلاكه، وهذا عندهما خلافاً لمحمد، فعنده يرد الثوب ويأخذ ما زاد الصبغ من كل وجه^(١).

(١) رد المحتار ٣/٢١١.

حد قطع الطريق

تعريف قطع الطريق

هو قطع المارة عن الطريق ومنعهم المرور فيه، ويسمى السرقة الكبرى، لأن السرقة كما مر معنا الأخذ خفية، وأما قطع الطريق فقد يكون جهره ليلاً أو نهاراً بقوة سلاح أو بدونه، ولأنه أعظم ضرراً من السرقة لكونه على عامة الناس، ولهذا فإن عقوبته وحده أعظم من حد السرقة كما سيأتي معنا.

ولا يشترط كون قاطع الطريق جماعة فيمكن أن يكون القاطع واحداً له قوة ومنعه، ذكراً أو أنثى.

شروطه

يشترط في قاطع الطريق ما يأتي:

- ١ - أن يكون ممن له قوة ومنعة.
- ٢ - أن يكون في دار الإسلام.
- ٣ - أن يكون كل من القاطع والمقطوع عليه معصوم الدم والمال بالإسلام أو بعقد الذمة.
- ٤ - أن يكون القاطع عاقلاً بالغاً ناطقاً.
- ٥ - أن يكون القاطع أجنبياً عن أصحاب الأموال غير قريب قرابة محرمة كما مر معنا في شروط حد السرقة.
- ٦ - وأن يكون نصيب كل واحد من قطاع الطريق مقدار نصاب السرقة أو أكثر.

٧ - وأن يؤخذوا قبل التوبة كما سيأتي معنا.

مشروعيته

شرح الله سبحانه حد قطع الطريق بقوله الكريم: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَنْ تَقَدَّرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [المائدة: ٣٣ - ٣٤].

ودلت السنة أن هاتين الآيتين نزلتا في قطاع الطريق ففي الحديث الشريف عن أنس رضي الله عنه قال: قدم رهط من عكل (قبيلة) على النبي ﷺ كانوا في الصفة، فاجتروا المدينة (أي مرضوا فيها) فقالوا: يا رسول الله أبلغنا رسلاً (لبناً)، فقال: ما أجد لكم إلا أن تلتحقوا بإبل رسول الله ﷺ. فأتوها فشربوها من ألبانها وأبوالها حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعي واستاقوا الذود (الإبل)، فأتى النبي ﷺ الصريخ، فبعث الطلب في آثارهم، فما ترجل النهار حتى أتى بهم، فأمر بمسامير فأحميت فكحلهم وقطع أيدهم وأرجلهم وما حسمهم، ثم ألقوا في الحرة يستسقون فما سقوا حتى ماتوا^(١).

وسمل النبي ﷺ أعينهم لكونهم سملوا أعين الرعاة، وإنما لم يحسمهم لأنه أراد إهلاكهم، فأما من قطع في السرقة فإنه يجب حسمه لأنه لا يؤمن معه التلف بنزف الدم كما مر معنا قال أبو قلابة راوي الحديث عن أنس: قتلوا وسرقوا وحاربوا الله ورسوله.

وأخرج عبد الرزاق هذا الحديث عن قتادة وفي آخره قال: بلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ ووقع مثله في حديث أبي هريرة، وممن قال ذلك الحسن وعطاء والضحاك والزهري

(١) صحيح البخاري في الحدود ٦٨٠٤.

قال: وذهب جمهور الفقهاء إلى أنها نزلت فيمن خرج من المسلمين يسعى في الأرض بالفساد ويقطع الطريق^(١).

مقدار الحد وكيفيته

توزع العقوبات والأجزية المذكورة في الآية على أحوال أربع بحسب الجنائية التي ارتكبتها قطاع الطريق وليس المراد ما قاله بعض السلف: إن الإمام مخير في هذه الأجزية الأربعة، إذ من المقطوع به أنها أجزية على جنائية القطع المتفاوتة خفة وغلظة، ولا يجوز أن يرتب على أغلظها أخف الأجزية المذكورة، وعلى أخفها أغلظ الأجزية، لأنه مما يدفعه قواعد الشرع والعقل فوجب القول بالتوزيع على أحوال الجنائيات^(٢):

الأولى: قبض على قاطع الطريق قبل أخذ شيء وقتل نفس، حبس حتى يتوب، وتوبته لا تقبل بالقول بل بالفعل، وذلك بظهور سيما الصلحاء عليه، لمباشرته منكر التخويف، والحبس هو المراد بالنفي في الآية من الأرض، لأن النفي من جميع الأرض محال، وإلى بلد أخرى فيه إيذاء أهلها فلم يبق إلا الحبس.

الثانية: إن أخذ مالا وأصاب كل واحد منهم مقدار نصاب السرقة، قطعت يده ورجله من خلاف إن كان صحيح الأطراف، حتى لو كانت يسراه شلاء لم تقطع يمينه لثلا يفوته نفع يديه.

الثالثة: وإن قتل ولم يأخذ المال، قتل حداً لا قصاصاً، فلذا لا يملك العفو عنه ولي المقتول كما هو الحكم في القصاص، ويقتل القاتل والمعين، سواء كان القتل بسيف أو حجر أو عصا.

الرابعة: إذا قتلوا وأخذوا المال فالإمام بالخيار: إن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم، وإن شاء قتلهم وإن شاء صلبهم.

(١) فتح الباري ١٢/١١٠.

(٢) رد المحتار ٣/٢١٣.

وقال محمد رحمه الله: يقتل أو يصلب ولا يقطع، لأنه جناية واحدة فلا توجب حدين، ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن هذه عقوبة واحدة تغلظت لغلظ سببها وهو تفويت الأمن على التناهي بالقتل وأخذ المال^(١).

ولرأي الإمام محمد رحمه الله وجاهاته في عصرنا الحاضر، كي لا يستغل ذلك أعداء الإسلام في التناول على أحكام الشريعة وتنفير الناس عنها.

وتجرى الأحكام المذكورة على الكل بمباشرة بعضهم كأن يكون البعض رداءً للبعض.

ولا يضمن قاطع الطريق ما فعل بعد إقامة الحد عليه من أخذ مال وقتل وجرح إن كان المال هالكاً، وذلك لسقوط عصمة المال بالقطع كما مر في السرقة، أما لو كان المال باقياً يرده إلى مالكه.

وإن قتل قاطع الطريق لا يغسل ولا يصلى عليه كالبغاة إهانة لهم وزجراً لغيرهم عن فعلهم^(٢).

ولو تاب قاطع الطريق قبل القبض عليه، فمن تمام توبته رد المال إلى أصحابه لتقطع برده خصومتهم، ولو تاب ولم يرده، اختلفوا فيه: فقيل: لا يسقط الحد كسائر الحدود. وقيل: يسقط لأن التوبة تسقط الحد في جريمة قطع الطريق بخصوصها للاستثناء في نص الآية التي مرت معنا: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقَدِّرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَلَّا اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٣٤) فلا يصح قياسها على باقي الحدود مع معارضة النص والظاهر ترجيح القول الثاني.

وهذا الخلاف عند عدم التقادم، فلو قطع الطريق وأخذ المال ثم ترك ذلك وأقام في أهله، زماناً، ثم قدر عليه درى عنه الحد، لأنه لا يستوفى

(١) انظر الهداية ٢/١٣٣.

(٢) رد المحتار ١/٥٨٣.

مع تقادم العهد. ومجرد الترك ليس توبة بل لا بد أن تظهر عليه سيماها التي لا تخفى^(١).

وحكم المرأة كالرجل في هذه العقوبات إلا أنها لا تصلب.

حكم قتال المعتدي وقتله

ويجوز أن يقاتل دون ماله وإن لم يبلغ نصاباً ويقتل من يقاتله عليه، لما في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: «فلا تعطه مالك» قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: «قاتله» قال: أرأيت إن قتلتني؟ قال: «فأنت شهيد» قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: «هو في النار».

وعن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «من قتل دون ماله فهو شهيد»^(٢).

ولو دخل اللص داراً فلصاحب الدار أن يقاتله ما دام المتاع معه لما مر معنا، فإن رمى به ليس له أن يقتله لأنه لا يتناوله الحديث، ولو قتل رب الدار رجلاً فإن برهن أنه كابره فدمه هدر، وإلا فإن لم يكن المقتول معروفاً بالسرقه والشرقتل به قصاصاً، وإن كان متهماً تجب الدية في مال القاتل استحساناً، لأن دلالة الحال أوثرت شبهة في القصاص لا في المال^(٣).

وليس للمغضوب منه قتل الغاصب إذا كان قادراً على دفعه والاستعانة بالمسلمين وإلا له قتله إذا لم يجد من يعينه من المسلمين كما هو الحال المشاهد في عصرنا الحاضر لعموم ما مر معنا في الحديث.

ومن شهر سلاحاً على المسلمين فحق عليهم أن يقتلوه، ولا شيء عليهم في حال شهره السلاح قاصداً ضربهم، أما بعد انصرافه عنهم فإنه لا

(١) المرجع نفسه ٣/٢١٤.

(٢) صحيح مسلم في الإيمان رقم ١٤٠ - ١٤١.

(٣) رد المحتار ٣/٢٦٥.

يجوز قتله. ومن شهر سلاحاً على رجل ليلاً أو نهاراً في البلد أو خارج البلد فقتله المشهور عليه أو غيره دفعاً عنه لا شيء عليه، ويأثم لو ترك المشهور عليه قتله. ولو ضربه الشاهر فانصرف وكف عنه على وجه لا يريد ضربه ثانياً فقتله المشهور عليه أو غيره قتل القاتل لأنه بالانصراف عادت عصمة دمه فما دام شاهراً السلاح له قتله وإلا لا^(١).

وأما ما ورد في الحديث الشريف عن الحسن البصري قال: خرجت بسلاحي ليالي الفتنة - وقعة الجمل - فاستقبلني أبو بكر فقال: أين تريد؟ قلت أريد نصرة ابن عم رسول الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فكلاهما من أهل النار. قيل: فهذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: إنه أراد قتل صاحبه»^(٢).

حكم القتال الذي حدث بين الصحابة

وهذا الحديث وأمثاله محمول على حال الفتن. وقد احتج به من لم ير القتال في الفتنة وهم كل من ترك القتال مع علي في حروبه كسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وأبي بكر وغيرهم وقالوا: يجب الكف حتى لو أراد أحد قتله لم يدفعه عن نفسه. ومنهم من قال: لا يدخل في الفتنة فإن أراد أحد قتله دفع عن نفسه. وذهب جمهور الصحابة والتابعين إلى وجوب نصر الحق وقتال الباغين، وحمل هؤلاء الأحاديث الواردة في ذلك على من ضعف عن القتال أو قصر نظره عن معرفة صاحب الحق. كما حملوا الوعيد المذكور في الحديث على من قاتل بغير تأويل سائغ بل بمجرد طلب الملك. قال الطبري: لو كان الواجب في كل اختلاف يقع بين المسلمين الهرب منه بلزوم المنازل وكسر السيوف لما أقيم حد ولا أبطل باطل، ولوجد أهل الفسوق سبيلاً إلى ارتكاب المحرمات من أخذ الأموال وسفك الدماء وسبي الحريم بأن يحاربوهم ويكف المسلمون

(١) المرجع نفسه ٣٥١/٥.

(٢) صحيح البخاري في الفتن ٧٠٨٣.

أيديهم عنهم بأن يقولوا هذه فتنة وقد نهينا عن القتال فيها، وهذا مخالف للأمر بالأخذ على أيدي السفهاء. انتهى. وقد أخرج البزار في حديث «القاتل والمقتول في النار» زيادة تبين المراد وهي «إذا اقتتلتم على الدنيا فالقاتل والمقتول في النار» ويؤيده ما أخرجه مسلم بلفظ «لا تذهب الدنيا حتى يأتي على الناس زمان لا يدري القاتل فيم قُتل ولا المقتول فيم قُتل، ف قيل: كيف يكون ذلك؟ قال: الهرج، القاتل والمقتول في النار» قال القرطبي: فبين هذا الحديث أن القتال إذا كان على جهل من طلب الدنيا أو اتباع الهوى فهو الذي أريد بقوله: «القاتل والمقتول في النار» قلت: ومن ثم كان الذين توقفوا عن القتال في الجمل وصفين أقل عدداً من الذين قاتلوا، وكلهم متأول مأجور إن شاء الله، بخلاف من جاء بعدهم ممن قاتل على طلب الدنيا، ومما يؤيد ما تقدم ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رفعه «من قاتل تحت راية عُميَّة يغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة أو ينصر عصبة فقتل فقتله جاهلية»^(١).

مذهب ابن آدم المقتول

وأما ما ورد في القرآن الكريم في قصة ابني آدم وقول المقتول للقاتل قبل أن يقتله: ﴿لَيْنُ بَسَطَتِ إِلَيْكَ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۗ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾﴾ [المائدة: ٢٨ - ٢٩] فمحمول على حال الفتنة كما ورد في الحديث «إذا كانت الفتنة فكن كخير ابني آدم» وتلا النبي ﷺ هذه الآية. وحمله آخرون على أن هذا كان شرع من قبلنا. قال مجاهد: كان الفرض عليهم حينئذ أن لا يسلك أحد سيفاً وألا يمتنع ممن يريد قتله. قال القرطبي: قال علماؤنا: وذلك مما يجوز ورود التعبد به، إلا أن في شرعنا يجوز دفعه إجماعاً، وفي وجوب ذلك عليه خلاف. والأصح وجوب ذلك لما فيه من النهي عن المنكر. وفي الحشوية - الباطنية - قوم لا يجوزون للمصول عليه الدفع واحتجوا بحديث أبي ذر، وحمله

(١) فتح الباري ١٣/٣٤.

العلماء على ترك القتال في الفتنة وكف اليد عند الشبهة على ما بيناه في كتاب التذكرة. انتهى كلام القرطبي. وحديث أبي ذر المشار إليه هو عند مسلم وأهل السنن إلا النسائي وفيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «يا أبا ذر أرأيت إن قتل الناس بعضهم بعضاً كيف تصنع؟» قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «اقعد في بيتك وأغلق عليك بابك». قال: فإن لم أترك قال: «فأت من أنت منهم فكن فيهم» قال: فأخذ سلاحي؟ قال: «إذا تشاركهم فيما هم فيه، ولكن إن خشيت أن يردعك شعاع السيف فألق طرف رداءك على وجهك كي ييؤء بإثمه وإثمك» وفي معناه أحاديث عن جماعة من الصحابة سعد بن أبي وقاص وأبي هريرة وخباب بن الأرت وأبي بكره وابن مسعود وأبي واقد وأبي موسى^(١) رضي الله تعالى عنهم.

واختلف العلماء: لم قال هاويل: ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ فقال مجاهد: كان الفرض عليهم حينئذ ألا يسئل أحد سيفاً وألا يمتنع عن من أراد قتله. وقال عبد الله بن عمرو وجمهور الناس: كان هاويل أشد قوة من قابيل ولكنه تخرج.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا هو الأظهر، ومن هنا يقوى أن قابيل إنما هو عاص لا كافر، لأنه لو كان كافراً لم يكن للتخرج وجه وإنما وجه التخرج في هذا أن المتخرج يأبى أن يقاتل موحداً، ويرضى بأن يظلم ليُجازى في الآخرة، ونحو هذا فعل عثمان بن عفان رضي الله عنه^(٢).



(١) فتح القدير للشوكاني ٣١/٢.

(٢) تفسير ابن عطية ٤١١/٤.

التعزير

تعريفه

التعزير لغة: الرد والمنع، واستعمل في الدفع عن الشخص كدفع الأذى عنه ومنعهم من إضراره وأصله من العزر وهو المنع ومنه قوله تعالى في النبي ﷺ: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. أي فالذين آمنوا بالنبي ﷺ وعرفوا قدره العظيم فعظموه ووقروه ومنعوه من كل من يريده بسوء. ومنه عزه القاضي، أي أدبه لئلا يعود إلى القبيح. والمراد من التعزير هنا التأديب.

والتعزير شرعاً: تأديب غير مقدر مفوض تقديره إلى رأي الإمام. وإذا كان التعزير بالجلد فلا ينبغي أن يزيد على تسعة وثلاثين سوطاً لما في الحديث عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين» رواه ابن ناجية في فوائده، وأخرجه البيهقي وقال: المحفوظ مرسل. ورواه محمد في كتاب الآثار عن الضحاك بن مزاحم وهو من أتباع التابعين واحتج به. وكتب عمر إلى أبي موسى (لا يبلغ النكال أكثر من عشرين سوطاً) رواه ابن المنذر، وتقييد النكال بالعشرين محمول على مصلحة خاصة، فلا يخالف الحديث المرفوع الذي رواه النعمان بن بشير، وأما ما رواه الجماعة إلا النسائي مرفوعاً: (لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى) فينبغي تأويله لئلا يعارض حديث الباب، ولئلا يخل بالمقصود فإن المقصود من التعزير إنما هو الانزجار، فالظاهر أن الحديث ورد في نوع خاص من الأفعال الموجبة للتعزير وإن لم ينقل، ولو كان ظاهره مراداً لم يخالفه عمر فيما كتب، ولم

يرد عن أحد من الصحابة خلاف ما ورد عن عمر، وكذلك لم يرو عن أحد منهم العمل بالحديث المذكور فيغلب على الظن أن الحديث ظاهره غير مراد^(١).

الفرق بين الحد والتعزير

والفرق بين الحد والتعزير أن الحد مقدر والتعزير مفوض إلى رأي الإمام، وأن الحد يدرأ بالشبهات والتعزير يجب معها، وأن الحد لا يجب على الصبي والتعزير شرع عليه، وأن الحد يطبق على الذمي والتعزير يسمى عقوبة له، لأن التعزير شرع للتطهير، وأن الحد مختص بالإمام والتعزير يفعله الزوج والمولى وكل من رأى أحداً يباشر المعصية، وأن الرجوع يعمل في الحد لا في التعزير، وأنه يحبس المشهود عليه حتى يسأل عن الشهود في الحد لا في التعزير، وأن الحد لا تجوز الشفاعة فيه، وأنه لا يجوز للإمام تركه، وأنه قد يسقط بالتقادم بخلاف التعزير^(٢).

وذكر العلماء أيضاً أن التعزير حق العبد غالب فيه فيجوز فيه الإبراء والعفو والتكفيل واليمين والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين كما في حقوق العباد.

مقداره

ليس في التعزير تقدير كما مر معنا بل هو مفوض إلى رأي ولي الأمر لأن المقصود منه الزجر، وأحوال الناس فيه مختلفة فلا حصر لأنواعه. فقد يكون التعزير بالجلد وبالحبس وبالصفع على العنق وبفرك الأذن وبالكلام العنيف وبنظر القاضي له بوجه عبوس وبشتم غير القذف، وقد يكون بالقتل كمن وجد رجلاً مع امرأة لا تحل له، ولو أكرهها ولم يمكنها التخلص منه بصياح أو ضرب فلها قتله ودمه هدر، وكذا الغلام إذا لم يستطع منعه إلا بالقتل.

(١) إعلاء السنن ١١/٦٨٦.

(٢) رد المحتار ٣/١٧٧.

ولو كان مع امرأته وهو يزني بها أو مع محرمة وهما مطاوعان قتلها جميعاً، والفرق بين الأجنبية والمحرمة والزوجة أنه لا يحل القتل مع الأجنبية إلا بالشرط المذكور وهو دفعه بالصياح والضرب، وفي غيرها يحل مطلقاً بلا شرط إحصان، لأنه ليس من الحد بل من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث تعين القتل طريقاً في إزالته فلا معنى لاشتراط الإحصان فيه^(١).

وفي الحديث الشريف عن المغيرة قال: قال سعد بن عباد: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «أتعجبون من غيرة سعد؟ لأنا أغير منه، والله أغير مني»^(٢).

ورواه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة أن سعد بن عباد قال: يا رسول الله أرأيت إن وجدت مع امرأتي رجلاً أمهل حتى آتي بأربعة شهداء... الحديث، وله من وجه آخر فقال سعد: كلا والذي بعثك بالحق إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك.

وعلى هذا القياس يجوز قتل المكابر بالظلم، أي الآخذ علانية بطريق الغلبة والقهر، كما يجوز قتل قطاع الطريق ولو لم يقطعوا عليه بل على غيره لما فيه من تخليص الناس من شرهم وأذاهم وصاحب المكس وجميع الظلمة وأعاونهم والسعاة إلى الحكام بالإفساد وقتل كل مفسد، بشرط ألا يؤدي قتلهم إلى فساد أكبر.

كما يكون التعزير أيضاً بالنفي عن البلد وبالهجوم على بيت المفسدين وبالإخراج من الدار وبهدمها وكسر دنان الخمر وآنيته.

التعزير لولي الأمر

يقيم التعزير الواجب حقاً لله تعالى كل مسلم حال مباشرة المعصية،

(١) رد المحتار ٣/١٨٠.

(٢) صحيح البخاري في الحدود ١٢/١٧٤.

وأما بعده فليس ذلك لغير الحاكم، لأنه لو عزره حال كونه مشغولاً بالفاحشة فله ذلك لأنه نهى عن المنكر وكل واحد مأمور به. ففي الحديث الشريف عن طارق بن شهاب قال: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان، فقام إليه رجل فقال: الصلاة قبل الخطبة. فقال: قد ترك ما هنالك. فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلمه وذلك أضعف الإيمان»^(١).

وبعد الفراغ ليس بنهي لأن النهي عما مضى لا يتصور فتكون إقامته تعزيراً محضاً وذلك إلى ولي الأمر قال القرطبي رحمه الله: ولا خلاف أن القصاص في القتلى لا يقيمه إلا أولو الأمر فهم الذين فرض عليهم النهوض بالقصاص وإقامة الحدود وغير ذلك لأن الله سبحانه خاطب جميع المؤمنين بالقصاص^(٢).

المعاقبة بالمثل

يجوز للمعتدى عليه أن يجازي المعتدي في غير موجب حد بشرط إمكان التساوي وتمحض كونه حقاً لهما، كما لو قال له: يا خبيث، فقال: بل أنت. للإذن به في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْصُرُونَ﴾ (٣٩) وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٤٠) وَلَمَنْ أَنْصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (٤١) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٢) وَلَمَنْ صَبَرَ وَعَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (٤٣) ﴿ [الشورى: ٣٩ - ٤٣].

ودلت الآيات على أن العفو أفضل كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ (١٢٦) ﴿ [النحل: ١٢٦].

(١) صحيح مسلم في الإيمان ٤٩.

(٢) تفسير القرطبي ٢/٢٤٥.

الجرح المجرد وغير المجرد

المراد من الجرح الطعن باللسان، والمجرد هو ما لم يُبين سببه، وأما غير المجرد فهو ما يُبين له سبب موجب لحق الله تعالى من حد أو تعزير أو لحق العبد.

ومر معنا أن الجرح المجرد لا يقبل في باب الشهادة إذا كان على وجه الشهادة جهراً بعد التعديل وإلا قبل. وأما في باب التعزير فإنه يقبل بعد بيان سببه ويخرج بذلك عن كونه جرحاً مجرداً.

فلو قال لمسلم غير معلوم الفسق: يا فاسق، وأراد القاذف إثبات أنه فاسق بلا بيان سببه لا تسمع. ولو قال: يا زاني، وأراد إثباته لإسقاط الحد عنه بيان السبب يسمع، حتى لو بين فسقه بما فيه حق لله تعالى أو للعبد قبلت. وينبغي أن يسأله القاضي عن سبب فسقه، فإن بين سبباً شرعياً كتقبيل أجنبية وعناقها وخلوته بها طلب بينة ليعزره ولو قال: هو ترك واجب، سأل القاضي المشتوم عما يجب عليه تعلمه من الفرائض والواجبات، فإن لم يعرفها ثبت فسقه، فمن ترك تعلم ما يجب عليه تعلمه لا تقبل شهادته.

التعزير بسبب الشتم

وعزر الشاتم بقوله: يا كافر، وهل يكفر إن اعتقد المسلم كافراً؟ نعم وإلا لا، ومر معنا الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما»^(١).

ولو أجابه: لبيك، كفر لأن إجابته إقرار بأنه كافر فيؤاخذ به لرضاه بالكفر ظاهراً إلا إذا كان مكرهاً، وأما فيما بينه وبين الله تعالى فإن كان متأولاً بأنه كافر بالطاغوت مثلاً فلا يكفر.

ويعزر بقوله: يا خبيث، يا سارق، يا فاجر، يا مخنث، يا خائن، يا

(١) صحيح البخاري في الأدب ٦١٠٣.

سفيه، يا مباحي (هو من يعتقد أن الأشياء كلها مباحة)، يا عواني، وهو الساعي إلى الحاكم بالناس ظلماً، يا لوطي، يا زنديق، وهو من لا يتدين بدين، يا رافضي، يا مبتدعي، يا يهودي، يا نصراني، يا ابن النصراني، يا لص إلا أن يكون كذلك لصدق القائل، يا ديوث، وهو من لا يغار على امرأته أو محرمه، يا شارب الخمر، يا آكل الربا، يا ابن الفاجرة، أنت مأوى اللصوص، أنت مأوى الزواني^(١).

والجدير بالذكر أنه لو أقر على نفسه بالديانة أو عرف بها لا يقتل ما لم يستحل، ويبالغ في تعزيره.

لا يعزر لقوله: يا حمار، يا خنزير، يا كلب، يا تيس، يا قرد، يا ثور، يا بقر، يا حية، لظهور كذبه يقيناً، والأصل أن كل سب عاد شينه إلى الساب، فإنه لا يعزر فإن عاد الشين فيه إلى المسبوب عزراً، وإنما يعود شينه إلى الساب في مثل هذه الألفاظ لظهور كذبه. ويعزر في قوله: يا ابن الحرام، والضابط: أنه متى نسبه إلى فعل اختياري محرم شرعاً ويعد عاراً عرفاً يعزر وإلا لا^(٢).

حقوق العبد في التعزير

والتعزير حق العبد غالب فيه، فجميع ما مر من ألفاظ القذف والشتم الموجبة للتعزير منهي عنها شرعاً لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْحَرُونَّ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نَسَاءٌ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءِ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا نَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَلْمَمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾﴾ [الحجرات: ١١]. فكان فيها حق الله تعالى وحق العبد، وغلب حق العبد لحاجته، لذا لو عفا سقط التعزير، بخلاف حد القذف فإنه بالعكس كما مر.

(١) انظر الدر المختار ٣/١٨٤.

(٢) المرجع نفسه.

ولو شتم آخر بألفاظ متعددة من ألفاظ الشتم الموجب للتعزير، يعزر لكل واحد منها، لأن حقوق العباد لا تداخل فيها بخلاف الحدود، ومقتضى هذا تعدد التعزير لو شتم جماعة بلفظ واحد مثل قوله: أنتم فسقه.

وإذا أنكر أنه سبه يحلف ويقضى عليه بالنكول، ويحلفه بالله ما له عليك هذا الحق الذي يدعيه، لا بالله ما قلت له يا فاسق، لاحتمال أنه قال ذلك ورد عليه المشتوم بمثله أو عفا عنه أو أنه فاسق في نفس الأمر ولا بينة للشاتم، ففي ذلك كله ليس عليه للمشتوم حق التعزير الذي يدعيه.

ويثبت الشتم بالشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين كما في باقي حقوق العباد.

ويكون التعزير حقاً خالصاً لله تعالى كتقبيل أجنبية وحضور مجلس فسق، فلا عفو فيه حينئذ إلا إذا علم الإمام انزجار الفاعل فالعفو فيه مفوض للإمام، إن ظهر له المصلحة فيه أقامه، وإن ظهر عدمها أو علم انزجاره بدون تركه.

وعن الإمام الثاني: من يجمع الخمر ويشربه ويترك الصلاة أحبسه وأأدبه ثم أخرجه، ومن يتهم بالقتل والسرقة وضرب الناس أحبسه وأخلده في السجن حتى يتوب لأن شر هذا على الناس وشر الأول على نفسه^(١).

لو شتم مسلم ذمياً عزز لأنه ارتكب معصية، ولو قال ليهودي أو مجوسي: يا كافر، يآثم إن شق عليه، ومقتضاه أنه يعزر لارتكابه الإثم.

تعزير الزوج زوجته

يعزر الزوج زوجته على تركها الزينة الشرعية مع قدرتها عليها، وأما لو كانت لا تقدر عليها لمرض أو إحرام أو عدم ملكها ونحو ذلك فلا حق له في تعزيرها، وكذلك لا حق له بتعزيرها لو أمرها بنحو لبس الرجال أو بالوشم لأن ذلك ليس من الزينة الشرعية.

(١) الدر المختار ٣/١٣٨.

ويعزرها على الخروج من المنزل لو بغير حق، لو بحق فلها الخروج بلا إذنه، كما يعزرها على ترك الإجابة إلى الفراش لو كانت طاهرة وخالية عن صوم فرض.

ويلحق بذلك ما لو ضربت ولدها الصغير عند بكائه أو شتمته ولو بنحو قولها: يا حمار. أو دعت عليه أو مزقت ثيابه، أو كلمته بصوت مرتفع ليسمعها أجنبي، أو كشفت وجهها لغير محرم أو كلمت غير المحرم، أو شتمت زوجها أو أعطت فقيراً ما لم تجر العادة به بلا إذنه.

ولا يعزرها أول مرة إلا إذا لم تتعظ بوعظه قال تعالى: ﴿وَالَّذِي تَخَاوَنَ شُوهُرَهُمْ فَعَطَّوهُنَّ وَأَهْجَرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضَرُّوهُنَّ فَإِنَّ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْعُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً﴾ [النساء: ٣٤]. والنشوز العصيان مأخوذ من النشز، وهو ما ارتفع من الأرض، والمرأة الناشز: هي التي تتعالى على زوجها وترفع نفسها عن طاعته.

فكل معصية لا حد فيها فللزوج التعزير، وليس منه ما لو طلبت نفقتها أو كسوتها وألحت لأن لصاحب الحق مقالاً.

وللزوج ضرب زوجته على ترك الصلاة إذ هو مكلف بأن يأمرها بالصلاة ومسؤول عن ذلك قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا تَسْأَلْكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾ (١٣٢) طه: [١٣٢] والمراد أهل بيته الذين يعيشون معه فيه، ويؤمر بأداء الصلاة الصبي وإن لم تجب عليه ليعتاد عليها كما في الحديث الشريف: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع»^(١).

تعزير الصغار

الصغر لا يمنع وجوب التعزير فيجري بين الصبيان، أي يشرع في حقهم، وهل يضرب الصغير تعزيراً بمجرد عقله أو إذا بلغ عشرًا كما مر

(١) رواه أبو داود بإسناد حسن.

معنا في ضربه على ترك الصلاة؟ ولو شتم صبي عالماً فعليه التعزير، وهذا يدل أنه يعزر في حق العبد، أما لو كان حق الله تعالى كأن زنى أو سرق أو شرب منع الصغر منه.

والأب يعزر الابن على ترك الصلاة، ومثلها الصوم، والأم كالأب، وكذلك الوصي، والمراد بالابن الصغير أما الكبير فكالأجنبي.

وللأب إكراه طفله على تعلم قرآن وأدب وعلم فرضيته على الوالدين وله ضرب اليتيم فيما يضرب ولده.

والولد إذا رأى منكراً من والديه يأمرهما مرة فإن قبلا فيها، وإن كرها سكت عنهما واشتغل بالدعاء والاستغفار لهما، فإن الله تعالى يكفيه ما أهمه من أمرهما^(١).

ولا يجوز ضرب ولد الأمر بأمره بخلاف المعلم لأنه يضربه بتمليك أبيه لمصلحة الولد، وهذا إذا لم يكن الضرب فاحشاً.

التعزير والضمان في الضرب الفاحش

من حده الإمام أو عزره فهلك قدمه هدر عندنا وعند مالك وأحمد خلافاً للشافعي، لأن الإمام مأمور بالحد والتعزير، وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة، إلا امرأة عزرها زوجها بمثل ما مر من الأشياء التي يباح تعزيره فيها فيتقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق ونحوه، وبهذا التعليل المذكور ظهر أنه لا يجب على الزوج ضرب زوجته أصلاً^(٢). قال تعالى: ﴿وَالَّذِي تَخَافُونَ سُوءَهُمْ بَعْضُ مَا تُغْطَوْنَ بِهِ وَبَعْضُهُمْ أَعْيُنُهُمْ فِي الصُّلْبِ وَاعْبُوا اللَّهَ فَالْعَلَّامُونَ﴾ أي ضرباً غير مبرح ولا سائن كما قال ﷺ في خطبة حجة الوداع: «اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلمن فاضربوهن ضرباً غير

(١) رد المحتار ٣/١٨٩.

(٢) المرجع نفسه ٣/١٩٠.

مبرح» والمعنى: اضربوهن ضرباً ليس بشديد ولا شاق وهو الذي لا يكسر عظماً ولا يترك أثراً. ومن المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام ما ضرب امرأة قط، وكان يحث أصحابه على عدم الضرب ويقول: «لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم يجامعها في آخر اليوم» كما في صحيح البخاري في النكاح ٥٢١٤.

لو ادعت امرأة على زوجها أنه ضربها ضرباً فاحشاً، وهو الذي يكسر العظم أو يخرق الجلد أو يسوده، وثبت ذلك عليه عزر. كما صرح العلماء بأنه لو ضربها بغير حق وجب عليه التعزير وإن لم يكن فاحشاً.

ولو ضرب المعلم الصبي ضرباً فاحشاً فإنه يعزر، ويضمنه لو مات. وسيأتي في الجنائيات أن الضمان في ضرب التأديب لا في ضرب التعليم لأنه واجب ما لم يكن ضرباً غير معتاد فإنه موجب للضمان مطلقاً^(١).

وفي القذف بالتعريض تعزير، كأن قال يخاطب رجلاً: أنا لست بزنان، فقد ألحق الشين بالمخاطب لأن المعنى: بل أنت زان وأما الحد فإنه يسقط للشبهة.

تعزير الطيب الجاهل

فمن تطبب ولا يعلم منه طب فهو آثم، ولو مات بطبه أحد كان عليه إثم القاتل.

قال الخطابي رحمه الله: لا أعلم خلافاً في أن المعالج إذا تعدى فتلف المريض كان ضامناً، والمتعاطي علماً أو عملاً لا يعرف متعد، فإذا تولد من فعله التلف ضمن الدية وسقط القود، لأنه لا يستبد بذلك دون إذن المريض.

ومراد الخطابي المعالج بيده كالفصد والكي ونحوه، وأما المعالج بالنعث فلم يتولد التلف بفعله، بل بفعل المريض حيث اغتر بقوله، فكان

(١) المرجع نفسه.

كمن غرَّ إنساناً فقال له: طريق كذا آمن غاية الأمن وهو يدري أن في الطريق أسداً هائجاً أو جملاً هائجاً أو كلاباً عقاره أو قوماً قطاعين للطريق يقتلون الناس، فنهض الرجل بخبر هذا الغار، فقتل وذهب ماله لا قود على من غره، ولا ضمان أصلاً في دم ولا مال، لأنه لم يباشر شيئاً ولا أكرهه، وإن كان عاصياً أثماً في الغرور، فليس كل عاصٍ يجب عليه الضمان.

ومر معنا في الحجر أن على ولي الأمر أن يمنع المفتي الماجن الذي يعلم الحيل الباطلة والطبيب الجاهل، فمنع هؤلاء المفسدين للأديان والأبدان دفع إضرار بالخاص والعام فهو من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي الحديث الشريف عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «من تطبب ولا يعلم منه طب فهو ضامن» رواه أبو داود وقال لا ندري صحيح هو أم لا. ويشهد له ما رواه أبو داود نفسه عن ابن عمر بن عبد العزيز أن بعض الوافدين الذين قدموا على أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «أئما طبيب تطبب على قوم لا يعرف له تطبب قبل ذلك فأعنت فهو ضامن» قال عبد العزيز: أما أنه ليس بالنعته إنما هو قطع العروق والبطن والكي^(١).

التعزير والتوبة

التعزير لا يسقط بالتوبة كالحمد لما مر أن الذمي إذا لزمه التعزير فأسلم لم يسقط عنه، وهذا مقيد إذا كان التعزير حقاً للعبد، أما ما وجب حقاً لله تعالى فإنه يسقط بالتوبة.

واستثنى الشافعي ذوي الهيئات، وإليه ذهب فقهاؤنا، فإذا كان المدعى عليه رجلاً له مروءة وخطر استحسنوا أن لا يحبس ولا يعزر إذا كان ذلك أول ما فعل، وذكر عن الحسن رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: «تجافوا عن عقوبة ذي المروءة إلا في الحدود» قال ابن حجر في الفتاوى الفقهية:

(١) انظر إعلاء السنن ٢٣١/١٨. والبَطُّ: شقُّ الدَّمْل لإخراج ما فيها من قيح.

جاء الحديث من طرق كثيرة من رواية جماعة من الصحابة بألفاظ مختلفة منها «أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود» وفسرهم الشافعي بأنهم الذين لا يعرفون بالشعر، فيزل أحدهم الزلة فيترك، وقيل: هم أصحاب الصغائر دون الكبائر، وقيل الذين إذا وقع منهم الذنب تابوا. والأول أظهر وأمتن.

ذكر ذلك الشيخ ابن عابدين رحمه الله في حاشيته وقال معلقاً عليه: وقول أئمتنا إذا كان أول ما فعل يشير إلى التفسير الأول وكذا ما مر من تفسير المروءة^(١).

لكن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَلِيفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١] يقوي القول الثالث والمراد تذكروا أمر سبحانه ونهيه فبادروا إلى التوبة ولم يصروا على ما فعلوا فقد أثنى عليهم سبحانه بقوله أيضاً: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن شَيْءٍ إِذْ أَذْنَبَ عَلَيْهِ سَيِّئَاتِهِ إِذْ تَبَسَّطَ تَتُوبَتُهُ إِنَّهُ يَرْحَمُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٥].

التعزير بأخذ المال حرام

وهو ما يسمى في عصرنا الحاضر بالمصادرة. قال في الدر المختار: ولا يؤخذ مال في المذهب، وقيل: يجوز، ومعناه أن يمسكه مدة لينزجر ثم يعيده له، فإن أيس من توبته صرفه إلى ما يرى. وفي المجتبى - اسم كتاب - أنه كان في ابتداء الإسلام ثم نسخ.

وعلق عليه ابن عابدين فقال: قوله: (لا يأخذ مال في المذهب) قال في الفتح - أي فتح القدير للكمال ابن الهمام -: وعن أبي يوسف يجوز التعزير للسلطان بأخذ المال، وعندهما وباقي الأئمة لا يجوز ومثله في المعراج - اسم كتاب - وظاهره أن ذلك رواية ضعيفة عن أبي يوسف. قال في الشرنبلالية - اسم كتاب - ولا يفتى بهذا لما فيه من تسليط الظلمة على

(١) رد المحتار ٣/١٩١.

أخذ مال الناس فيأكلونه. وأفاد في البزازية: أن معنى التعزير بأخذ المال على القول به إمساك شيء من ماله عنه مدة لينزجر ثم يعيده الحاكم إليه لا أن يأخذه الحاكم لنفسه أو لبيت المال كما يتوهمه الظلمة، إذ لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي. وفي المجتبى: لم يذكر كيفية الأخذ وأرى أن يأخذها فيمسكها فإن أيس من توبته يصرفها إلى ما يرى. وفي شرح الآثار: التعزير بالمال كان في ابتداء الإسلام ثم نسخ. والحاصل أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال، فمصادرة السلطان لأرباب الأموال لا تجوز^(١).



(١) رد المحتار ٣/١٧٩.

القصاص

تعريفه

القصاص لغة: المماثلة والمساواة، مأخوذ من قص الأثر فكأن الجاني الذي يُقتص منه سلك طريقاً فقص أثره فيها ومشي على سبيله في ذلك. ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ فَأَرْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤] أي فارتدا يتبعان آثار أقدمهما.

والقصاص شرعاً: معاقبة الجاني بمثل جانيته. ويسمى القصاص أيضاً قوداً، لأنهم يقودون الجاني بحبل وغيره.

والجاني: مرتكب الجناية، وهي لغة اسم لما يكتسب من الشر، فهي مصدر أريد به اسم المفعول.

وشرعاً اسم لفعل محرم حل بمال أو نفس.

وخص الفقهاء الغصب والسرقة بما حل بمال، والجناية بما حل بنفس وأطراف. فالجناية تكون على النفس بالقتل وعلى ما دون النفس بالجرح كما سيأتي معنا.

مشروعية القصاص

شرع القصاص في الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ أَخْرَجُوا بِالْخَيْرِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأَبْيَعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأُدَاءُهُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (١٧٨) و﴿وَكُلُّكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَىٰ الْأَلْبَابِ لِمَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (١٧٩) [البقرة: ١٧٨ - ١٧٩].

وقد بين تعالى ما يترتب على تطبيق أحكام القصاص من آثار طيبة تؤدي إلى إشاعة الأمن والطمأنينة في ربوع المجتمع، فإن قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ أي لكم في تطبيق أحكام القصاص حياة آمنة مطمئنة خالية عن الخوف والقلق والاضطراب والتهديد بالقتل، كما هو حال المجتمعات التي لا تلتزم بأحكام القصاص.

فهو كلام في غاية الفصاحة والبلاغة، من حيث جعل الشيء محل ضده، وعرف القصاص ونكر الحياة، ليدل على أن في هذا الجنس من الحكم نوعاً من الحياة عظيماً، لأن العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حياة نفسين، ولأنهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد، فتثور الفتنة بينهم، فإذا اقتص من القاتل سلم الباقون ويصير ذلك سبباً لحياتهم^(١).

وقال أيضاً: ﴿وَكَلِّبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥] ودلت الآية على أن القصاص مشروع في الجناية على النفس وفي الجناية على ما دون النفس.

وكذلك ثبتت مشروعية القصاص بالسنة ففي الحديث الشريف عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة»^(٢).

وقد طبقه صلى الله عليه وآله وسلم فعلاً فعن أنس بن مالك قال: خرجت جارية عليها أوضاع - حلي - بالمدينة، فرماها يهودي بحجر، فجيء بها إلى النبي ﷺ وبها رمق، فقال لها رسول الله ﷺ: فلان قتلك؟

(١) تفسير البيضاوي ١/٢٥٣.

(٢) صحيح البخاري في الديات ٦٨٧٨.

فرفعت رأسها، فأعاد عليها قال: فلان قتلك؟ فرفعت رأسها، فقال لها في الثالثة؟ فلان قتلك؟ فخفضت رأسها، فدعا به رسول الله ﷺ فقتله بين الحجرين. وفي رواية ثانية بلفظ: فَرَضَ رأسه بالحجارة^(١).

تحريم قتل النفس

حرم الله تعالى قتل النفس تحريماً شديداً، وجعل حرمة أشد من إجراء كلمة الكفر الصوري على اللسان، وقد مر معنا أنه إذا أكره إنسان على الكفر إكراهاً ملجئاً يرخص له مع اطمئنان قلبه بالإيمان، ولا يرخص له القتل بحال إذا أكره عليه، فلا يحل له قتل غيره ولا قتل نفسه قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء: ٢٩ - ٣٠].

ومعنى قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ أي ولا يقتل بعضهم بعضاً فللحياة البشرية حرمتها في الإسلام، ومن قتل غيره عامداً تسبب في قتل نفسه قصاصاً، أو ولا تقتلوا أنفسكم فإنكم كنفس واحدة، فمن قتل نفساً فكأنما قتل الناس جميعاً كما قال تعالى: ﴿مَنْ آجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لُمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة: ٣٢].

أو لا يقتل أحدكم نفسه بالانتحار، فكما حرم الإسلام على الإنسان أن يقتل غيره حرم عليه أيضاً أن يقتل نفسه. قال رسول الله ﷺ: «من قتل نفسه بحديدة فحديدته بيده يتوجأ فيها - يطعن - في بطنه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبداً، ومن شرب سماً فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبداً، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في

(١) المرجع نفسه رقم ٦٨٧٧.

نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً» وقال أيضاً: «من حلف على يمين بملة غير الإسلام كاذباً فهو كما قال، ومن قتل نفسه بشيء عُذِّبَ به يوم القيامة، وليس على رجل نذر في شيء لا يملكه»^(١).

وينسحب هذا المعنى أيضاً على من يقتل نفسه بتعريضها لأسباب الهلاك في غير مواطن القتال والجهاد، فقد أخرج الإمام أحمد في المسند وأبو داود في سننه عن عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت أن أغتسل فأهلك، فتيمنت ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب» فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت: إني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً.

والجدير بالذكر أنه لا يُصلى على قاتل نفسه، ففي الحديث عن جابر بن سمرة: أتى النبي ﷺ برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه^(٢).

فقتل النفس جريمة كبيرة وورطة عظيمة وفي الحديث الشريف عن معاوية رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «كل ذنب عسى الله أن يغفره إلا الرجل يموت كافراً، أو الرجل يقتل مؤمناً متعمداً»^(٣) ويؤيده ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣].

التوبة من القتل

ودل ظاهر الآية الكريمة والأحاديث الشريفة على خلود القاتل المتعمد في النار وأنه لا توبة له وشاع هذا القول عن ابن عباس رضي الله عنه.

(١) صحيح مسلم في الإيمان ١٠٩ - ١١٠.

(٢) صحيح مسلم ٩٧٨ والمشاقص: سهام عراض.

(٣) رواه النسائي والحاكم وصححه.

وأجاب بعض العلماء بأن ذلك جاء على سبيل التغليظ في الزجر عن قتل النفس كما في الحديث عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً»^(١) وذلك لعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨] ولتظاهر النصوص الدالة على أن عصاة المؤمنين لا يخلدون في النار، ويجوز في حق الله تعالى أن يخلف الوعيد ويمتنع في حقه أن يخلف الوعد، ومن أدعية الصالحين: يا من إذا وعد وفى، وإذا توعد عفا.

وحمل الآخرون الآية على أنها في القاتل المستحل، وكفره مما لا شك فيه فليس ذلك محلاً للنزاع، واستدلوا بما ورد في سبب نزولها، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنها نزلت في مقيس بن ضبابة الكناني أنه أسلم هو وأخوه هشام وكانا بالمدينة، فوجد مقيس أخاه هشاماً ذات يوم قتيلاً في الأنصار في بني النجار الذين قالوا: ما نعلم له قاتلاً ولكن نؤدي الدية، فدفعوا إلى مقيس مائة من الإبل دية أخيه، فلما انصرف مقيس ومعه رجل من بني فهر، أرسله النبي ﷺ معه إلى بني النجار، عمد مقيس إلى الفهري فقتله وارتد عن الإسلام، وركب جملًا من الدية وساق معه البقية ولحق بمكة، وهو الذي أهدر النبي ﷺ دمه يوم فتح مكة وقتل وهو متعلق بأستار الكعبة^(٢).

فالمعول عليه عند أهل السنة أن القاتل في مشيئة الله تعالى إما أن يعذبه وإما أن يغفر له، ويؤيده حديث عبادة المتفق عليه بعد أن ذكر القتل والزنا وغيرهما قال: «ومن أصاب من ذلك شيئاً فأمره إلى الله إن شاء عاقبه وإن شاء عفا عنه» ويؤيده ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «كان في بني إسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين إنساناً، ثم

(١) صحيح البخاري في الديات ٦٨٦٢.

(٢) انظر روح المعاني ١١٥/٥.

خرج يسأل فأتى راهباً فسأله فقال له: هل من توبة؟ قال: لا، فقتله، فجعل يسأل فقال له رجل ائت قرية كذا وكذا فأدركه الموت فناء بصدرة نحوها، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فأوحى الله إلى هذه أن تقربي، وأوحى الله إلى هذه أن تباعدتي، وقال: قيسوا ما بينهما فوجد إلى هذه أقرب بشبر، فغفر له»^(١).

ففي الحديث مشروعية التوبة من جميع الكبائر حتى من قتل الأنفس، ويحمل على أن الله تعالى إذا قبل توبة القاتل تكفل برضا خصمه قال القاضي عياض: وفيه أن التوبة تنفع من القتل كما تنفع من سائر الذنوب^(٢).

والجدير بالذكر أن الفقهاء يذكرون أن توبة القاتل لا تصح حتى يسلم نفسه للقصاص قال في الدر المختار: لا تصح توبة القاتل حتى يسلم نفسه للقتل. وعلق عليه ابن عابدين رحمه الله: أي لا تكفيه التوبة وحدها، قال في تبيين المحارم - اسم كتاب -: واعلم أن توبة القاتل لا تكون بالاستغفار والندامة فقط بل يتوقف على إرضاء أولياء المقتول، فإن كان القتل عمداً لا بد أن يمكنهم من القصاص منه، فإن شاءوا قتلوه وإن شاءوا عفوا عنه مجاناً، فإن عفوا عنه كفته التوبة^(٣).

أنواع القتل

للقتل أنواع متعددة وهي على درجات كالتالي:

القتل العمد الموجب للقصاص

هو أن يتعمد ضربه بآلة تقتل عادة. والعمد هو القصد، فالموجب للقتل - القصاص - هو إزهاق الروح بالقصد ولا دخل فيه لخصوص الآلة، إلا أن القصد أمر مبطن لا يعلم إلا من جهة الدليل فإن كان الدليل هو

(١) صحيح البخاري في أحاديث الأنبياء ٣٤٧٠.

(٢) انظر فتح الباري ٥١٨/٦.

(٣) رد المحتار ٣٥٢/٥.

إقرار القاتل بأن أقر بأنه قتل بالقصد فلا خلاف في أن هذا القتل موجب للقتل بأي آلة كانت... وإن لم يكن الدليل هو الإقرار بأن أنكر قصد القتل فإن كان الآلة ما يقصد به إلا القتل عادة كالسلاح وما يجري مجراه كالنار فهو قتل عمداً موجب للقصاص بلا خلاف أيضاً^(١).

فلو غرز إبرة في مقتل أو عضه فقتله فهو قتل عمداً.

ويجب فيه القصاص لا الكفارة لأنه كما مر معنا كبيرة محضة من كبائر الذنوب ففي الحديث عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «أكبر الكبائر الإشراك بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين وقول الزور، أو قال وشهادة الزور»^(٢) ولا كفارة فيه لأن فيها معنى العبادة بدليل أن للصوم والإعتاق فيها مدخلاً فهي دائرة بين العبادة والعقوبة قال تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانُوا مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ [النساء: ٩٢] وفي الآية إشارة إلى أن الحرية حياة وأن العبودية موت، فمن تسبب في موت نفس حية، فعليه أن يسعى في إحياء نفس كالميتة، وهي النفس المستعبدة وذلك بتحريرها وتخليصها من العبودية.

القتل شبه العمد

وهو أن يقصد ضربه بغير ما ذكر، أي بما لا يفرق الأجزاء ولو بحجر وخشب كبيرين، وهذا عند الإمام أبي حنيفة خلافاً لصاحبيه والأئمة الثلاثة فإنه عمد عندهم، إذ العمد عندهم ضربه قصداً بما يقتل غالباً وشبه العمد بما لا يقتل غالباً.

(١) إعلاء السنن ٧٢/١٨.

(٢) صحيح البخاري في الديات ٦٨٧١.

فلو غرّقه في الماء القليل ومات ليس بعمد ولا شبه عمد عندهم، ولو طرحه في بئر أو من ظهر جبل أو من سطح ولا يرجى منه النجاة كان شبه عمد عند الإمام وعمداً عند صاحبيه، ولو أوثق رجلاً وطرحه قدام أسد أو سبع فقتله فلا قود فيه ولا دية ويعزر ويضرب ويحبس إلى أن يموت. ويشترط عند أبي حنيفة في شبه العمد أن يقصد التأديب دون القتل، وإن كان القتل بالآلة لا تستعمل في القتل عادة إلا أن الضرب تكرر بحيث أصبحت جملة الضربات قاتلة غالباً فإن فيه قولين: الأول أنه عمد محض عندهما، والثاني أنه شبه عمد كقول أبي حنيفة^(١).

وموجب القتل شبه العمد الإثم لتعمد الضرب لأنه قصده، لا إثم القتل لأنه لم يقصده، والكفارة ودية مغلظة على العاقلة الناصرة للقاتل، وهم أقرباؤه وذووه الذين بينهم وبين القاتل تناصر. ولا يجب في شبه العمد القصاص لشبهه بالخطأ نظراً لآلته التي استعملها في القتل، إلا إذا تكرر فللإمام قتله سياسة وإن قتله بمر - ما يعمل به في الطين - يقتص إن أصابه حد الحديد أو ظهره وجرحه إجماعاً^(٢).

والجدير بالذكر أنه ليس فيما دون النفس شبه عمد لأن قطع الأطراف لا يختص بالآلة دون آلة فلا يتصور فيه شبه العمد بخلاف قتل النفس.

القتل الخطأ

وهو نوعان: خطأ بالقصد، وخطأ بالفعل:

فالخطأ بالقصد خطأ في ظن القاتل، كأن يرمي شخصاً ظنه صيداً أو حربياً أو مرتدّاً فإذا هو مسلم.

والخطأ بالفعل كأن يرمي غرضاً أو صيداً فأصاب آدمياً، أو أراد يد رجل فأصاب عنق غيره، وكذا لو سقطت من يده خشبة أو لبنة فقتل رجلاً.

(١) إعلاء السنن ١٨/٧٣.

(٢) الدر المختار ٥/٣٤٩.

ما جرى مجرى الخطأ

كنائم انقلب على رجل فقتله، فحكمه حكم الخطأ في الشرع لكنه دون الخطأ حقيقة، فإن النائم ليس من أهل القصد أصلاً.

وموجب القتل الخطأ وما جرى مجراه الكفارة والدية على العاقلة والإثم لكن دون إثم القتل العمد لترك المبالغة في التثبيت، فالكفارة لترتب القتل وإن لم يكن فيه إثم قصد القتل.

القتل بسبب

كحافر بئر وواضع حجر في غير ملكه بغير إذن من السلطان أو نائبه، وكذا واضع خشبه على قارعة الطريق ونحو ذلك كقشور بطيخ، فيضمن ما تلف به، وكذا إذا رش الطريق ولم يعلم به المار بأن كان أعمى أو كان الرش ليلاً.

ولو تعثر إنسان بحجر فسقط في بئر حفرها رجل فالضمان على واضع الحجر، فلو لم يضعه أحد فعلى الحافر، وكذا لو زلق بماء صبه رجل فوق في البئر فالضمان على الصاب، ولو بماء مطر فعلى الحافر.

وموجب القتل بسبب الدية على العاقلة لا الكفارة ولا إثم القتل بل إثم الحفر والوضع في غير ملكه.

ولو أدخله بيتاً فمات فيه جوعاً أو عطشاً لم يضمن، وقالوا عليه الدية لأنه سبب يؤدي إلى التلف فيجب الضمان، وهو المختار في زماننا لمنع الظلمة من الظلم^(١).

وكل ما مر من أقسام القتل غير المأذون فيه يوجب حرمان القاتل من ميراث المقتول لو كان القاتل مكلفاً، فلو كان غير مكلف صبيّاً أو مجنوناً فإنه يرث.

(١) رد المحتار ٣٤٩/٥.

الشروط الموجبة للقصاص

١ - أن يكون المقتول محقون الدم بالنظر لقاتله، أي يحرم قتله على قاتله على التأييد، وهو المسلم والذمي لا الحربي والمستأمن.

٢ - أن يكون القاتل مكلفاً، فلا يكون العمد من صبي ومجنون، فإن جُنَّ بعدما قتل في إفاقة قبل القضاء جنوناً مطبقاً سقط القصاص، وإن كان جنونه غير مطبق بأن كان شهراً أو سنة وقتل بعد الإفاقة قتل. ففي الموطأ عن يحيى بن سعيد أن مروان بن الحكم كتب إلى معاوية بن أبي سفيان أنه أتى بمجنون قتل رجلاً، فكتب إليه معاوية: أن اعقله ولا تقد منه فإنه ليس على مجنون قود. - أي ادفع ديته ولا تقتص منه -.

وأما السكران فيقتص منه لما في الموطأ أيضاً أن مروان بن الحكم كتب إلى معاوية بن أبي سفيان يذكر أنه أتى بسكران قد قتل رجلاً، فكتب إليه معاوية: أن اقتله. ورواه البيهقي أيضاً في السنن^(١).

وإن شهر المجنون على غيره سلاحاً فقتله المشهور عليه عمداً تجب الدية في ماله، ومثله الصبي ولا يجب القصاص لوجود المبيع وهو دفع الشر. وقال الشافعي: لا ضمان في الكل لأنه لدفع الشر^(٢).

٣ - أن تنتفي الشبهة فلا يجب القصاص على الأب بقتل ابنه لما في الحديث الشريف عن عمر بن الخطاب قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يقاد الأب من ابنه» رواه الدارقطني والبيهقي وقال: هذا إسناد صحيح. وعن عمرو بن دينار عن طاووس عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «لا تقام الحدود في المساجد ولا يقتل الوالد بالولد»^(٣).

(١) إعلاء السنن ١٨/١٢٥.

(٢) رد المحتار ٥/٢٥١.

(٣) أخرجه الترمذي والبزار والحاكم والدارقطني والبيهقي، قال ابن عبد البر: هو حديث مشهور عند من بالحجاز والعراق، مستفيض عندهم يستغنى لشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه حتى يكون الإسناد في مثله مع شهرته تكلفاً كذا في إعلاء السنن ١٨/

وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم، وخالفهم آخرون فقالوا: القصاص واجب لظاهر آي الكتاب والأخبار الموجبة للقصاص، ولأنهما حران مسلمان من أهل القصاص، فوجب أن يقتل كل واحد منهما بصاحبه كالأجنيين. والجواب عن ظاهر الآيات والأخبار أنها مخصوصة بما روينا، والجواب عن القصاص أنه قياس مع الفارق لأن الابن منهي عن قتل الأب إذا كان لله فكيف إذا كان لنفسه فلا يستحق القصاص على الأب، وليس كذلك الأجنبي، فالقصاص ساقط لتعذر الاستيفاء لا لأن الابن غير معصوم الدم في حق الأب، ولذلك يسقط القصاص إذا قتل الأب عبد ابنه^(١).

النفس بالنفس

ودل قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَا عَلَيَّهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ على أن الحر يقتل بالحر وبالعبد، والمسلم بالذمي، فالنفوس عند الأحناف متساوية في القتل العمد، فيقتص لكل مقتول من قاتله سواء كان حراً أو عبداً ذكراً أو أنثى، فالحر يقتل بالحر وبالعبد، والمسلم يقتل بالذمي.

وهو ناسخ لقوله تعالى: ﴿الْمَرْءُ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى﴾ كما رواه السيوطي في الدر المنثور عن النحاس عن ابن عباس، والاختصار في الآية على الحر، وهو بعض ما شمله قوله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ لا يقتضي نفي الحكم عن العبد فهو كالمقابلة في قوله تعالى: ﴿وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى﴾ ولم يمنع قتل الذكر بالأنثى.

وكذلك يقتل المسلم بالذمي خلافاً للإمام الشافعي، لإطلاق الكتاب والسنة، ففي كتاب الآثار قال محمد: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أن رجلاً من بكر بن وائل قتل رجلاً من أهل الحيرة، فكتب فيه عمر بن الخطاب أن يدفع إلى أولياء القتيل فإن شاءوا قتلوا وإن شاءوا

(١) إعلاء السنن ١٨/٨٨.

عفوا، فدفع الرجل إلى ولي المقتول، إلى رجل يقال له حنين من أهل الحيرة فقتله، فكتب فيه عمر بعد ذلك: إن كان الرجل لم يقتل فلا يقتلوه، فرأوا أن عمر أراد أن يرضيهم بالدية. قال محمد: وبه نأخذ إذا قتل المسلم المعاهد عمداً قتل به، وهو قول أبي حنيفة، وكذلك بلغنا عن النبي ﷺ أنه قتل مسلماً بمعاهد وقال: «أنا أحق من وفي بدمته».

وقال الشافعي في مسنده على حاشية كتاب الأم: أخبرنا محمد بن الحسن أخبرنا إبراهيم بن محمد عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلماني: أن رجلاً من المسلمين قتل رجلاً من أهل الذمة فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: «أنا أحق من وفي بدمته» ثم أمر به فقتل^(١).

وأما حديث علي الذي أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي جحيفة قال: سألت علياً رضي الله عنه: هل عندكم شيء مما ليس في القرآن؟ وقال ابن عيينة مرة: ما ليس عند الناس، فقال: «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما عندنا إلا ما في القرآن، إلا فهما يعطى رجل في كتابه، وما في الصحيفة، قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر»^(٢). والعقل: الدية.

فحمل الأحناف الكافر في الحديث على الحربي فكان معنى الحديث ألا يقتل مؤمن بكافر حربي، لأنه غير محقون الدم مطلقاً إن كان غير مستأمن.

فإن قلت: المسلم أشرف من الذمي فكيف يقتل الأشرف بالأخس؟ قلنا: معنى الشرف هدر في القصاص لأن الرجل أشرف من المرأة ويقتل بها إجماعاً^(٣).

ولا يقتل المسلم والذمي بمستأمن لأنه غير محقون الدم على التأييد فإنه على عزم العود والمحاربة.

(١) إعلاء السنن ٩٤/١٨.

(٢) صحيح البخاري في الديات ٦٩١٥.

(٣) انظر إعلاء السنن ١٠٠/١٨.

ويقتل العاقل بالمجنون والبالغ بالصبي، والصحيح بالأعمى والزمن وناقص الأطراف، والرجل بالمرأة بالإجماع، حتى لو قتل رجلاً مقطوع اليدين والرجلين والأذنين والمذاكير ومفقود العينين يجب القصاص إذا كان القتل عمداً^(١).

ويقتل الفرع بأصله وإن علا لا بعكسه فلا يقتل الوالد بولده كما مر معنا فلا يقتص من الأصول وإن علوا مطلقاً ولو كانوا إناثاً من قبل الأم في نفس أو أطراف بفروعهم وإن سفلوا لأن قوله ﷺ الذي سبق معنا «لا يقاد الوالد بولده» وصف معلل بالجزئية فيتعدى لمن علا، لأنهم أسباب في إحيائه فلا يكون سبباً لإفنائهم، وحينئذ إذا قتل الوالد ولده فتجب الدية في مال الأب في ثلاث سنين، لأن هذا عمد والعاقل لا تعقل العمدة، وقال الشافعي: تجب حالة كبذل الصلح^(٢).

ولو اشترك رجلان في قتل إنسان، أحدهما يجب عليه القصاص لو انفرد، والآخر لا يجب عليه القصاص كالأجنبي والأب والخاطيء والعامد، أو أحدهما بالسيف والآخر بالعصا، فإنه لا يجب عليهما القصاص وتجب الدية.

والمجروح إذا عفا عن القصاص سقط لأن المستحق للقصاص أولاً هو المقتول، كما يصح عفو الوارث قبل موت المورث لأن المورث يملك القصاص بعد الموت، وهو ليس بأهل للتمليك في ذلك الوقت فيثبت للمورث ابتداءً^(٣).

حكم قتل الجماعة بالواحد وقتل الواحد بالجماعة

ويقتل الجماعة بالواحد فعن سعيد بن المسيب أن عمر قتل نفرأ

(١) رد المحتار ٥/٣٤٤.

(٢) الدر المختار ٥/٣٤٤.

(٣) المرجع نفسه.

خمسة أو سبعة برجل قتلوه غيلة، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء قتلهم به^(١).

وعن سعيد بن وهب قال: خرج رجال في سفر فصحبهم رجل، فقدموا وليس معهم، فاتهمهم أهله فقال شريح: شهودكم أنهم قتلوا صاحبكم، وإلا حلفوا بالله ما قتلوه، فأتي بهم إلى علي وأنا عنده ففرق بينهم فاعترفوا فأمر بهم فقتلوا^(٢).

وعن المغيرة بن شعبة أنه قتل سبعة برجل^(٣).

ويقتل جمع بمفرد إن جرحه كل واحد جرحاً مهلكاً معاً لا متعاقباً، فإذا جرحه أحدهم جراحة لا يعيش معها وجرحه آخر أخرى فالقاتل هو الأول، وكذا لو جرحه رجل عشر جراحات، والآخر واحدة، فكلاهما قاتلان، لأن المرء قد يموت بواحدة ويسلم من الكثير. ولو جرح جراحات متعددة ومات ولم يعلم المشخن منها وغير المشخن يقتص من الجميع لتعذر الوقوف على المشخن وغيره، وما إذا عرف المشخن بالقصاص عليه. فإزهاق الروح تتحقق فيه المشاركة لأنه غير متجزئ، واشتراك الجماعة فيه لا يتجزأ فيوجب التكافل والمسؤولية على كل واحد من الجناة كأنه ليس معه غيره، ثبت ذلك بإجماع الصحابة رضي الله عنهم ومر معنا قول عمر: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم.

ويقتل فرد بجمع اكتفاء به للباقيين خلافاً للشافعي حيث قال: يقتل بالأول منهم إن قتلهم على التعاقب ويقضى بالدية لمن بعده في تركته، وإن قتلهم جميعاً معاً أو لم يعرف الأول منهم يقرع بينهم ويقضى بالقود لمن

(١) أخرجه محمد في الموطأ وسنده صحيح وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة والبخاري في التعليقات بإسناد صحيح.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة وسنده على شرط مسلم.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ورجاله رجال الصحيح إلا مجالداً فإنه أخرج له مسلم مقروناً بغيره كما في إعلاء السنن ١١٢/١٨.

خرجت له القرعة وبالدية للباقيين فإن حضر ولي واحد قتل له وسقط عندنا حق البقية كموت القاتل حتف أنفه قبل القصاص منه لفوات المحل^(١).

وهذا بخلاف الأطراف فإن القطع فيها لا يتجزأ فلا تقطع الجماعة بقطع الواحد، فلو قطع رجلان فأكثر يد رجل أو رجله أو قلعا سنه ونحو ذلك مما دون النفس بأن أخذنا سكيناً وأمرها على يده حتى انفصلت فلا قصاص عندنا على واحد منهما لانعدام المماثلة، فالشرط في الأطراف المساواة في المنفعة والقيمة بخلاف النفس فإن الشرط فيها المساواة في العصمة فقط، ويضمن الجانيان دية اليد المقطوعة بالسوية، وعند الشافعي رحمه الله تقطع يدهما اعتباراً بالنفس.

وإن قطع واحد يميني رجلين فلهما قطع يمينه ودية يد بينهما سواء قطعهما معاً أو على التعاقب. وقال الشافعي في التعاقب يقطع بالأول وفي القرآن يقرع.

ولو قضى بالقصاص بينهما وبدية اليد ثم عفا أحدهما قبل استيفاء الدية فلآخر القود، وعند محمد له الأرش أي دية يد وللعافي نصفها لأن القصاص والأرش كان مشتركاً بينهما بالقضاء فلما أسقط أحدهما حقه في نصف القصاص بالعفو انقلب نصيب الآخر مالاً فيستوفي العافي نصف الأرش الذي كان مشتركاً بينهما ولغير العافي تمام الأرش، نصفه من المشترك ونصفه من المنقلب مالاً، وظاهر الشروح ترجيح قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن حق كل ثبت في جميع اليد، وإنما ينتقص بالمزاحمة، فإذا زالت بالعفو بقي حق الآخر على حاله كالغريمين والشفيعين^(٢).

رمى رجلاً عمداً فنفذ السهم فيه إلى آخر فماتا، يقتصر للأول لأنه عمد، وللثاني الدية على عاقلته لأنه خطأ فهو لم يقصده بالرمي حيث قصد غيره ولكنه أصابه بالنفاذ من الأول، وهو أحد نوعي الخطأ وهو الخطأ في

(١) انظر رد المحتار ٥/٣٥٨.

(٢) المرجع نفسه ٥/٣٥٨.

القصد، فصار كمن قصد صيداً فأصاب آدمياً، ومفاده أنه لو قصدهما معاً كان الثاني عمداً أيضاً.

قتل المسلم خطأ في المعركة

ولا قود بقتل مسلم مسلماً في أثناء المعركة ظنه مشركاً في صف المشركين، لأنه من القتل الخطأ، وعلى القاتل كفارة ودية، وهذا إذا اختلطوا، فإن لم يختلطوا وكان في صف المشركين لا يجب على قاتله شيء لسقوط عصمته، وفي الحديث أنه ﷺ قال: «من كثر سواد قوم فهو منهم»^(١).

ولو رأى مسلماً بعينه جاء به العدو مكرهاً فقصده بالرمي وهو يعلم حاله فقتله يجب عليه القود قياساً ولا يجب استحساناً، لأن كونه في موضع إباحة القتل يصير شبهة في إسقاط القصاص وعليه الدية في ماله ولا كفارة. ولو قال وليه: قصدته برميك بعد علمك أنه مكره. وقال الرامي: بل قصدت المشركين. فالقول للرامي لتمسكه بالأصل وهو إباحة الرمي إلى جهتهم.

حكم إقامة الحدود والقصاص في الحرم

ولا يقتل في الحرم إلا إذا قتل فيه، وكذلك المرتد فإنه يعرض عليه الإسلام، فمن جنى في غير الحرم بأن قتل أو ارتد أو زنى أو شرب الخمر أو فعل غير ذلك مما يوجب الحد، ثم لاذ إليه لا يتعرض له ما دام في الحرم، ولكن لا يبايع ولا يؤاكل ولا يجالس ولا يؤوى إلى أن يخرج منه فيقتص منه ولعل حجتهم في ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلُهُ كَانَ آمِنًا...﴾ الآية [آل عمران: ٩٧].

وإن فعل شيئاً من ذلك في الحرم يقام عليه الحد فيه وكذلك من دخل الحرم مقاتلاً قتل فيه، فالحدود لا تقام في الحرم على من جنى

(١) رواه أبو يعلى في مسنده والديلمي في مسند الفردوس.

خارجه ثم لجأ إليه ولو كان ذلك فيما دون النفس، بخلاف ما إذا كانت الجناية فيه. وما مر معنا في حديث المرأة المخزومية التي سرقت عام الفتح وقطع النبي ﷺ يدها، لا ينافي ما قلنا لأنها سرقت داخل الحرم.

حكم الإذن بالقتل وإباحته

ولو قال رجل لآخر: اقتلني، فقتله فلا قصاص، وتجب الدية في ماله، لأن الإباحة لا تجري في قتل النفس وسقط القصاص لشبهة الإذن. ولو قال: اقتل أخي أو ابني أو أبي، فعليه القصاص لأن أمره لا يسقط القصاص.

ولو قال لآخر: ارم السهم إلي حتى آخذه، فرماه إليه فأصاب عينه فذهبت، لم يقتص منه وتجب الدية في ماله، ولو تضاربا بالوكز فذهبت عين أحدهما يقتص من الجاني لو أمكن لأنه عمد.

حكم فقه عين المتلصص

لو نظر رجل في بيت إنسان من ثقب الباب أو من شقه فطعنه صاحب الدار بخشبة أو رماه بحصاة ففقأ عينه لا يضمن إن لم يمكنه تنحيته من غير فقئها وإن أمكنه ضمن، وقال الشافعي رحمه الله لا يضمن في الحاليتين واستدل بالحديث الشريف عن أنس رضي الله عنه أن رجلاً اطلع في بعض حجر النبي ﷺ فقام إليه بمشقص - أو مشاقص - وجعل يختله ليطعنه^(١).

وقوله وجعل يختله ليطعنه هو من الختل وهو الإصابة على غفلة.

وعن سهل بن سعد الساعدي أن رجلاً اطلع في جحر في باب رسول الله ﷺ، ومع رسول الله ﷺ مدرى يحك به رأسه، فلما رآه رسول الله ﷺ قال لو أعلم أنك تنظرني لطعنت به في عينك. قال

(١) صحيح البخاري في الديات ٦٩٠٠.

رسول الله ﷺ: «إنما جعل الإذن من قبل البصر»^(١).

ووقع عند مسلم من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ «من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفتقوا عينه» أخرجه من رواية أبي صالح عنه، وفيه رد على من حمل الجناح هنا على الإثم، ورتب على ذلك وجوب الدية، إذ لا يلزم من رفع الإثم رفعها لأن وجوب الدية من خطاب الوضع، وورد من وجه آخر عن أبي هريرة أصرح من هذا عند أحمد وابن أبي عاصم والنسائي وصححه ابن حبان والبيهقي كلهم من رواية بشير بن نهيك عنه بلفظ «من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم ففتقوا عينه فلا دية ولا قصاص» وفي رواية من هذا الوجه «فهو هدر»... واستدل به على جواز رمي من يتجسس ولو لم يندفع بالشيء الخفيف جاز بالثقل، وأنه إن أصيبت نفسه أو بعضه فهو هدر، وذهب المالكية إلى القصاص وأنه لا يجوز قصد العين ولا غيرها، واعتلوا بأن المعصية لا تدفع بالمعصية، وأجاب الجمهور بأن المأذون فيه إذا ثبت الإذن لا يسمى معصية وإن كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب يعد معصية، وقد اتفقوا على جواز دفع الصائل ولو أتى على نفس المدفوع، وهو بغير السبب المذكور معصية فهذا ملحق به مع ثبوت النص فيه. وأجابوا - أي المالكية - عن الحديث بأنه ورد على سبيل التغليظ والإرهاب^(٢).

ولو أدخل رأسه فرماه صاحب البيت بحجر ففقأ عينه لا يضمن إجماعاً، إنما الخلاف فيمن نظر من خارجها، لأنه يشغل ملكه بغير إذنه، كما لو قصد أخذ ثيابه فدفعه حتى قتله لم يضمن^(٣).

القصاص فيما دون النفس

ثبتت مشروعية القصاص فيما دون النفس كما مر معنا في قوله

(١) المرجع نفسه ٦٩٠١.

(٢) فتح الباري ١٢/٢٤٤.

(٣) رد المحتار ٥/٣٥٣.

تعالى: ﴿وَكَبَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَاللِّسْنَ بِاللِّسَنِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا...﴾ الآية [المائدة: ٤٥]
وهو مشروع في كل ما يمكن فيه رعاية المماثلة، ولا يقاد جرح إلا بعد برئه عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله، ويقتص من الجاني سواء حصل الضرب بسلاح أو غيره لما مر معنا أنه ليس فيما دون النفس شبه عمد.

فيقتص من قاطع اليد عمداً من المفصل، فلو كانت الجناية من نصف الساعد أو الساق أو من قصبه الأنف، لا يقتص من الجاني، لامتناع تحقق المماثلة لأنه قد يكسر زيادة من عضو الجاني أو يقع في القصاص خلل.

وتقطع يد الجاني وإن كانت يده أكبر من يد المجني عليه، لأن منفعة اليد لا تختلف بالصغر والكبر أما في الجروح فتعتبر، فلو شجه شجة موضححة، وهي التي توضح العظم أي تظهره، فأخذت الشجة ما بين قرني المشجوج، ولا تأخذ ما بين قرني الشاج لكبر رأسه، فيعتبر الكبر ويخير المشجوج بين الاقتصاص بمقدار شجته وبين أن يأخذ أرش الموضححة وهو التعويض المالي عنها، إذ المعتبر في ذلك الشين والنقص الحادث بالجناية، وبالاقتصاص بمقدارها يكون الشين في الثانية أقل، وبأخذه ما بين قرني الشاج زيادة على حقه، فانتفت المماثلة صورة ومعنى. وكذا الحكم في كل شجة يراعى ويتحقق فيها المماثلة.

فلا قصاص في العظام لتعذر المماثلة، ويقتص في الأسنان وإن تفاوتوا طولاً أو كبراً لما مر فتقلع إن قلعت ففي الحديث عن أنس رضي الله عنه أن ابنة النضر لطمت جارية فكسرت ثنيتها، فأتوا النبي ﷺ فأمر بالقصاص^(١).

قال ابن بطال: أجمعوا على قلع السن بالسن في العمد، واختلفوا في سائر عظام الجسد، فقال مالك فيها القود إلا ما كان مجوفاً أو كان

(١) صحيح البخاري في الديات ٦٨٩٤.

كالمأمومة والمنقلة والهاشمة^(١) ففيها الدية واحتج بالآية، ووجه الدلالة منها أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا ورد على لسان نبينا بغير إنكار، وقد دل قوله: ﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾ على إجراء القصاص في العظم، لأن السن عظم إلا ما أجمعوا على أن لا قصاص فيه إما لخوف ذهاب النفس وإما لعدم الاقتدار على المماثلة فيه. وقال الشافعي والليث والحنفية: لا قصاص في العظم غير السن لأن دون العظم حائلاً من جلد وعظم ولحم وعصب يتعذر معه المماثلة، فلو أمكنت لحكمنا بالقصاص ولكنه لا يصل إلى العظم حتى ينال ما دونه مما لا يعرف قدره^(٢).

ولو كانت سن الجاني سوداء أو صفراء إن شاء المجني عليه اقتص منه أو ضمنه أرش سنه، ولو كان المعيب سن المجني عليه فله الأرش. وتبرد سن الجاني إلى أن يتساويا إن كسرت. وفي ظاهر الرواية إذا كسر السن لا قصاص فيه وعلى الجاني الأرش، وأرش كل سن خمس من الإبل أو البقر، ولو كسر بعض السن فسقط الباقي لا يجب القصاص، ولو ضربها فتحركت ولم تتغير فقلعها آخر فعلى كل واحد حكومة عدل، يحكم ببيان مقدار التعويض المالي فيها حكمان عدلان مسلمان كما في قوله تعالى في جزاء الصيد ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ الآية [المائدة: ٩٥].

وتؤخذ الشنية بالثنية والنانب بالناب، ولا يؤخذ الأعلى بالأسفل ولا الأسفل بالأعلى فلا يؤخذ عضو إلا بمثله.

ويجري القصاص في الشجاج - الجروح - بين الرجل والمرأة، نص عليه الإمام محمد في المبسوط، لأن في قطع الأطراف تفويت المنفعة وإلحاق الأذى والشين وقد تساويا فيه.

وطرف المسلم والكافر الذمي متساويان، فيجري فيهما القصاص،

(١) وهي أسماء لبعض أنواع الشجاج (الجروح) سيأتي بيانها.

(٢) فتح الباري ١٢/٢٢٤.

وقال الشافعي: كل من يقتل به يقطع به وما لا يقتل به لا يقطع به^(١).

ولا قصاص في قطع يد من نصف الساعد لامتناع رعاية المماثلة، ولا في جائفة برئت، وهي الجرح التي تصل الجوف والبطن من الصدر أو الظهر، وفيها ثلث الدية، فإن سرت ومات المجروح منها يقتص من الجراح.

ولا قصاص في قطع لسان وذكر ولو من أصلهما إلا أن يقطع من الذكر مقدار الحشفة^(٢) فيقتص منه، ولو قطع بعضها لا قصاص. وفي الهداية: لا قصاص في الذكر واللسان وهو قول الجمهور. وإن قطع لسان صبي قد استهل، أي صرخ عند الولادة، ففيه حكومة عدل لأنه لم يعرف بعد صلاحه بالدليل، وإن تكلم فيه دية كاملة، وفي لسان أخرس وصبي لا يتكلم حكومة عدل. ويجب القصاص في الشفة إن استقصاها بالقطع لإمكان المماثلة وإن لم يستقصها لا يقتص^(٣).

فإن كان استيفاء الحق متعذراً بسبب تعذر المماثلة خير المجني عليه بين القصاص وأخذ الأرش، فلو كان الجاني أشل أو ناقص الأصابع أو كان رأس الشاج أكبر من المشجوج، فللمجني عليه أن يرضى بأقل من حقه وله أيضاً أن يعدل إلى العوض. ولو قطعت يد الجاني لآفة قبل اختيار المجني عليه أو قطعت ظلماً فلا شيء عليه عندنا لأن حقه متعين في القصاص وإنما ينتقل إلى المال باختياره فيسقط بفواته، بخلاف ما إذا قطعت بحق عليه من قصاص أو سرقة حيث يجب عليه الأرش وهذا لو كانت اليد الشلاء ينتفع بها، فلو لم ينتفع بها لم تكن محلاً للقود فله دية كاملة بلا خيار.

ويسقط القود بموت القاتل لفوات المحل ويعفو الأولياء أو بصلحهم

(١) الدر المختار ٣٥٦/٥.

(٢) الحشفة: رأس الذكر.

(٣) انظر رد المختار ٣٥٧/٥.

على مال ولو كان قليلاً، ويجب حالاً عند الإطلاق فلا يتأجل إلا بالشرط، كما يسقط القصاص بصلح أحد الأولياء وعفوه ويأخذ من بقي من الورثة حصته من الدية.

مسائل متفرقة

● وقعت حية عليه فدفعها عن نفسه فسقطت على آخر فدفعها عن نفسه فوقعت على ثالث فلسعته فهلك، فعلى من الدية؟ هكذا سئل أبو حنيفة بحضرة جماعة فقال: لا يضمن الأول لأن الحية لم تضر الثاني، وكذلك لا يضمن الثاني والثالث لو كثروا، وأما الأخير فإن لسعته مع سقوطها فوراً من غير مهلة فعلى الدافع الأخير الدية لورثة الهالك، وإن لم تلسعه فوراً لا يضمن دافعها عليه أيضاً. فاستصوبه جميعاً، وهذا من مناقبه رضي الله عنه^(١).

● ولو ألقى حية أو عقرباً في الطريق، فهو ضامن لما أصابت حتى تزول عن ذلك المكان، وإذا مكثت فترة من الزمن بعد الإلقاء ثم لسعت لا يضمن.

● وضع سيفاً في الطريق فعثر به إنسان ومات، فديته على واضع السيف.

● ومنه يعلم حكم واضع الألغام إذا عثر بأحدها إنسان وقتل.
● اشترك قاتل العمد مع من لا يجب عليه القود، كأجنبي شارك الأب في قتل ابنه، وكأجنبي شارك الزوج في قتل زوجته وله منها ولد، فإن القصاص يسقط عن الوالد كما سبق عند قوله: ويسقط قود ورثه عن أبيه، فلذا سقط عن الشريك.

● وكذلك لو اشترك عامد مع مخطئ أو مع من كان فعله شبه عمد كضرب بعصا، وعاقل مع مجنون، وبالغ مع صغير، فلا قصاص على واحد منهما.

(١) الدر المختار ٣٥٩/٥.

● دخل رجل بيته فرأى رجلاً مع امرأته أو امرأة رجل آخر يزني بها، فصاح به فلم يمتنع فقتله حل له ذلك، لأنه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وفي الحديث الشريف عن المغيرة قال: قال سعد بن عباد: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح. فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «أتعجبون من غيرة سعد؟ لأنا أغير منه والله أغير مني»^(١).

● أعطى رجل صبياً عصاً أو سلاحاً، أو أمره بحمل شيء أو كسر حطب بلا إذن وليه، فمات في هذا العمل، فديته على عاقلة الأمر. وكذلك لو قال له: شد فرسي، فأراد شدها فرفسته فمات.

● صاح على آخر فجأة فمات من صيحته تجب فيه الدية. ولو غير صورته وخوف صبياً فجن يضمن.

● ولو صاح بصبي على حائط فوق فمات، إن صاح به محذراً من الوقوع لا يضمن، ولو أمره بالوقوع فوق ضمن، كما لو قال له ألق نفسك في الماء أو في النار، وفعل يضمن^(٢).

● ويقام القصاص بالسيف في مذهبنا، خلافاً للشافعي رحمه الله حيث قال: يقتل القاتل بمثل ما قتل به، إلا إذا قتل باللواط أو إيجار الخمر فيقتل بالسيف. ولنا قوله ﷺ: «لا قود إلا بالسيف»^(٣) والمراد بالسيف السلاح وما يلحق به كالخنجر والرمح.

● ولو استوفى القصاص الواجب لجماعة أحدهم، لا يضمن للباقيين شيئاً.

● وعمد الصبي والمجنون والمعتوه في حكم الخطأ، بخلاف السكران بغير مباح زجراً له، إذ العمد لا بد فيه من القصد والسكران بمباح لا قصد له. وكذا يقال في المغمى عليه فإنه لا قصد له كالنائم بل هو أشد

(١) صحيح البخاري في الحدود ١٢/١٧٤.

(٢) رد المحتار ٥/٣٦٠.

(٣) رواه الترمذي وابن ماجه.

من النائم، وأيضاً فالصبي له قصد بالجملة ومع ذلك جعل عمده خطأ فالمغرم عليه أولى، ولا كفارة على الصبي والمجنون ولا يحرم من الإرث خلافاً للشافعي، لأنهما لا ذنب لهما تستره الكفارة، وحرمان الإرث عقوبة وليس من أهلها، وأما حرمان الصبي المرتد من ميراث أبيه فلاختلاف الدين لا جزاء للردة.

أحكام الفعلين [الجنائيتين]

قطع يد رجل ثم قتله عوقب بالجنائيتين أي بالقطع والقتل لو كانا عمدين أو كانا خطأين أو كانا مختلفين: أحدهما عمد والآخر خطأ، تخلل بينهما براء أو لا، فيؤخذ بالأمرين في كل الصور بلا تداخل، إلا في الخطأين اللذين لم يتخلل بينهما براء فإنهما يتداخلان وتجب فيهما دية واحدة، وهي دية القتل لأن دية القطع إنما تجب عند استحكام أثر الفعل وهو أن يعلم عدم السراية.

قال في الكفاية - اسم كتاب -: اعلم أنه لا يخلو القطع والقتل من أن يتخلل بينهما براء أو لا، فإن تخلل يعتبر كل فعل ويؤخذ بموجبهما، لأن موجب الأول تقرر بالبراء فلا يدخل أحدهما في الآخر، حتى لو كانا عمدين فللولي القطع والقتل، ولو كانا خطأين يجب دية ونصف دية، ولو كان القطع عمداً والقتل خطأً ففي اليد القود وفي النفس الدية، ولو بالعكس ففي اليد نصف الدية وفي النفس القود، وإن لم يتخلل براء فلو كان أحدهما عمداً والآخر خطأً اعتبر كل واحد على حدة: ففي الخطأ الدية وفي العمد القود، ولو كانا خطأين فالكل جنائية واحدة اتفاقاً فتجب دية واحدة، ولو كانا عمدين فعند الصاحبين يقتل ولا يقطع، وعند أبي حنيفة إن شاء الولي قطع وقتل وإن شاء قتل^(١).

فمن ضرب مائة سوط: تسعين في موضع وعشرة في موضع آخر،

(١) رد المحتار ٣٦٠/٥.

فبرأ من تسعين ولم يبق أثر الجراحة، ومات من العشرة، ففيه دية واحدة، لأنه لما برأ من التسعين لم تبق معتبرة إلا في حق التعزير للجاني.

وكذلك حكم كل جراحة اندملت ولم يبق لها أثر عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف في مثله حكومة عدل، وعند محمد تجب أجره الطبيب وثمان الأدوية.

وتجب حكومة عدل مع دية النفس في مائة سوط جرحته وبقي أثرها بالإجماع، لبقاء الأثر ووجوب الأرش باعتبار الأثر.

رجل جرح رجلاً فعجز المجروح عن الكسب يجب على الجراح النفقة والمداواة مدة الجرح، وانظر ما لو عجز عن الكسب أصلاً، والظاهر أنه بعد الحكم بموجبه من الأرش أو حكومة العدل لا يجب شيء^(١).

رجل جاء بعوان^(٢) إلى رجل فضربه العوان فعجز عن الكسب، فمداواة المضروب ونفقته على الذي جاء بالعوان.

لو قطع أو شج أو جرح فعفا عن قطعه أو شجته أو جراحته، ثم مات منه ضمن قاطعه الدية في ماله خلافاً لهما، حيث قالوا: هو عفو عن النفس أيضاً، لأنه يراد به العفو عن موجبه. وللإمام أنه عفا عن القطع وهو غير القتل. ولو عفا عن الجناية أو عن القطع وما يحدث منه فهو عفو عن النفس، لأن الجناية تشمل الساري منها وغيره، وعفوه عن القطع وما يحدث منه صريح في ذلك، بخلاف القطع وحده فإنه غير القتل فلا يشمل الساري، وحينئذ فالخطأ يعتبر من ثلث ماله، لأن الخطأ موجب المال ويتعلق به حق الورثة فيعتبر من الثلث، فإن خرج من الثلث فيها وإلا فعلى العاقلة ثلثا الدية إن لم يكن للعافي مال غيرها، فإن كان له مال غيرها فبحسابه.

(١) رد المحتار ٣٦٠/٥.

(٢) هو الواحد من أتباع الظلمة الذي يظاهر الظالم ويعينه.

قطعت امرأة يد رجل عمداً فنكحها المقطوع يده على موجب يده ثم مات، يجب عند أبي حنيفة مهر مثلها، ويجب عليها الدية في مالها إن تعمدت قطع يده، وتقع المقاصة بين المهر والدية إن تساويا وإلا ترادا الفضل، فإن كان في الدية فضل ترده على الورثة، وإن كان في المهر فضل يرده الورثة عليها. ولو لم يمت من السراية فمهرها الأرش ولو كان القطع عمداً إجماعاً.

وإن نكحها على اليد وما يحدث منها أو على الجنابة ثم مات منه. وجب لها في العمد مهر المثل لأنه نكاح على القصاص إذ هو الموجب الأصلي في العمد، والقصاص ليس بمال فيجب لها مهر المثل كما إذا نكحها على خمر أو خنزير. ولا شيء عليها لرضاه بالسقوط، فإنه لما جعل القصاص مهراً فقد رضي بسقوطه لجهة المهر فيسقط أصلاً^(١).

الفعل الواجب لا يتقيد بوصف السلامة

ولو قطعت يده فاقتص له، فمات المقطوع الأول - المجني عليه - قبل الثاني - الجاني - قتل الثاني به لسراية القطع الأول إلى القتل، واستيفاء القطع لا يسقط القود، كمن له القود في النفس إذا قطع يد القاتل.

ولو مات المقتص منه فديته على عاقلة المقتص له، لأنه في معنى الخطأ فقد أراد استيفاء حقه من القطع ولم يرد القتل. وعند الصاحبين لا يضمن المجني عليه شيئاً لأنه استوفى حقه وهو القطع ولا يمكن تقييده بوصف السلامة، لما فيه من سد باب القصاص، إذ الاحتراز عن السراية ليس في وسعه، وهذا لو استوفاه بنفسه بعد حكم الحاكم لا يضمن.

والجدير بالذكر أن الحاكم والحجامة والختان والفصاد والبزاع - البيطار - لا يتقيد فعلهم بشرط السلامة^(٢) ولا بد أن ينسحب هذا الحكم أيضاً على

(١) المرجع نفسه.

(٢) الدر المختار ٣٦٣/٥.

الطبيب المختص، والأصل في هذا أن الواجب لا يتقيد بوصف السلامة، والمباح يتقيد به.

حكم الإفضاء

لو ضرب امرأة فأفضاها، أي جعل مسلك بولها وحيضها واحداً، أو جعل مسلك حيضها وغائطها واحداً، فإن كانت تستمسك بولها ففيه ثلث الدية، وإلا فكل الدية، لأن إفضاءها يعد كجرحها جائفة. وإن افتض بكرةً بالزنا فأفضاها، فإن كانت مطاوعة له حداً ولا شيء عليه في الإفضاء برضاها به، وإن كانت مكرهة فعليه الحد وأرش الإفضاء، ولا شيء عليها لأنها مكرهة.

وهذا إن كانت المرأة أجنبية أما الزوجة إذا وطئها فأفضاها فلا شيء عليه لأنه بفعل مأذون فيه، بشرط أن تكون بالغة مختارة مطيقة لوطئه ولم تمت منه، فلو كانت صغيرة أو مكرهة ولا تطيقه تلزم ديتها بالموت والإفضاء^(١).

القصاص حق جميع الورثة

القصاص حق جميع الورثة، وكذا الدية خلافاً لمالك والشافعي رحمهما الله في الزوجين، لهما أن الورثة خلافة وهي بالنسب دون السبب لانقطاعه بالموت، ولنا أنه عليه الصلاة والسلام أمر بتوريث امرأة أشيم الضبابي من عقل زوجها أشيم، ولأنه حق يجري فيه الإرث حتى أن من قتل وله ابنان فمات أحدهما عن ابن، كان القصاص بين الصلبي وابن الابن فيثبت لسائر الورثة، والزوجية تبقى بعد الموت حكماً في حق الإرث، أو يثبت بعد الموت مستنداً إلى سببه وهو الجرح، وإذا ثبت للجميع فكل منهم يتمكن من الاستيفاء والإسقاط عفواً وصلحاً، ومن ضرورة سقوط حق البعض في القصاص سقوط حق الباقيين فيه، لأنه لا يتجزأ، بخلاف ما إذا

(١) المرجع نفسه ٣٦٤/٥.

قتل رجلين وعفا أحد الوليين، لأن الواجب هناك قصاصان من غير شبهة لاختلاف القاتل والمقتول، وههنا واحد لاتحادهما، وإذا سقط القصاص ينقلب نصيب الباقين مالاً، لأنه الممتنع لمعنى راجع إلى القاتل، وليس للعافي شيء من المال لأنه أسقط حقه بفعله ورضاه^(١).

وفي الأثر عن معمر عن الأعمش عن زيد بن وهب أن رجلاً قتل آخر في عهد عمر فطالب أولياؤه بالقيود، ثم قالت أخت القتيل، وكانت زوجة القاتل: قد عفوت عن حقي. فقال عمر عتق الرجل. أخرجه عبد الرزاق ورواه البيهقي من حديث زيد بن وهب فزاد: فأمر عمر لسائرهم بالدية^(٢).

والقصاص ثبت للورثة ابتداءً بطريق الخلافة من غير سبق ملك المورث، لأنه شرع لتشتفي صدور الورثة وإدراكهم الثأر، والميت ليس أهلاً لذلك، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِرِيسِهِ سُلْطَنًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّكُمْ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣] فيستحق القصاص من يستحق ميراثه على فرائض الله تعالى فيدخل فيه الزوج والزوجة. وللميت حق فيه من حيث أنه بدل نفسه ولذا تقضى منه ديون الميت وتنفذ وصاياه إذا انقلب القصاص مالاً.

وللورثة حق فيه بطريق الورثة ولذا يملك كل واحد منهم الخصومة فيه، فكل ما يملكه الورثة بطريق الورثة فأحدهم خصم عن الباقين وقائم مقام الكل في الخصومة، وما يملكه الورثة لا بطريق الخصومة لا يصير أحدهم خصماً عن الباقين خلافاً للصاحبين، فلو أقام حجة بقتل أبيه عمداً مع غيبة أخيه يريد القصاص، لا يقتصر إجماعاً حتى يحضر الغائب، لكن يحبس الجاني لأنه صار متهماً حتى يحضر الغائب، ولو برهن القاتل على عفو الغائب فال حاضر خصم، لأنه ادعى حقاً على الحاضر وهو سقوط حقه

(١) الهداية ٤/١٦٨.

(٢) إعلاء السنن ١٨/٩٣.

في القصاص وانقلابه مالا، ولا يتمكن من إثباته إلا بإثبات عفو الغائب فاتصّب خصماً عنه، وإن جاء الغائب وأنكر العفو يصير حقه نصف الدية.

الاختلاف في الشهادة

وإن اختلف شاهدا جريمة قتل في الزمان أو في المكان أو في آله أو قال أحدهما: قتله بعضا، وقال الآخر: لم أدر بماذا قتله، أو شهد أحدهما على معاينة القتل، والآخر على إقرار القاتل به، بطلت شهادتهما، لأن القتل لا يتكرر، وهذا إنما يظهر في الاختلاف في الزمان والمكان والآلة، وأما في الصورة الرابعة فالعلة أن أحدهما شهد بشبه العمد وهو القتل بالعصا، والآخر شهد بقتل مطلق يحتمل العمد وشبه العمد والخطأ، فلم يثبت اتفاق الشاهدين في المشهود به، وكذا في الصورة الخامسة لشهادة أحدهما على الفعل والآخر على القول.

وكذا تبطل الشهادة لو كمل نصاب الشهادة في كل واحد من الفريقين واختلفت شهادتهما، لتيقن القاضي بكذب أحد الفريقين، ولو كمل أحد الفريقين دون الفريق الآخر قبل القاضي شهادة الفريق الكامل منهما لعدم المعارض.

ولو شهدا بقتله وقالوا: جهلنا آله، تجب الدية في مال القاتل في ثلاث سنين استحساناً حملاً على الأدنى، وهو الدية لأنهم شهدوا بقتل مطلق، والمطلق ليس بمجمل فيجب أقل موجه وهو الدية، ولا يحمل قول الشاهدين: لا ندري، على الغفلة بل يحمل على أنهما سعيا لدرء القتل المندوب إليه في العقوبات إحساناً للظن بهما.

وإن أقر رجلان بأن كل واحد منهما قتله، وقال الولي: قتلتماه جميعاً، له قتلها عملاً بإقرارهما. وإن كان مكان الإقرار، والمسألة بحالها، شهادة، لغت الشهاداتان، لأن التكذيب تفسيق، وفسق الشاهد يبطل شهادته أما فسق المقر لا يبطل الإقرار.

ولو قال الولي في صورة الإقرار السابقة: صدقتما، ليس له أن يقتل

واحداً منهما لأن تصديقه بانفراد كل بقتله وحده إقرار بأن الآخر لم يقتله، بخلاف قوله: قتلتماه، لأنه دعوى القتل بلا تصديق فيقتلها بإقرارهما^(١).

شهد على رجل بالقتل خطأ وحكم على العاقلة بالدية، فجاء المشهود بقتله حياً، ضمن العاقلة الولي لقبضه الدية بلا حق، ولا يرجع الولي على أحد.

والشهادة على القتل العمد في هذا الحكم كالخطأ، فإذا شهدوا بالقتل عمداً واقتص من القاتل، ثم جاء المشهود بقتله حياً لا قصاص على واحد منهم، ولكن ورثة القاتل بالخيار: فإن ضمنوا الولي لا يرجع على أحد، وإن ضمنوا المشهود لا يرجعون بذلك على الولي عند أبي حنيفة، وعندهما يرجعون.

ولو شهدا على إقرار القاتل بالقتل خطأ أو عمداً ثم جاء المشهود بقتله حياً، أو شهدا على شهادة غيرهما في الخطأ، وقضى بالدية على العاقلة ثم جاء المشهود بقتله حياً لم يضمنا إذ لم يظهر كذبهما لأنهما لم يشهدا بقتله بل شهدا على إقرار القاتل بالقتل، فالظاهر أنه أقر كاذباً، وفي الصورة الثانية وهي الشهادة على شهادة غيرهما شهدا على شهادة الأصول لا على نفس القتل، وضمن الولي الدية في الصورتين للعاقلة إذ ظهر أنه أخذها منهم بغير حق.

هكذا قال صاحب الدر، وفيه كما قال ابن عابدين رحمه الله نظر، لأن العاقلة لا تعقل إقراراً ولا عمداً بل ضمانه للعاقلة مقصور على الصورة الثانية لأن الدية قضى بها عليهم^(٢).

اعتبار حالة الرمي في حق الضمان

والجدير بالذكر أخيراً أن المعتبر حالة الرمي في حق الضمان، لأن

(١) الدر المختار ٣٦٦/٥.

(٢) انظر رد المحتار ٣٦٧/٥.

الضمان بفعله وهو الرمي إذ لا فعل منه بعده، فتعتبر حالة الرمي، والرمي إليه فيها متقوم. فلو رمى مسلماً فارتد المرمى إليه والعياذ بالله تعالى ثم وقع به السهم تجب الدية في مال الرامي وسقط القصاص للشبهة برودة المرمى إليه قبل وصول السهم. وقالوا: لا شيء على الرامي لأن التلف حصل في محل لا عصمة له^(١).

ومن قضي عليه بالرجم، فرماه رجل ثم رجع أحد الشهود ثم وقع به الحجر فلا شيء على الرامي، لأن المعتبر حالة الرمي وهو مباح الدم فيها. وإذا رمى المجوسي صيداً ثم أسلم ثم وقعت الرمية بالصيد لم يؤكل، وإن رماه وهو مسلم ثم تمجس والعياذ بالله أكل، لأن المعتبر حالة الرمي في حق الحل والحرمة، إذ الرمي هو الذكاة فتعتبر الأهلية وانسلاها - عدها - عنده. ولو رمى المحرم صيداً ثم حل فوقعت الرمية بالصيد فعليه الجزاء، وإن رمى حلال صيداً ثم أحرم فلا شيء عليه لأن الضمان إنما يجب بالتعدي، وهو رميه في حالة الإحرام، وفي الأول هو محرم وقت الرمي، وفي الثاني حلال فلهذا افترقا^(٢).



(١) المرجع نفسه ٣٦٧/٥.

(٢) الهداية ١٧٦/٤.

الديات

تعريفها

الدية: في اللغة مصدر ودا القاتلُ المقتول إذا أعطى وليه المال الذي هو بدل النفس، وأصلها ودية بفتح الواو وسكون الدال، وسمي دية تسمية بالمصدر، وفاؤها محذوفة والهاء عوض.

والدية في الشرع: اسم للمال الذي هو بدل النفس، لا تسمية للمفعول بالمصدر لأنه من المنقولات الشرعية.

والأرش: اسم للموجب فيما دون النفس، وقد يطلق على بدل النفس وحكومة العدل^(١).

مق دارها

دية شبه العمد مائة من الإبل أرباعاً من الإبل مقسمة من كل نوع من الأنواع الآتية ربع المائة:

من بنت مخاض: وهي التي طعنت - دخلت - في السنة الثانية.

وبنت لبون: وهي التي طعنت في الثالثة.

والحقة في الرابعة، والجذعة في الخامسة.

وهذه هي الدية المغلظة لا تكون من غير الإبل، فإذا دفعت من الإبل تدفع أرباعاً بخلاف دية الخطأ فإنها أخماس. فإذا قضي بالدية من غير الإبل

(١) رد المحتار ٣٦٨/٥.

لم تتغلظ حتى إنه لا يزداد بالفضة على عشرة آلاف ولا في الذهب على ألف دينار، فقد اتفق الأئمة على أن الدية من الذهب في الخطأ وشبه العمد ألف دينار والدية في الخطأ أخماس من الأنواع الأربعة التي سبق ذكرها ومن ابن مخاض من كل نوع عشرون، أو ألف دينار من الذهب أو عشرة آلاف درهم من الفضة.

ولا شك أن تقدير الدية بالذهب والفضة أيسر في عصرنا الحاضر.

كفارة القتل شبه العمد والقتل الخطأ

شرح سبحانه كفارة قتل الخطأ في قوله الكريم الذي مر معنا: ﴿وَمَا كَانَتْ لِلْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَقْتُلُوا مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ [النساء: ٩٢].

ولما كان القتل شبه العمد فيه معنى الخطأ ثبت فيه أيضاً حكم الكفارة، فإن عجز القاتل عن تحرير رقبة مؤمنة وقت الأداء لا وقت الوجوب، صام شهرين متتابعين، ولا إطعام في كفارة القتل الخطأ وكفارة القتل شبه العمد بخلاف غيرهما من الكفارات، إذ لم يرد في الإطعام نص شرعي، والمقادير الشرعية توقيفية لا تعرف إلا بالوحي.

دية المرأة

دية المرأة على النصف من دية الرجل. قال ابن المنذر وابن عبد البر: أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل، وحكى غيرهما عن ابن عُلَيَّة والأصم أنهما قالا ديتها كدية الرجل، لقوله عليه السلام: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل» وهذا قول شاذ يخالف إجماع

الصحابة وسنة النبي ﷺ، فإن في كتاب عمرو بن حزم «دية المرأة على النصف من دية الرجل»^(١).

ولعل سبب ذلك والله أعلم أن الضرر الذي يلحق أولياء المرأة بقتلها أقل من الضرر الذي ينزل بهم في قتل الرجل وإلى هذا المعنى أشار صاحب الهداية بقوله: ولأن حالها أنقص من حال الرجل ومنفعتا أقل، وقد ظهر أثر النقصان بالتنصيف بالنفس^(٢).

دية غير المسلمين

ودية المسلم والذمي عندنا سواء، وقال الشافعي رحمه الله: دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم، ودية المجوسي ثمانمائة درهم، وقال مالك رحمه الله، دية اليهودي والنصراني ستة آلاف درهم، لقوله عليه الصلاة والسلام: «عقل الكافر نصف عقل المسلم» والكل عنده اثنا عشر ألفاً، وللشافعي رحمه الله ما روي أن النبي ﷺ جعل دية النصراني واليهودي أربعة آلاف درهم ودية المجوسي ثمانمائة درهم، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «دية كل ذي عهد بعهد ألف دينار»، وكذلك قضى أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، وما رواه الشافعي رحمه الله لم يعرف راويه ولم يذكر في كتب الحديث، وما رويناه أشهر مما رواه مالك رحمه الله فإنه ظهر به عمل الصحابة رضي الله عنهم^(٣) قال في إعلاء السنن: حدثنا أبو يوسف الصيدلاني، حدثنا محمد بن سلمة حدثنا محمد بن إسحاق قال: سألت الزهري قلت حدثني عن دية الذمي كم كانت على عهد رسول الله ﷺ؟ قد اختلف علينا فيها. فقال: ما بقي أحد بين المشرق والمغرب أعلم بذلك مني، كانت على عهد رسول الله ﷺ ألف دينار وأبي بكر وعمر وعثمان حتى كان معاوية أعطى أهل القتل خمسمائة دينار ووضع في بيت المال خمسمائة.

(١) إعلاء السنن ١٨/١٦٦.

(٢) الهداية ٤/١٦٨.

(٣) الهداية ٤/١٧٨.

والزهري لم يذكر له سنداً ولكنه صحيح الحديث وهو إمام حجة فلا يكون أقل من بلاغات مالك وتعليقات البخاري، وليس هذا من مراسيل الزهري التي يرويها من غير تصحيح... وأخرج أبو داود في المراسيل بسند صحيح عن ربيعة بن عبد الرحمن قال: كان عقل الذمي مثل عقل المسلم في زمن رسول الله ﷺ وزمن أبي بكر وزمن عمر وزمن عثمان حتى كان صدر من خلافة معاوية فقال معاوية: إن كان أهله أصيبوا به فقد أصيب به بيت مال المسلمين، لفوات الجزية فاجعلوا لبيت المال النصف ولأهله النصف خمسمائة دينار^(١).

والذمي والمستأمن والمسلم في الدية سواء خلافاً للشافعي كما مر معنا حيث قال رحمه الله: دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم، ودية المجوسي ثمانمائة درهم.

دية ما دون النفس من الأعضاء

الأصل في قطع طرف من أطراف الآدمي أنه إن فوت جنس منفعة على الكمال أو أزال جمالاً مقصوداً على الكمال ففيه كل الدية، لأنه إتلاف للنفس من وجه، لقضاء رسول الله ﷺ بالدية في اللسان والأنف، فقسنا ما في معناه عليه. واعلم أن ما لا ثاني له في بدن الإنسان من الأعضاء أو المعاني المقصودة فيه كمال الدية. والأعضاء أربعة أنواع: أفراد وهي ثلاثة: الأنف واللسان والذكر.

والمعاني التي هي أفراد في البدن: العقل والنفس والشم والذوق. وأما الأعضاء التي هي أزواج فالعينان والأذنان الشاخستان والحاجبان والشفتان واليدان وثديا المرأة والأنثيان والرجلان، ففيهما الدية، وفي أحدهما نصفها. والأعضاء التي هي أرباع: أشفار العين، وفي كل شفر ربع الدية، والأعضاء التي هي أعشار أصابع اليدين وأصابع الرجلين، ففي

(١) انظر إعلاء السنن ١٨/١٦٠.

العشرة الدية، وفي الواحدة عشرين، والتي تزيد على ذلك الأسنان وفي كل منها عشر الدية، ويأتي بيان ذلك^(١).

وروى النسائي بسنده عن سليمان بن داود قال: حدثني الزهري عن أبي بكر بن محمد بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً فيه الفرائض والسنن والديات، وبعث به مع عمرو بن حزم، فقرئت على أهل اليمن وهذه نسختها: عن محمد النبي ﷺ إلى شرحبيل بن عبد كلال والحارث بن عبد كلال قَيْلُ ذِي رَعِينِ وَمَعَاوِرِ وَهَمْدَانَ، أما بعد: إن من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود إلا أن يرضي أولياء المقتول، وإن في النفس الدية مائة من الإبل، وفي الأنف إذا أوعب جدعه الدية، وفي اللسان الدية، وفي الشفتين الدية، وفي البيضتين الدية، وفي الذكر الدية، وفي الصُّلْبِ الدية، وفي العينين الدية، وفي الرجل الواحدة نصف الدية، وفي المأمومة ثلث الدية، وفي الجائفة ثلث الدية، وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل وفي كل إصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل، وفي السن خمس من الإبل وفي الموضحة خمس من الإبل وأن الرجل يقتل بالمرأة.

ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک وصححه من رواية سليمان بن داود.

ودلت هذه الأخبار على أن دية اللسان دية كاملة، وهو مذهب أئمتنا. قال محمد: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال: في اللسان إذا قطع منه شيء فامتنع عن الكلام أو قطع من أصله ففيه الدية. قال محمد: وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة. وأما لسان الأخرس ففيه حكومة عدل^(٢).

وفي الأنف ومارنه، وهو ما لان منه دية واحدة، ولو قطع أنفه

(١) رد المحتار ٥/٣٦٩.

(٢) إعلاء السنن ١٨/١٨٠.

فذهب شمه فعليه ديتان، لأن الشم في غير الأنف فلا تدخل دية أحدهما في الآخر كالسمع مع الأذن^(١).

ومر معنا أن في لسان الأخرس حكومة عدل، وهذا إذا لم يذهب به ذوقه لأن المقصود منه الكلام، ولا كلام فيه فصار كاليد الشلاء وآلة الخصي والعين العمياء والرجل العوجاء والسن السوداء، فإن في الكل حكومة عدل لأنه لم يفوت منفعة ولا فوت جمالاً على الكمال.

ولو حلق لحية رجل أو نتفها ولم تنبت فعليه الدية لأنه أزال الجمال على الكمال، ويؤجل لنباتها سنة، فإن مات المجني عليه في خلال السنة برئ الجاني ولا شيء عليه، وقال الصحابان: عليه حكومة عدل. ولو حلق بعض اللحية ولم تنبت فعليه كل الدية لأنه في الشين فوق من لا لحية له أصلاً، ولا شيء في لحية كوسج ذي شعرات معدودة لأنها تشينه ولا تزينه. وشعر الرأس كذلك، فإذا حلق ولم ينبت وأصبح على وجه يظهر به القرع فإنه يعد عيباً عظيماً، ولهذا يتكلف الأقرع في ستر رأسه كما يتكلف في ستر سائر عيوبه. وإن نبت الشعر يؤدب الجاني على ارتكابه ما لا يحل.

وإذا قطع الذكر مع الأنثيين معاً فعليه ديتان لتفويت منفعة الإماء والنسل.

وفي ثديي المرأة وحلمتيهما والأليتين إذا استأصلهما الدية. وفي ثديي الرجل حكومة عدل.

وفي أشفار العينين الأربعة الدية إذا قلعتها ولم تنبت، وفي أحدها ربع الدية. ولو قلع العين بأجفانها تجب ديتان: دية العين، ودية أجفانها، لأنهما جنسان كاليدين والرجلين.

(١) رد المحتار ٣٦٩/٥.

ما يجب في الجناية على الأسنان والأصابع

في كل سن من الرجل خمس من الإبل أو خمسون دينار أو خمسمائة درهم لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «في الأسنان خمس من الإبل». وعنه أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: «الأسنان سواء خمساً خمساً»^(١).

وهذه الأخبار تدل على أن الأسنان الثنانيا والأضراس كلها سواء في الدية، ودية كل واحدة منها خمس من الإبل، وهو مذهب أصحابنا، ويشترط أن تكون صحيحة، وأما الأسنان السود ففيها حكومة عدل^(٢).

ومن المعلوم أن عدد الأسنان اثنان وثلاثون فالواجب فيها ستة عشرة ألف درهم، وذلك دية النفس وثلاثة أخماسها، فتجب كلها لأنها ثبتت بالنص فليس في البدن ما يجب بالاعتداء عليه وتفويت منفعته أكثر من قدر الدية سوى الأسنان.

ودية سن المرأة نصف دية سن الرجل.

ولو قلع سن رجل فردها صاحبها إلى مكانها وعادت إلى حالتها الأولى لا شيء على الجاني كما لو نبتت وكذلك الحكم في الأذن إذا ألصقها فالتحمت.

صبي ضرب سن صبي فانتزعها ينتظر بلوغ المضروب، فإن بلغ ولم تنبت فعلى عاقلته الدية، أما إذا نبتت فلا شيء عليه.

وحاصل ذلك أنه في كل ضرب لم يبق له أثر فإنه لا شيء فيه عند الإمام كنبات السن. وقال أبو يوسف: عليه أرش الألم وهي حكومة عدل، وقال محمد عليه قدر ما لحقه من النفقة إلى أن يبرأ من أجره الطبيب وثمان الدواء، والمختار قول أبي حنيفة لكن قال في العيون - اسم كتاب - لا

(١) رواهما النسائي كما في إعلاء السنن ١٨٢/١٨.

(٢) المرجع نفسه ١٨٢/١٨.

يجب عليه شيء قياساً، وقالوا يستحسن أن تجب حكومة عدل مثل أجره الطيب، وهكذا كل جراحة برئت. قال السائحاني: ويظهر لي رجحان الاستحسان لأن حق الأدمي مبني على المشاحة^(١).

ولو ضرب أحدب فزالت الحدوبة فلا شيء عليه، وقالوا: عليه أجره الطيب، ولو بقي أثر الضربة فعليه حكومة عدل^(٢).

وتجب في كل أصابع اليد الواحدة نصف دية ولو مع الكف، لأنه تبع للأصابع كما يجب لقطع نصف الساعد نصف الدية للكف، ويجب حكومة عدل لنصف الساعد، وكذا الحكم في قطع الساعد. وفي قطع كف وفيها أصبع أو أصبعان عشر الدية أو خمستها ولا شيء للكف عند أبي حنيفة وعندهما ينظر إلى أرش الكف والإصبع فيكون عليه الأكثر ويدخل القليل في الكثير، كما لو كان في الكف ثلاث أصابع فإنه لا شيء في الكف بل عليه للأصابع ثلاثة أعشار الدية.

ولو قطع مفصلاً من إصبع فشل الباقي أو قطع الأصابع فشل الكف لزم دية المقطوع فقط، أي دية الأصابع ولا شيء بالكف لأنه تبع كما مر^(٣).

حكم الشجاج

الشجاج: جمع شجة، وهي في اللغة ما يكون بالوجه والرأس، وأما ما يكون بغيرهما فتسمى جراحة. والشجاج عشرة وهي كما يأتي:

الحارصة وهي التي تخدش الجلد ولا يخرج منها دم، والدامعة والتي تظهر الدم ولا تسيله، والدامية: وهي التي تسيل الدم، والباضعة التي تقطع الجلد، والمتلاحمة التي تأخذ في اللحم أو القاطعة اللحم، والسحقاق التي

(١) انظر رد المحتار ٣٧٦/٥.

(٢) المرجع نفسه ٣٧٢/٥.

(٣) المرجع نفسه ٣٧٤/٥.

تصل إلى جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الرأس، والموضحة التي تظهر العظم، والهاشمة التي تهشم العظم أي تكسره، والمنقلة التي تنقل العظم بعد الكسر، والآمة التي تصل إلى أم الدماغ، والدامغة التي تخرج الدماغ ويكون الموت بعدها عادة فتكون قتلاً لا شجاً.

ويجب في الموضحة نصف عشر الدية إن كانت خطأ، فلو كانت عمداً فيجب القصاص، وهذا إذا كان المشجوج غير أصلع وإلا ففيها حكومة عدل، لأن جلدها أنقص زينة من غيره.

وفي الهاشمة عشر الدية، وفي المنقلة عشر ونصف العشر. ويجب في الآمة والجائفة وهي التي تصل إلى الجوف من الصدر والظهر والبطن ثلث الدية، فإن نفذت الجائفة من الجانب الثاني فثلثاها، لأنها إذا نفذت صارت جائفتين فيجب في كل واحدة ثلث الدية.

ويجب في الحارصة والدامعة والدامية والباضعة والمتلاحمة والسحاق حكومة عدل، إذ ليس فيها أرش مقدر من جهة الدليل السمعي، ولا يمكن إهدارها ووجب فيها حكومة عدل، وهي أن ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة لأنها أقل شجة لها أرش مقدر، فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية.

ولا قصاص في جميع الشجاج إلا في الموضحة عمداً، وهذا إذا لم يختل بها عضو آخر، فلو شج موضحة عمداً فذهبت عيناه فلا قصاص عند أبي حنيفة وتجب الدية فيهما، وقال الصحابان: في الموضحة القصاص وفي البصر دية.

وما لا قود فيه يستوي العمد والخطأ فيه، لكن ظاهر المذهب وجوب القصاص في العمد فيما قبل الموضحة لظاهر قوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ ويمكن اعتبار المساواة بأن يسبر غور الجرح بمسبار ثم يقطع بقدره، إلا في السحاق فإنه لا قصاص فيها إجماعاً لعدم إمكان المماثلة، كما لا قصاص فيما بعدها كالهاشمة والمنقلة بالإجماع لأن فيها كسر عظم فلا تمكن المساواة.

ولا قصاص في لكمة ووكزة ووجأة، واللطم ضرب الخد وصفحة الجسد بالكف مفتوحة، والوكز: الدفع والضرب بجمع الكف، والوجأ الضرب باليد، وفيها التعزير.

وتجب الدية كاملة في سلخ جلد الوجه لأن فيه تفويت الجمال على الكمال.

ودخل أرش موضحة أذهبت عقله أو شعر رأسه في الدية لدخول الجزء في الكل، كمن قطع أصبع فسلت اليد، فإن دية الأصبع تدخل في دية اليد، وإن ذهب سمعه أو بصره أو نطقه لا تدخل لأنها كأعضاء مختلفة.

وتجب حكومة عدل في قطع أصبع زائدة لعدم تعلق الجمال بها، وكذلك الحكم في عين صبي وذكره ولسانه إن لم تعلم صحتها بنظر في العين وكلام في اللسان وحركة في الذكر. واستهلال الصبي عند الولادة ليس بكلام وإنما هو مجرد صوت، ورأى بعضهم أنه كلام بالنسبة للصغير وفيه الدية^(١).

ولا قصاص إن شجه فأذهب عينيه بل فيهما الدية مع أرش الشجة خلافاً للصاحبين فعندهما في الموضحة القصاص وفي العينين الدية وكذلك الخلاف في قطع أصبع فشل جاره.

ويجب في كل جراحة برئت حكومة عدل زجراً للسفيه وجبراً للضرر.

ولا قصاص في جرح إلا بعد برئه خلافاً للشافعي رحمه الله لما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى أن يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه^(٢) ولأن الجراحات يعتبر فيها مآلها لاحتمال أن تسري إلى النفس فيظهر أنه قتل، فلا يعلم أنه جرح إلا بالبرء.

(١) انظر رد المحتار ٣٧٤/٥.

(٢) رواه أحمد والدارقطني.

أحكام الجنين

الجنين هو الولد ما دام في الرحم الذي استبان بعض خلقه كظفر وشعر سواء كان ذكراً أو أنثى.

• احترمت الشريعة الإسلامية حياته وحفظت له حقوقه فحرمت العدوان عليه، فلو أن امرأة حاملاً ضُربت على بطنها أو ظهرها أو جنبها فألقت جنيناً ميتاً يجب فيه العُرة على عاقلة الضارب ولو كان زوجها، ومقدارها نصف عشر دية الرجل ذكراً كان أو أنثى وتقدر بخمسمائة درهم تجب في مدة سنة على العاقلة، وقال الشافعي في ثلاث سنين كالدية، وقال مالك: تجب في مال الجناني. ففي الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قضى في جنين امرأة من بني لحيان بغرة عبد أو أمة، ثم إن المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله ﷺ أن ميراثها لبنينها وزوجها، وأن العقل على عصبتها.

وفي رواية ثانية عنه قال اقتتل امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ فقضى أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة وقضى أن دية المرأة على عاقلتها^(١).

وعن المغيرة بن شعبة عن عمر رضي الله عنه أنه استشارهم في إملاص المرأة فقال المغيرة: قضى النبي ﷺ بالغرة عبد أو أمة^(٢).

والمراد من قوله: «إملاص المرأة» هي التي تُضرب بطنها فتلقي جنينها. فقد أخرج البخاري الحديث في مكان آخر في الاعتصام عن المغيرة سأل عمر بن الخطاب في إملاص المرأة وهي التي تضرب بطنها فتلقي جنينها.

والغرة في الأصل: البياض يكون في جبهة الفرس، وقد استعمل

(١) صحيح البخاري في الديات ٦٩١٠.

(٢) المرجع نفسه ٦٩٠٥.

للآدمي في الحديث في فضل الوضوء «إن أمتي يُدعون يوم القيامة غُراً» وتطلق الغرة على الشيء النفيس آدمياً كان أو غيره ذكراً كان أو أنثى، وقيل: أطلق على الآدمي غرة لأنه أشرف الحيوان، فإن محل الغرة الوجه والوجه أشرف الأعضاء^(١) والدليل على تقويم الغرة بخمسمائة درهم أن أحمد بن حنبل قال حدثنا عبد الرزاق حدثنا معمر قال: الغرة خمسون ديناراً.

وعن أحمد أيضاً بسنده عن الشعبي قال: الغرة خمسمائة. وعن زيد بن أسلم أن عمر بن الخطاب قوم الغرة خمسين ديناراً.

فقد علم من هذه الآثار أن قيمة الغرة من الذهب خمسون ديناراً ومن الفضة خمسمائة درهم^(٢).

والجدير بالذكر أنه تجب الغرة ولو كانت المرأة كتابية أو مجوسية.

وإن ألقته حياً فمات فتجب فيه دية كاملة، وإن ألقته ميتاً فماتت الأم فتجب دية في الأم وغرة في الجنين لما مر معنا في الحديث الشريف ولما تقرر أن الفعل يتعدد بتعدد أثره.

وتثبت حياة الجنين بكل ما يدل على الحياة من الاستهلال والرضاع والتنفس والعطاس وغير ذلك وأما لو تحرك عضو منه فلا تثبت حياته لأنه يكون من اختلاج أو من خروج من ضيق^(٣).

ولو ماتت الأم وألقته فالواجب دية فقط لأن موت الأم سبب لموته ظاهراً، إذ حياته بحياتها وتنفسه بتنفسها فيتحقق موته بموتها، وإن ألقته حياً بعدما ماتت يجب عليه ديتان.

وما يجب في الجنين من غرة ومن دية يورث عنه وترث منه أمه،

(١) فتح الباري ١٢/٢٤٩.

(٢) إعلاء السنن ١٨/٢٢٥.

(٣) رد المحتار ٥/٣٧٧.

ولا يرث ضاربه منها ولا من غيرها لأنه قاتل، فلو ضرب امرأته فألقت ابنه ميتاً فعلى عاقلة الأب غرة ولا يرث منها لأنه قاتل.

ولا كفارة في الجنين عندنا وجوباً بل ندباً إن وقع ميتاً، وإن خرج حياً ثم مات ففيه الكفارة لوجوب الدية حينئذ فتجب الكفارة فيه.

وما استبان بعض خلقه كظفر وشعر كجنين تام فيما ذكر من أحكام وفي عدة ونفاس كما مر معنا في تفصيل أحكام الحيض والنفاس في موضوع الطهارة.

ولا تأثم الأم إثم القتل إذا أسقطته بلا عذر، ولكن يلحقها شيء من المؤاخذة كالمحرم إذا كسر بيض الصيد لأنه أصل الصيد، ولا يخفى أنها تأثم إثم القتل لو استبان بعض خلقه ومات بفعلها ومر معنا في تفصيل أحكام السقط في الطهارة أن ظاهر الأحاديث الشريفة التي ذكرها الإمام مسلم في صحيحه في فصل كيفية خلق الأدمي في بطن أمه يدل على أن خلقه يبدأ في الظهور بعد أربعين يوماً تقريباً من أول الحمل. من هذه الأحاديث ما رواه مسلم في صحيحه عن حذيفة بن أسيد الغفاري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكاً فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها...» الحديث^(١).

ولا غرة على المرأة الحامل إذا أسقطت جنينها ميتاً عمدًا بدواء أو فعل كضربها بطنها أو حملت حملاً ثقيلاً على قصد إسقاطه بإذن زوجها، ولو أمرت امرأة بإسقاطه ففعلت لا تضمن المأمورة^(٢).

لو ضرب بطن امرأته بالسيف فقطع البطن ووقع أحد الولدين حياً والآخر ميتاً وبه جراحة السيف ثم ماتت الأم أيضاً، يقتصر لأجل الزوجة لأنه قتل عمد، وعلى عاقلة دية الولد الحي إذا مات، وتجب غرة الولد الميت.

(١) انظر قسم العبادات صفحة ١٤٥.

(٢) الدر المختار ٣٧٩/٥.

أحكام حوادث الطريق والتسبب بالقتل

الطريق نوعان عامة وخاصة:

فالعامة هي الطريق النافذة الواقعة في داخل المدن والقرى، أو التي أنشئت بين المدن والقرى ويصعب العدول عنها.

ولكل أحد حق المرور بالطريق العامة ولا يجوز لأحد أن يحدث فيها ما يضر بالعامة ويعوق المرور، أما إذا كان لا يضر بالعامة ولا يعوق المرور فله ذلك إن أذن له ولي الأمر. ولهذا قال الفقهاء:

أخرج إلى طريق العامة كنيفاً - هو بيت الخلاء أو الحمام - أو دكاناً أو ميزاباً أو شرفة للجلوس أو خشبة مثل الرف توضع عليه أنية الماء والزهور، جاز إحداثه إن لم يضر بالعامة ولم يمنع منه من قبل ولي الأمر، فلو منع عنه لا يباح له الإحداث، ولا يجوز إن كان يضر بالعامة لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار»^(١) ولكل واحد من أهل الخصومة ولو ذمياً منعه لأن له حقاً في الطريق، ومطالبته بنقصه ورفعته بعد البناء، إذ من قواعد الفقه الكلية أن الضرر يُزال. وهذا إذا لم يأذن له الإمام به، أما إذا أذن فليس لأحد أن يلزمه برفعه وأن ينازعه لأنه أفتيات على الإمام، أي سبق وتقدم على الإمام، ولكن لا ينبغي للإمام أن يأذن به إذا أضر بالناس بل عليه أن يزيله. ولا يجوز الانتفاع به أذن الإمام أو لم يأذن.

قال أبو حنيفة رحمه الله: لكل أحد من عُرِضِ الناس - عامتهم - أن يمنع من الوضع وأن يكلفه الرفع بعد الوضع سواء كان فيه ضرر أو لا إذا وضع بغير إذن الإمام لأن التدبير فيما يكون للعامة إلى الإمام لتسكين الفتنة، فالذي وضع بغير إذنه يفتات على رأي الإمام، فلكل أحد أن ينكره عليه^(٢).

(١) رواه مالك في الموطأ والحاكم في المستدرک والبيهقي والدارقطني وابن ماجه مرفوعاً.

(٢) رد المحتار ٣٨٠/٥.

وجوب الالتزام بأنظمة المرور

وبناء على ما تقدم يتبين لنا وجوب تقيد الناس بأنظمة المرور الصادرة عن ولي الأمر فقد أمر الله بطاعته في قوله الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩].

ولقد أصبح شأن المرور وتنظيمه في عصرنا الحاضر من المهمات الشاقة التي أنيطت بأولياء الأمور، وذلك لسبب كثرة وسائل المرور وتنوعها واختلاف أشكالها وأحجامها وكثرة حوادثها وضحاياها، وخاصة في المدن الكبيرة المكتظة بأعداد هائلة من الناس وينجم عن هذه الحوادث موت عدد كبير من الناس أو إصابتهم بعاهاات مستديمة مزمنة نسال الله تعالى العافية والسلامة.

وينسحب كل ما تقدم من أحكام الطرق العامة النافذة على الطرق الخاصة غير النافذة أيضاً، وتزيد عليها بأنه لا يجوز لأحد من أهل هذه الطريق أن يتصرف بإحداث شيء فيها أضر بأهلها أو لا إلا بإذنتهم، لأن الطريق كالمملك الخاص بهم، إلا ما تعارف الناس على فعله أحياناً في الطرق الخاصة بشرط أن يترك من الطريق قدر المرور، فلكل واحد من أهله أن يضع فيه الخشبة ويربط فيه الدابة ويتوضأ فيه، فإن عطب أحد لا يضمن، وإن بنى أو حفر بئراً ضمن، ولو أراد أن يتخذ طيناً فيه فلو ترك من الطريق قدر المرور فله ذلك إن رفعه سريعاً.

وكذلك لا يضمن إن وضع في الطريق خشبة أو متاعاً أو حجراً وكان من أهلها فتلف فيه إنسان، أما لو فعل مثل ذلك في طريق عامة نافذة فإنه يضمن إن لم يأذن به الإمام، فإن أذن فلا ضمان لأنه غير متعد حينئذ، فإن للإمام ولاية عامة على الطريق.

لو حفر بئراً في طريق فوقه فيه إنسان ومات جوعاً أو عطشاً أو غماً لا ضمان على حافره، خلافاً للإمام محمد، لأنه مات بمعنى في نفسه والضمنان إنما يجب إذا مات من الوقوع.

ولو سقط الميزاب فأصاب جزء الميزاب الذي في الداخل رجلاً فقتله فلا ضمان لكون الجزء الداخل في ملكه فلم يكن متعدياً، وإن أصابه الجزء الخارج فالضمان على واضعه، لأن العلة في الضمان هي التعدي بشغل هواء الطريق، ولو أصابه الطرفان من الميزاب وعلم ذلك وجب على واضعه النصف وهدر النصف، ولو لم يعلم أي طرف أصابه ضمن النصف استحساناً لأنه في حال يضمن الكل وفي حال لا يضمن شيئاً فيضمن النصف.

ومن نحى حجراً وضعه رجل فحواله عن موضعه فعطب به ضمنه الذي حول الحجر لأن فعل الأول فسخ بفعل الثاني.

ومن حمل على رأسه أو ظهره شيئاً في الطريق فسقط منه على آخر أو سقط في الطريق فتعثر به إنسان ضمنه، لأن حمل المتاع في الطريق على رأسه أو ظهره مباح له لكنه مقيد بشرط السلامة بمنزلة الرمي إلى الهدف أو الصيد.

ومنه يعلم حكم ما يسقط من السيارة أيضاً. ولا يضمن من سقط منه رداء لبسه على إنسان فعطب به أو سقط فتعثر به، والفرق بين المحمول والملبوس أن حامل الشيء قاصد حفظه فلا حرج في تقييد حمله بوصف السلامة، واللابس لا يقصد حفظ ما يلبسه فيتخرج بالتقييد بالسلامة فجعل مباحاً مطلقاً، وعن محمد أنه إذا لبس ما لا يلبسه فهو كالحامل لأن الحاجة لا تدعو إلى لبسه^(١).

والجدير بالذكر أن من جلس في المسجد للصلاة أو لأي عمل له اختصاص بالمسجد كقراءة القرآن الكريم ودروس الفقه والحديث والاعتكاف، فعثر به إنسان لا يضمن، أما لو قعد في المسجد لحديث أو نام فيه يضمن.

(١) المرجع نفسه ٣٨٢/٥.

ولو استأجره لبيني له أو ليحفر له في فناء حانوته أو داره، فتلف به شيء، إن قبل فراغه فالضمان على الأجير، وإن بعده فعلى الأمر. وإن استأجره ليحفر له في غير فئائه ضمن الأمر دون العامل إذا لم يعلم أنه غير فئائه لصحة الأمر فنقل فعله إلى الأمر لأنه غره، فإن علم الأجير بعد ذلك ضمن إذ لا غرور فبقي الفعل مضافاً إليه.

ولو استأجره لبيني له شرفة فسقطت على إنسان قبل الفراغ أو بعده فالضمان على الأجير، ووجه الفرق بين الحفر والإشراع أن الأمر بالحفر متسبب، ومشروع الجناح مباشر، والمتسبب يضمن إذا كان متعدياً، وأما المباشر فيضمن مطلقاً.

وكذلك لو وضع خشبة في الطريق فتعمد رجل المرور عليها فعطب لا ضمان على واضعها لأن الإضافة إلى المباشر أولى من المتسبب.

ومن حفر بالوعة في طريق بأمر السلطان أو في ملكه أو وضع خشبة في الطريق أو بنى قنطرة أو غرس شجرة أو رمى ثلجاً أو جلس في الطريق للبيع، إن فعله بأمر من له ولاية الأمر لم يضمن وإلا ضمن.

ولا يضمن من حفر في الفيافي البعيدة عن المدن والطرق لأنه غير متعد فيه، لأنه يملك الارتفاق بهذا الموضع نزولاً وربطاً للدابة وضرباً للفسطاط من غير شرط السلامة لأنه ليس فيه إبطال حق المرور على الناس فلا يكون متعدياً. وكذلك لا يضمن من أوقف سيارته في المواقف المخصصة على جانبي الطريق.

ولو استأجر رجل أربعة لحفر بئر له فوقعت البئر عليهم جميعاً من حفرهم فمات أحدهم فعلى كل واحد من الثلاثة الآخرين ربع الدية، ويسقط ربعها، لأن البئر وقع بفعلهم وكانوا مباشرين، والميت مباشر أيضاً، ومثله ما لو كانوا أعواناً له، وأما لو كان الحافر واحداً فانهارت عليه من حفره فدمه هدر^(١).

(١) المرجع نفسه ٣٨٣/٥.

حكم الحائط المائل إلى الطريق

المراد منه الجدار المائل إلى الطريق العامة والمشرف على السقوط، ومثله في الحكم كل بناء متصدع واه، فإذا سقط يضمن صاحبه ما تلف به من نفس إنسان أو حيوان أو مال، بشرط أن يتقدم إلى صاحبه من يطالبه بنقضه من مسلم أو ذمي أو صبي مأذون له، فيقول له: إن حائطك هذا مخوف أو مائل فانقضه أو اهدمه حتى لا يسقط ولا يتلف شيئاً. ويشترط أن يتقدم إليه في مدة يقدر على نقضه فيها، فلو ذهب بعد الطلب ليأتي بمن يهدمه وكان في ذلك حتى سقط الحائط لم يضمن، لأن مدة التمكن من إحضار العمال تستثنى في الشرع.

ويقوم مقام صاحبه الحقيقي صاحبه الحكمي كالواقف والقيم على الوقف نائب عنه، وكالولي على مال الصغير، فلو سقط حائط الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان في مال الصغير، فلو بلغ الصبي أو مات الولي بعد الطلب فلا يضمن بالتلف بعده.

وكذا لو طالب أحد الشركاء فيضمن بقدر حصته استحساناً لتمكنه منه بمباشرة طريقه، وهو المرافعة إلى القاضي بمطالبة شركائه فصار مفراطاً فيضمن بقسطه استحساناً، وفي القياس لا يضمن لعدم تمكنه من النقص وحده.

ولو تقدم لأحد الورثة لا يصح الإشهاد، لأن الدار للميت ولذا تقضى به ديونه والوارث خليفته، إلا إذا كان الوارث واحداً فإنه يصح الإشهاد لأن له أخذ الدار وقضاء دين الميت من ماله.

وتضمنين صاحب الجدار الساقط ما أتلفه بسقوطه بسبب أن دفع الضرر العام واجب فإن لم نوجب عليه الضمان يمتنع من نقضه أو إصلاحه، وكم من ضرر خاص يجب تحمله لدفع الضرر العام.

ولا ضمان إلا بالإشهاد على ثلاثة أشياء:

١ - على طلب النقص ممن يملكه.

٢ - وعلى الهلاك بالسقوط على الهالك .

٣ - وعلى كون الجدار ملكاً له وفي يده من وقت الإسهاد إلى وقت السقوط .

ولذا لو لم تقدم إلى من لا يملك نقضه ممن يسكن الدار بإجارة أو إعارة أو إلى المرتهن أو إلى المودع، لا يعتد به لعدم قدرتهم على التصرف، وحينئذ لو سقط بعد التقدم وأتلف شيئاً فلا ضمان أصلاً لا على ساكن ولا مالك .

ولو خرج الحائض عن ملكه بعد الإسهاد ببيع أو غيره كهبة، فلا ضمان عليه لزوال ولايته بالبيع ونحوه، ولو رد الحائض على البائع بقضاء أو بخيار شرط أو رؤية للمشتري لم يضمن إلا إذا طولب بنقضه مرة ثانية بعد الرد .

وكذلك لا يضمن لو جن مالك الحائض جنوناً مطبقاً أو ارتد ولحق بدار الحرب وحكم بلحاقه ثم عاد وأفاق المجنون .

ولو مال إلى دار إنسان مالك أو ساكن بإجارة أو غيرها فالطلب للمالك أو الساكن لأن الحق له، فيصح تأجيله وإبرأؤه من الجناية، أما إن مال إلى الطريق فأجله القاضي أو من طلب النقض لا يبرأ لأنه تصرف بحق العامة، وتصرف القاضي في حق العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم بخلاف تأجيل من بالدار .

ولو مال بعضه للطريق وبعضه للدار فأى طلب بنقضه قدم صح، لأنه إذا صح الإسهاد في البعض صح في الكل .

فإن بنى الجدار مائلاً ابتداء ضمن بلا طلب كما في إشراع الجناح إلى الطريق ونحوه كميزاب لتعديه به .

حائط بين خمسة أشهد على أحدهم فسقط ضمن خمس ما تلف به من مال أو نفس لتمكنه من إصلاحه بمرافعته للحاكم .

الإشهاد على الحائض إشهاد على النُقْض - ما ينقض من الجدار - فلو وقع الحائض على الطريق بعد الإشهاد فعثر إنسان بنقضه فمات ضمن مالك الحائض لأن النقض ملكه فتفريغه عليه .

حائطان أحدهما مائل والآخر صحيح، أشهد على المائل فسقط الصحيح فأتلف شيئاً كان هدرأ^(١).

جناية البهيمة والجناية عليها

ضمن ركب الدابة في الطريق ما وطئت دابته وما أصابت بيدها أو رجلها أو رأسها أو عضت بفمها، لأن المرور في طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه، والاحتراز عن وطء الدابة وما تصيب بيدها أو رجلها أو رأسها أو تعض بفمها ممكن، ولهذا لا يضمن ما نفحت برجلها أو ذنبها لأن الاحتراز عنه غير ممكن.

والأصل أن جناية البهيمة هدر إذا لم يكن معها حافظ سائق أو قائد، فإن كان معها فهو ضامن لما أفسدته لكون فعل الدابة إذ ذاك منسوب إلى تقصير الحافظ في حفظها ففي الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «العجماء جرحها جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس»^(٢).

والعجماء: تأنيث أعجم وهي البهيمة ويقال أيضاً لكل حيوان غير إنسان. وقوله: «جبار» هو الهدر الذي لا شيء فيه، وأصله أن العرب تسمي السيل جباراً أي لا شيء فيه، قال الترمذي: فسر به بعض أهل العلم فقالوا: العجماء الدابة المنفلتة من صاحبها فما أصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها.

وقال أبو داود بعد تخريجه الحديث: العجماء التي تكون منفلتة لا

(١) انظر رد المحتار ٣٨٦/٥.

(٢) صحيح البخاري في الدييات ٦٩١٢.

يكون معها أحد، وقد تكون بالنهار ولا تكون بالليل، ووقع عند ابن ماجه في آخر حديث عبادة بن الصامت: والعجماء البهيمة من الأنعام وغيرها، والجبار هو الهدر الذي لا يغرم.

والمراد بالبئر هنا العادية القديمة التي لا يعلم لها مالك تكون في البادية فيقع فيها إنسان أو دابة فلا شيء في ذلك على أحد، وكذلك لو حفر بئراً في ملكه أو في موات فوقع فيها إنسان أو غيره فتلّف فلا ضمان إذا لم يكن منه تسبب إلى ذلك ولا تغرير، وكذا لو استأجر إنساناً ليحفر له البئر فانهارت عليه فلا ضمان، وأما من حفر بئراً في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير إذن فتلّف بها إنسان فإنه يجب ضمانه على عاقلة الحافر والكفارة في ماله، وإن تلف بها غير آدمي وجب ضمانه في مال الحافر وقوله: «والمعدن جبار» أي الحكم فيه ما تقدم في البئر لكن البئر مؤنثة والمعدن مذكر، فلو حفر معدناً - منجماً - في ملكه أو في موات فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر، ويلتحق بالبئر والمعدن في ذلك كل أجير على عمل كمن استؤجر على صعود نخلة فسقط منها فمات^(١) وقوله: «وفي الركاز الخمس» قد اختلف العلماء في المراد فيه، والجمهور ذهبوا إلى أنه المال المدفون، لكن حصره الشافعية فيما يوجد في الأرض الموات، بخلاف ما إذا وجد في طريق مسلوكة أو مسجد فهو لقطّة، وإذا وجد في أرض مملوكة فإن كان المالك الذي وجده فهو له، وإن كان غيره فإن ادعاه المالك فهو له وإلا فهو لمن تلقاه عنه إلى أن ينتهي الحال إلى من أحيا تلك الأرض. قال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد: من قال من الفقهاء بأن في الركاز الخمس إما مطلقاً أو في أكثر الصور فهو أقرب إلى الحديث، وخصه الشافعي أيضاً بالذهب والفضة، وقال الجمهور لا يختص، واختاره ابن المنذر. واختلفوا في مصرفه فقال مالك وأبو حنيفة والجمهور: مصرفه مصرف خمس الفيء وهو اختيار المزني، وقال الشافعي في أصح قوليّه: مصرفه مصرف الزكاة.

(١) انظر فتح الباري ١٢/٢٥٦.

وعن أحمد روايتان. وينبني على ذلك ما إذا وجدته ذمي فعند الجمهور يخرج منه الخمس وعند الشافعي لا يؤخذ منه شيء، واتفقوا على أنه لا يشترط فيه الحول بل يجب إخراج الخمس في الحال^(١).

وقد بين سبحانه مصرف خمس الفيء في قوله: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾ [الحشر: ٧]^(٢).

فلو حدثت جنيات الدابة التي سبق ذكرها وهي في ملكه الخاص أو المشترك لم يضمن صاحبها، لأن له السير والإيقاف فيه، وكذلك الحكم لو حدثت في ملك غيره بإذنه فلا يضمن لأنه كملكه، ويضمن إذا أدخلها في ملك غيره بغير إذنه لأنه ليس له إيقاف الدابة وتسييرها في ملك الغير.

وإذا تضرر إنسان بما راثت أو بالت في الطريق، وهي سائرة أو واقفة لأجل ذلك، فبعض الدواب لا يفعله إلا واقفاً، لا يضمن لأن الاحتراز عن البول والروث غير ممكن فجعل عفوياً. فلو أوقفها لغيره فبالت ضمن لتعديه إذ ليس له شغل طريق المسلمين بإيقافها فيه إلا إذا كان مضطراً لإيقافها للازدحام مثلاً. ولا يضمن إذا أوقفها في موضع أذن الإمام بإيقافها فيه كسوق الدواب. وباب المسجد كالطريق إلا إذا أعد الإمام لها موضعاً فيه.

فإن أصابت بيدها أو رجلها حصاة أو نواة أو أثارت غباراً أو حجراً صغيراً ففقاً عيناً أو أفسد ثوباً لم يضمن لعدم إمكان الاحتراز عنه، ولو كان الحجر كبيراً ضمن، وهذا إذا لم ينخسها ولم ينفرها، أما لو نخسها أو نفرها فأثارت غباراً أو حصاة فأثلفت شيئاً ضمنه.

وكل ما يضمن فيه الراكب يضمن فيه السائق والقائد، فلو وطئت إنساناً وهو راكبها ومعه رديف فإنهما مباشران للقتل حقيقة بثقلهما فيلزمهما الكفارة ويحرمان من الميراث كالنائم إذا انقلب على إنسان.

(١) المرجع نفسه ٣/٣٦٥.

(٢) انظر تفصيل مصرف الفيء في تفسير الآية في التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم للمؤلف.

فالراكب والسائق والقائد والرديف في الضمان سواء حالة الانفراد والاجتماع، هو الصحيح وإن كان الراكب مباشراً، لأن السبب هنا يعمل في الإلتلاف فلا يلغى فكان التلف مضافاً إليهما، بخلاف مسألة الحفر مع الإلقاء فإن الحفر لا يعمل بانفراده شيئاً بدون الإلقاء، وأما إذا كان السبب بانفراده فيشتركان، وهذا منه، فإن السوق متلف وإن لم يكن على الدابة راكب. ومثل ذلك يقال في السيارة فإن السائق هو المتلف لا الراكب.

سار رجل على دابة فجاء راكب من خلفه فصدمه فعطب المؤخر لا ضمان على المقدم، وإن عطب المقدم فالضمان على المؤخر، وكذا الحكم في سفيتين، وينبغي أن يكون الحكم كذلك في سيارتين.

ولو تقابلا واصطدما ووقعا على القفا وماتا منه ضمنت عاقلة كل واحد دية الآخر، ولو وقعا على الوجه لو كانا عامدين يجب على عاقلة كل واحد منهما نصف الدية لأن العمد هنا بمنزلة الخطأ لأنه شبه عمد إذ كل واحد منهما تعمد الاصطدام ولم يقصد القتل، وإنما نصفت الدية في العمد لا في الخطأ لأن في الخطأ فعل كل منهما مباح وهو المشي في الطريق فلا يعتبر في حق الضمان بالنسبة إلى نفسه كالواقع في بئر في الطريق فإنه لولا مشيه ما وقع، ويعتبر بالنسبة إلى غيره لتقيده بشرط السلامة، أما في العمد فليس بمباح فيضاف إليه ما وقع في حق نفسه فصار هالكاً بفعله وفعل غيره فيهدر ما كان بفعله ويجب ما كان بفعل غيره.

ولو تجاذب رجلان حبلاً فانقطع الحبل وماتا على القفا هدر دمهما لموت كل واحد بقوة نفسه، فإن وقعا على الوجه وجب دية كل واحد منهما على عاقلة الآخر لموته بقوة صاحبه، فإن تعاكسا بأن وقع أحدهما على القفا والآخر على الوجه فدية الواقع على الوجه على عاقلة الآخر لموته بقوة صاحبه، وهدر دم من وقع على القفا لموته بقوة نفسه. ولو قطع إنسان الحبل بينهما فوقع كل منهما على القفا فماتا فديتهما على عاقلة القاطع لتسببه بالقطع.

وعلى سائق دابة ضمان ما تلف من شيء وقع من الدابة لأنه متعد في

التسبب لأن الوقع بتقصير منه وهو ترك الشد والإحكام فيه فصار كأنه ألقاه بيده، وينسحب هذا الحكم أيضاً على سائق السيارة.
وكذلك يضمن قائد قطار الإبل لأنه بيده، يسير بسوقه ويقف بإيقافه فيضاف إليه ما حدث منه لتسببه.

ولو كان رجل راكباً على بعير وسط القطار ولا يسوق شيئاً من الإبل فضمنان ما أصابه بعيره عليه وعلى القائد.

فإن قتل بعير ربط على قطار سائر بلا علم قائده رجلاً ضمن عاقلة القائد الدية لأنه متسبب متعدد بترك صون قطاره عن الربط، ورجعوا على عاقلة الرابط لأنه أوقعهم فيه، وإذا ربط بعلم القائد لا رجوع لهم، فلو ربط والقطار واقف ضمنها عاقلة القائد بلا رجوع لأنه قاده بلا إذن الرابط، وأما في الصورة الأولى فإنه لما ربطه والقطار سائر وجد من الرابط الإذن دلالة بقود المربوط فلذا رجعوا على عاقلته لأنه صار سبباً.

ومن أرسل بهيمة وكان خلفها سائقاً لها ضمن ما أصابت لأنه الحامل لها، وإن لم يمش خلفها ضمن ما أصابت في فورها، فما دامت في فورها فسائق حكماً لأن سيرها مضاف إليه ما دامت تسير على سننها، ولو انعطفت يمنة أو يسرة انقطع حكم الإرسال إلا إذا لم يكن طريق آخر سواه، وكذا إذا وقفت ثم سارت، وإن ردها راد ضمن ما أصابت في فعلها ذلك لأنه سائق لها ولا يرجع على سائقها إلا إذا كان بأمره.

والحكم كذلك في إرسال الكلب، أما الطير فيضمن ما أتلفه بإرساله ساقه أو لا لأن بدنه لا يحتمل السوق فلم يعتبر بخلاف البهيمة.

حكم الدابة المنفلتة

ولو انفلتت دابة بنفسها فأصابت مالا أو آدمياً لا ضمان في الكل لما مر معنا في الحديث الشريف: «والعجماء جرحها جبار» كما لو جمحت الدابة بالراكب ولم يقدر على ردها فإنه لا يضمن فهي كالمنفلتة لأنه حينئذ ليس بمسير لها فلا يضاف سيرها إليه حتى لو أتلقت إنساناً فدمه هدر.

وقال الشافعي رحمه الله: إن انفلتت الدابة ليلاً ضمن صاحبها لأن العادة حفظها فيه، فهو مفرط.

ومن ضرب دابة عليها راكب أو نخسها بعود بلا إذن الراكب فنفتحت أو ضربت شخصاً آخر أو وثبت بنخسته على رجل وأوطأته فقتلته كان الضمان على الناخس دون الراكب لأنه غير متعد فترجح جانب الناخس في التغريم للتعدي، والضمان عليهما لو أمره بنخسها، ولو نفتحت الناخس قدمه هدر، ولو ألفت الراكب فقتلته فديته على عاقلة الناخس لو بغير إذن الراكب فلو بإذنه لا يضمن. وهذا لو كانت النفحة والوثبة والضربة فور النخس، وإلا فالضمان على الراكب لانقطاع أثر النخس. وإن نخسها شيء منصوب في الطريق فالضمان على من نصبه، ولا فرق بين كون الناخس صيباً أو بالغا.

حكم فقهاء عين الدابة

وضمن في فقهاء عين دجاجة أو حمامة أو شاة مثلما نقصها، فتقوم صحيحة العين ومفقوة فيضمن الفضل، وكذلك الحكم في الكلب والسُنور (القَط).

وفي عين الفرس والبعير والبقرة والحمار والبغل ربع القيمة، لما روى ابن أبي شيبة بسنده عن عمر: في عين الدابة ربع ثمنها. وقال عبد الرزاق في مصنفه: أخبرنا ابن جريج عن عبد الكريم أن علياً قال: في عين الدابة الربع.

وقال مالك والشافعي وزفر في أحد قوليه: ليس في ذلك إلا ما نقص من الثمن. وهو القياس إلا أنا تركناه بالنص وقد ورد في عين الدابة فلم نعد^(١).

وهذا التفصيل في العين الواحدة فقط، وأما في العينين فيخير ربها إن شاء تركها على الفاقئ وضمنه قيمتها وإن شاء أمسكها وضمنه النقصان.

وكذا يضمن النقصان لو قطع أذنها أو أذنيها أو لسانها أو قطع إحدى

(١) إعلاء السنن ١٨/٢٣٦.

قوائمها أو ضربها فصارت عرجاء، وهذا في المأكول، وأما في غير المأكول فإنه يضمن قيمتها لأن ذلك استهلاك من كل وجه.

والإشهاد على الكلب العقور والثور النطوح وحصان اعتاد الكدم كالإشهاد على الحائط المائل وضمن صاحبه بعد الإشهاد النفس والمال.

ومن له نحل يضعه في بستانه فيخرج فيأكل عنب الناس وفواكههم، هل يضمن رب النحل ما أتلغه النحل من العنب ونحوه أم لا؟ وهل يؤمر بتحويله عنهم إلى مكان آخر أم لا؟ أفتى المشايخ بالضمن وأنه يؤمر بتحويله إذا كان الضرر بيناً. وقدمنا أن من قواعد الفقه الكلية: الضرر يُزال.

رأى حماره يأكل زرع إنسان فلم يمنعه ضمن ما أكل، ولا يضمن لو رأى حمار غيره، والفرق أن فعل حماره ينسب إليه مع رجوع المنفعة له وإمكان دفعه بخلاف حمار الغير.

ولو أدخل غنماً أو ثوراً أو فرساً أو حماراً في زرع أو كرم يضمن ما أتلفته لأنه أدخلها في ملك غيره بلا إذنه لتعديه.

سائق حمار الحطب عليه أن ينبه المارة، فإذا مشى الحمار بجانب إنسان فمزق ثوبه يضمن إذا لم ينبه من قبل صاحبه، ولا يضمن في عكسه وصاحب الثوب يراه ولم يتباعد عنه ووجد فرصة لذلك.

وجد في زرعه أو داره دابة فأخرجها فهلكت لا يضمن لأنها تضره وهذا إذا لم يسقها بعد الإخراج فإن ساقها فهلكت يضمن.

ربط حماره في سارية فربط آخر حماره بجانبه فعرض حمار الأول إن في موضع لهما ولاية الربط لا يضمن وإلا ضمن^(١).

مسائل في غضب الصغار وتصرفاتهم

غضب صبياً فمات في يد الغاصب لا يضمن، لأن الموت لا يختلف باختلاف الأماكن، ولو مات الصبي بنهش حية أو بصاعقة فديته على عاقلة

(١) رد المحتار ٣٩٢/٥.

الغاصب استحساناً لتسببه بنقله لمكان الصواعق أو الحيات وإزالة حفظ الولي، فيضاف الإلتلاف إلى الغاصب، حتى لو نقله لموضع يغلب فيه الحمى والأمراض فمات ضمن أيضاً. ومثله في الحكم لو نقل الكبير مقيداً إلى مثل هذه الأماكن، فحكم كبير مقيد كصغير.

ولو حمل صبيّاً على دابة وقال: أمسكها لي، فسقط الصبي ومات، ولم يكن منه تسيير للدابة، فعلى عاقلة من حملة دية الصبي سواء كان الصبي ممن يركب مثله أو لا يركب لتسببه بموته. أما لو سير الصبي الدابة وهو بحيث يقدر على تسييرها انقطع التسبب بهذه المباشرة الحادثة.

وإن أودع صبيّاً طعاماً بلا إذن وليه، وليس مأذوناً له بالتجارة فأكل الطعام لم يضمن الصبي، لأن مالكه سلطه عليه، وله تمكين غيره من استهلاكه. وقال أبو يوسف والشافعي: يضمن، والاختلاف في الإيداع والإعارة والقرض والبيع وكل وجه من كل وجوه التسليم إلى الصبي، واحد. أما لو أودع طعاماً بإذن وليه أو كان مأذوناً له بالتجارة ضمن في الحال - أي قبل البلوغ -.

سقط صبي من سطح أو في الماء فمات لا شيء على الأبوين إلا التوبة والاستغفار، إلا إذا سقط من يد أحدهما فعليه الكفارة.

أمر ختاناً ليختن صبيّاً ففعل الختان ذلك، فقطع حشفته ومات الصبي من ذلك، فعلى عاقلة الختان نصف دية، لأن الموت حصل بفعالين: أحدهما مأذون فيه وهو قطع القلفة، والآخر غير مأذون فيه وهو قطع الحشفة، فيجب نصف الضمان. وإن لم يمت فعلى عاقلة الختان كل الدية لقطعه الحشفة، لأنه إذا برئ جعل قطع الجلد، وهو مأذون فيه، كأن لم يكن، وقطع الحشفة غير مأذون فيه فوجب ضمان الحشفة كاملاً وهو الدية^(١).

حكم شريك المجنون والصغير والأب في القتل

لا يجب فيه القصاص على أحد، وإنما تجب فيه الدية الواحدة، ففي

(١) المرجع نفسه ٤٠٠/٥.

الفتاوى الهندية - العالمكزية -: لا يقتل شريك من لا قصاص عليه كالأب والأجنبي، والعامد والخاطيء، والصغير والكبير.

وقال الشافعي في الأم: يجب القصاص على العقلاء البالغين والدية على المجنون والصغير بقدر حصتهما، وحثته أن قتل المجنون والصغير عمد إلا أنه سقط القصاص عنهما لمعنى في أنفسهما، وهو كونهما غير مكلفين، وإذا سقط القصاص عن أحد لمعنى في نفسه لا يؤثر ذلك السقوط في فعل غيره الذي لا يوجد فيه ذلك المعنى، كما إذا قتل رجلان رجلاً فعفا الولي عن أحدهما لا يسقط ذلك العفو القصاص عن الآخر.

والجواب عنه أنه لا تعمد للمجنون والصغير، وهذا منشأ رفع التكليف عنهما، فالقول بكون فعلهما عمداً مع القول برفع التكليف عنهما تهافت في الكلام. ومنشأ قوله رحمه الله أنه لما علم أن الصغير والمجنون يعلمان الفعل ويقصدانه، والفعل الصادر عن علم وقصد هو العمد، فلا بد أن يكون فعل الصبي والمجنون عمداً، وقد نفى عليه أنه لو كان مجرد العلم والقصد عمداً لكان فعل البهائم أيضاً عمداً لأنها تعلم وتقصد ما تفعل، والتزام ذلك بعيد، فليس مدار العمدية على مجرد العلم والقصد بل على كون ذلك العلم والقصد معتداً بهما. ومعلوم أن علم الصغير وقصده وكذا علم المجنون وقصده ليس علماً وقصداً معتداً بهما فلا يكون فعلهما عمداً.

ولو سلم أن فعلهما عمداً، قلنا: ليس مدار سقوط القصاص عن الشريك على كون فعله عمداً، بل مداره على أن يكون ذلك العمد موجباً للقصاص، فلو كان غير موجب للقصاص بل هدرأ أو موجباً للدية لا يجب القصاص على الشريك. ألا ترى أنه لو قتل رجل نفسه وشركه غيره في قتله لا يجب على الشريك القصاص مع أن فعل قاتل نفسه عمد، وسقوط القود والدية عنه لمعنى في نفسه، وكذا لو قتله سبع ورجل لا يجب على الرجل القصاص مع أن فعل السبع كفعل الصبي والمجنون في كونه صادراً عن علم وقصد، إلا أنه لا يجب عليه المال لكونه لا مال له ولا عاقلة له.

وكذا لو قطعت يده حداً أو سرقة، وقطع آخر رجله فمات منها لا يجب على قاطع الرجل القصاص مع أن فعل قاطع اليد عمد إلا أنه لا يجب عليه القصاص أو الدية لمعنى في نفسه وهو كونه قاطعاً بحق...

ثم لما ثبت أن المؤثر في سقوط القصاص عن الشريك العامد هو كون فعل الآخر غير موجب للقصاص لا كونه خطأ، ثبت أنه لو قتل الأب ابنه عمداً وشرك معه آخر، لا يجب على الآخر القصاص... وبه يندفع ما قال أحمد: إنه لا يجب القصاص على شريك الصغير والمجنون ويجب على شريك الأب لأن فعل الصغير والمجنون خطأ، وفعل الأب عمد، ووجه الاندفاع ظاهر مما قلنا أنه لا فرق بين الخطأ والعمد في هذا الباب إذا كان العمد غير موجب للقصاص بل هدرًا أو موجباً للدية. وبه يندفع أيضاً قياس الشافعي الصغير والمجنون والأب على من عفي عنه القصاص، لأن فعل من عفي عنه القصاص موجب للقصاص، وإنما سقط القصاص عنه بالعمد بعد الوجوب، ولا كذلك الصبي والمجنون والأب، فلا يصح القياس. هذا هو التحقيق وبه يظهر دقة فهم أصحابنا رحمهم الله^(١).

عقوبة من أمسك رجلاً حتى قتله الآخر

عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ: «إذا أمسك الرجل الرجلَ وقتله الآخر يقتل الذي قتل ويحبس الذي أمسك» أخرجه الدارقطني، وقال الحافظ في بلوغ المرام: رجاله ثقات وصححه ابن القطان.

ومعنى الحديث أنه يحبس على وجه التعزير دون القصاص إذ لا مماثلة بين الحبس حتى يقتله آخر وبين الحبس إلى أن يموت الحابس، ولا بينه وبين الحبس إلى وقت معين، ولما كان الحبس على وجه التعزير دون القصاص لم يكن متعيناً، بل يكون للإمام أن يعزره بالحبس أو بغيره، لأن التعزيرات مفوضة إلى رأي الحاكم. فالحديث حجة لأبي حنيفة حيث لا

(١) إعلاء السنن ١٨/١٤٠.

يوجب الحبس إلى الموت ولا الحبس بخصومة بل يقول: يعاقب بما يراه الحاكم.

والعجيب من الحنابلة أنهم يقولون: إنه يحبس الممسك إلى الموت، ويحتجون لقولهم بهذا الحديث، مع أنه لا ذكر في الحديث لقوله إلى الموت، وإنما هو حبس مطلق، فينبغي أن يكون مفوضاً إلى الإمام كما هو مقتضى التعزيرات.

ثم الحديث حجة على من قال: إنه يجب القصاص على الممسك. لأنه شريك في القتل كما لا يخفى، لأن النبي ﷺ لم يوجب عليه القصاص وإنما أوجب عليه التعزير. وبما فصلنا يخرج الجواب عما روى الشافعي من طريق سفيان عن جابر عن عامر الشعبي عن علي أنه قضى في رجل قتل رجلاً متعمداً وأمسكه آخر، قال: يقتل القاتل ويحبس الآخر في السجن حتى يموت. بأنه إنما يكون حجة إذا صح عن علي ولم يصح، لأن في سنده جابر الجعفي وهو رافضي كذاب، وهو محمول على التعزير دون القصاص فلا حجة فيه. والله أعلم^(١).

(١) إعلاء السنن ١٨/١٤١.

القَسَامَة

تعريفها

القسامة لغة بمعنى القسم وهو اليمين، فهي مصدر، يقال: أقسم قسماً وقسامة، إذا حلف. وقال بعضهم: إنها اسم مصدر وضع موضع الأقسام، ولهذا يقال: حكم القاضي بالقسامة. ورأى آخرون أنها اسم للقوم الذين يقسمون على الشيء أو يشهدون به، ثم أطلقت على الأيمان نفسها.

والقسامة شرعاً: اليمين بالله تعالى بسبب مخصوص وعدد مخصوص على شخص مخصوص وعلى وجه مخصوص. فهي أيمان تقسم على المتهمين بالقتل.

شروطها

دل تعريف القسامة شرعاً على أن لها شروطاً هي:

- ١ - كون العدد خمسين يميناً ويكرر اليمين إذا لم يتم العدد.
- ٢ - وأن يكون الحالف رجلاً عاقلاً، فلا يحلف الصبي والمرأة والعبد.
- ٣ - أن تكون بطلب ولي المقتول بعد الدعوى والإنكار، فلا تجب اليمين بدون ذلك.
- ٤ - وجود أثر القتل في الميت كجرح أو أثر ضرب أو خنق أو خروج دم من أذنه أو عينه، فلا قسامة في ميت لا أثر به، لأنه ليس بقتيل. وعلم من هذا الشرط بالأولى أنه لو علم موته بحرق أو سقوط من سطح أو في ماء بلا فعل أحد فلا قسامة ولا دية.

- ٥ - عدم معرفة القاتل، إذ لو عرف ببينة أو إقرار كان هو الخصم وسقطت القسامة.
- ٦ - وأن يكون القتيل في مكان بحيث يسمعون صوته، لأنه حينئذ يلحقه الغوث، فينسبون إلى التقصير في النصرة.

مشروعيتها وصفتها

شرع القسامة النبي ﷺ ففي الحديث الشريف عن بشير بن يسار: زعم أن رجلاً من الأنصار يقال له سهل بن أبي حثمة، أخبره أن نفرأ من قومه انطلقوا إلى خيبر فتفرقوا فيها ووجدوا أحدهم قتيلاً، وقالوا للذين وجد فيهم: قد قتلتم صاحبنا. قالوا: ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً. فانطلقوا إلى النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله انطلقنا إلى خيبر فوجدنا أحداً قتيلاً. فقال: الكُبرُ الكُبرُ. فقال لهم: تأتون بالبينة على من قتله؟ قالوا: ما لنا بينة. قال: فيحلفون. قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود. فكره رسول الله ﷺ أن يطل دمه، فوداه مائة من إبل الصدقة^(١).

قوله: «الكبر» بضم الكاف وسكون الراء وبالنصب فيهما على الإغراء، زاد في رواية: فبدأ عبد الرحمن يتكلم وكان أصغر القوم فقال ﷺ: «الكبر الكبر»، يريد السن، فسكت وتكلم أصحابه وقوله: «أن يطل دمه» أي أن يهدر.

وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار مولى ميمونة زوج النبي ﷺ عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار أن رسول الله ﷺ أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية^(٢).

والمراد أنه ﷺ أقر أصل القسامة لا كيفيتها، فأما كيفيتها وصفتها في الإسلام فقد روى عبد الرزاق بسنده عن الشعبي: إن قتيلاً وجد بين وادعة

(١) صحيح البخاري في الديات ٦٨٩٨.

(٢) صحيح مسلم في القسامة ١٦٧٠.

وساكر، فأمر عمر أن يقيسوا ما بينهما فوجدوه إلى وادعة أقرب، فأحلفهم عمر خمسين يمينا، كل رجل: ما قتلت ولا علمت قاتلاً، ثم أغرمهم الدية. قال الثوري: وأخبرني منصور عن الحكم عن الحارث بن الأزعم أنهم قالوا: يا أمير المؤمنين لا أيماننا دفعت عن أموالنا ولا أموالنا دفعت عن أيماننا فقال عمر: كذلك الحق^(١).

قال القاضي عياض: حديث القسامة أصل من أصول الشرع، وقاعدة من قواعد الأحكام، وركن من أركان مصالح العباد. وبه أخذ العلماء كافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار الحجازيين والكوفيين وغيرهم رحمهم الله تعالى^(٢).

حكمها وحكمتها

حكمتها: القضاء بوجوب الدية إن حلفوا والحبس إن أبوا حتى يحلفوا إن ادعى الولي أن القتل عمد، أما إن ادعى أن القتل خطأ يقضى بالدية إن نكلوا عن الحلف على عواقلهم ولا يحبسون، فالقسامة على أهل المحلة والدية على عاقلتهم وعليهم لأن أهل المحلة قتلوه حكماً فيكون كما لو قتلوه حقيقة.

وحكمة تشريع القسامة صيانة حياة الناس ودمائهم عن الإهدار، إذ هي محترمة في الشريعة الإسلامية ولا وجه لإهدارها، وتأكيد مسؤولية أفراد المجتمع عن تقصيرهم في حفظ الأرواح، ولهذا تجب الدية على جميع أهل المحلة التي وجد القتل فيها لتقصيرهم لا على من حلف فحسب إذ من واجب أبناء كل مجتمع حفظ مجتمعهم من الجرائم، فلو أقر أحدهم على نفسه أو على غيره من غير محلته وصدقه وليه سقط التحليف عن أهل المحلة.

ويراعى حال المكان الذي وجد فيه القتل فإن كان مملوكاً تجب

(١) ورواه أيضاً ابن أبي شيبة في مصنفه كما في إغلاء السنن ١٨/٢٦٢.

(٢) هامش صحيح مسلم ٣/١٢٩١.

القَسامة على الملاك والدية على عاقلتهم، وكذلك الموقوف الخاص على أربابه، فلا عبرة للقرب المشروط بسماع الصوت إلا في مكان مباح لا ملك عليه لأحد لكنه في أيدي المسلمين تجب الدية في بيت المال.

وإن وجد قتيل في دار إنسان فعليه القسامة، فتكرر عليه الأيمان ولو كانت الدار مغلقة لا أحد فيها، وهذا لو ادعى ولي القتل القتل على صاحب الدار، فلو ادعى على آخر فلا قسامة ولا دية على رب الدار. وإن وجد في دار بين قوم فالدية على عدد الرؤوس كالشفعة.

وجد قتيل على دابة معها سائق أو قائد أو راكب فديته على عاقلة من معها دون أهل المحلة لأن القتل في يده فصار كأنه في داره، ولو اجتمع فيها سائق وقائد وراكب فالدية عليهم جميعاً، أي على عواقلهم والقسامة عليهم. وإن لم يكن مع الدابة أحد فالدية والقسامة على أهل المحلة التي فيها القتل على الدابة.

وإن مرت دابة عليها قتيل بين قريتين أو قبيلتين أو وجد طريقاً بينهما فعلى أقربهما ولو استويا فعليهما.

ولو وجد القتل في سفينة فالقسامة والدية على من فيها من الركاب والملاحين لأن السفينة في أيديهم، وعلى الملاكين أيضاً لأنها تنقل وتحول بأمرهم فالضمان فيها بثبوت اليد، وكذا حكم العجلة كالسفينة، وفي مسجد محلة وشارعها الخاص على أهلها وفي سوق مملوك على الملاك، وعند أبي يوسف على السكان.

ولا قسامة ولا دية على أحد في شارع عام نافذ، وفي السجن والجامع وفي كل مكان يكون التصرف فيه لعامة المسلمين لا لواحد منهم ولا لجماعة يحصون، وإنما الدية في بيت المال كما مر معنا.

ومن جرح في حي فنقل منه وبقي ذا فراش حتى مات فالدية والقسامة على ذلك الحي، خلافاً لأبي يوسف فلا ضمان ولا قسامة عنده لأن ما حصل في ذلك الحي ما دون النفس ولا قسامة فيه.

جريح به رمق حملة آخر لأهله فمكث مدة فمات لم يضمن الحامل عند أبي يوسف، وفي قياس قول أبي حنيفة يضمن.

ومن قتله اللصوص في بيته ولم يعلم قاتل معين منهم لعدم وجودهم، فإنه لا قسامة ولا دية على أحد لأنهما لا يجبان إلا إذا لم يعلم القاتل، وهنا قد علم أن قاتله اللصوص وإن لم يثبت عليهم لفرارهم، ويشمل هذا من قتله اللصوص في غير بيته.

لو وجد قتيل في دار صبي أو معتوه فعلى عاقلتهما، ولو وجد في دار ذمي حلف خمسين يميناً ويُدَى من ماله، ولو تعاقل أهل الذمة فعلى العاقلة.

مر رجل في محلة فأصابه سهم أو حجر ولم يدر من أين ومات منه فعلى أهل المحلة القسامة والدية.

ولو وجد قتيلاً في دار أمه أو أبيه أو وجدت المرأة في دار زوجها فالقسامة والدية على عاقلة رب الدار وإن كان هو الوارث^(١).

وترد الأيمان عليهم إذا لم يفوا خمسين يميناً، فعن أبي مليح أن عمر بن الخطاب رد عليهم الأيمان حتى وفوا.

وعن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب استحلف امرأة خمسين يميناً على مولى لها أصيب، ثم جعل عليها الدية. لكن مر معنا في شروطها أن المرأة لا تحلف.

وعن ابن سيرين عن شريح - القاضي - قال: جاءت قسامة فلم يوافقوا خمسين فرد عليهم القسامة حتى وفوا. وعنه أيضاً قال: إذا كانوا أقل من خمسين ردت عليهم الأيمان.

وعن إبراهيم قال: إذا لم تبلغ القسامة خمسين كرروا حتى يحلفوا خمسين يميناً^(٢).

(١) رد المختار ٤١٠/٥.

(٢) إعلاء السنن ٢٧٦/١٨.

ولا قسامة في نصف ميت ولو معه الرأس أو على رقبتة حية ملتوية لأن الظاهر أنه مات بها.

وما تم خلقه ككبير لأن الظاهر أن تام الخلق ينفصل ويولد حياً، وإن كان ناقص الخلق فلا شيء عليهم لأنه ينفصل ميتاً.

ولو وجد سقط تام الخلقة به أثر الضرب وجبت القسامة والدية وإن ادعى ولي القتل على واحد من غيرهم كان إبراءً منه لأهل المحلة وسقطت القسامة عنهم، وكذا لو ادعى أحد الأولياء ذلك وباقيهم حاضر ساكت، ولو كان غائباً لا، ما لم يكن المدعي وكيلاً عن الغائب فيها. ولو قال أحدهم: قتله زيد، وقال آخر: قتله عمرو وقال آخر: لا أعرفه، فهو تكاذب وسقطت.

وإن ادعى الولي على واحد منهم لا تسقط في ظاهر الرواية لأن الشارع أوجبها ابتداءً على أهل المحلة، فتعيينه واحداً منهم لا ينافي ما شرعه الشارع فثبتت القسامة والدية على أهل المحلة، وقيل تسقط، وهو رواية عن أبي يوسف في غير رواية الأصول، أن القسامة والدية تسقط عن الباقيين من أهل المحلة، ويقال للولي: ألك بينة؟ فإن قال: لا. يستحلف المدعى عليه يميناً واحدةً، وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة مثله^(١).

ولو وجد في قرية لأيتام لم يكن على الأيتام قسامة، وهي على عاقلتهم لأنهم ليسوا من أهل اليمين. وإن كان فيهم بالغ فعليه القسامة والدية.



المعاقل

تعريفها ومشروعيتها

المعاقل جمع مَعْقَلَة كمكارم جمع مكرمة، وهي الدية، سميت معقلة لأنها تعقل الدماء من أن تسفك أو لأن إبل الدية كانت تعقل بفناء ولي المقتول، ثم عم هذا الاسم فسميت الدية معقلة وإن كانت دراهم أو دنانير.

وعاقلة الرجل قراباته من جهة الأب وهم عصبته، وهم الذين كانوا يعقلون الإبل على باب ولي المقتول.

وتحمل العاقلة ثابت بالسنة ففي الحديث عن أبي جحيفة قال: سألت علياً رضي الله عنه: هل عندكم شيء ما ليس في القرآن؟ وقال مرة: ما ليس عند الناس؟ فقال: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما عندنا إلا ما في القرآن، إلا فهما يعطى رجل في كتابه، وما في الصحيفة. قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير وألا يقتل مسلم بكافر^(١).

قال ابن حجر: وتحمل العاقلة الدية ثابت بالسنة وأجمع أهل العلم على ذلك، وهو مخالف لظاهر قوله: ﴿وَلَا تُزْرُ وَأَزْرَةٌ وَدَرَّ أُخْرَى﴾ لكنه خص من عمومها ذلك لما فيه من المصلحة، لأن القتال لو أخذ بالدية لأوشك أن تأتي على جميع ماله، لأن تتابع الخطأ منه لا يؤمن، ولو ترك بغير تغريم لأهدر دم المقتول. ويحتمل أن يكون السر فيه أنه لو أفرد بالتغريم حتى يفتقر لآل الأمر إلى الإهدار بعد الافتقار، فجعل على عاقلته

(١) صحيح البخاري في الديات ٦٩٠٣.

لأن احتمال فقر الواحد أكثر من احتمال فقر الجماعة^(١).

من هم العاقلة؟

العاقلة عند الأحناف هم أهل الديوان، وعند الشافعية هم أهل العشيرة، وهم العصابات. واستدل الأحناف بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أول من دون الدواوين، وفرض المعاقل على أهل الديوان، وكان قبل ذلك على عشيرة الرجل في أموالهم، ولم يكن ذلك منه تغييراً لحكم الشرع بل كان تقريراً له، لأنه عرف أن عشيرته كانوا يتحملون بطريق النصرة، فلما كان التناصر بالرايات جعل العقل عليهم حتى لا يجب على النسوان والصبيان لأنه لا يحصل به منهم تناصر.

وفعل ذلك عمر بمحضر من الصحابة وهم متوافرون ولم ينكره عليه أحد منهم ولم يخالف، فكان إجماعاً منهم على أن مبنى العقل على التناصر دون القرابة، وبياناً منهم أن كون العقل على العصابات في عهد النبي ﷺ وأبي بكر لم يكن لكون العقل محصوراً في العصابات مختصاً بهم، بل لكون التناصر مختصاً بالعصابات إذ ذاك، فلما انتقل إلى أهل الديوان انتقل حكم العقل إليهم.

فالتناصر أصل في هذا الباب، ومعنى التناصر أنه إذا حزبه أمر قاموا معه في كفايته، وقد أصبح التناصر في عصرنا الحاضر بالجرف كالأساکفة والصيادين والصرافين والسراجين وكذلك طلبة العلم، فهم عاقلته، وإذا غلب الحسد والبغض وانتفى التناصر وتمنى كل واحد المكروه لصاحبه فالدية في ماله عند عدم وجود بيت المال أو عدم انتظامه^(٢).

وهو الأمر المشاهد في عصرنا الحاضر في أكثر المجتمعات، ولعل النقابات الحرفية أو غرف التجارة والصناعة التي وجدت في العصر الحاضر

(١) فتح الباري ١٢/٢٤٦.

(٢) الدر المختار ٥/٤١٤.

في كثير من المجتمعات ينسحب عليها حكم العاقلة.

كيفية تقسيم الدية على العاقلة

فتؤخذ الدية من عطاياهم أو من أرزاقهم في ثلاث سنين من وقت القضاء بالدية لا من يوم القتل والجناية كما قال الشافعي.

وتقسم الدية عليهم في ثلاث سنين، لا يؤخذ في كل سنة إلا درهم أو درهم وثلث، ولم تزد على كل واحد من كل الدية في ثلاث سنين على أربعة على الأصح.

والدليل على أنها تؤخذ في ثلاث سنين أن عمر بن الخطاب أول من فرض العطاء وفرض فيه الدية كاملة في ثلاث سنين، والنصف في سنتين، والثالث في سنة، وما دون ذلك في عامه.

رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، ولهذا الأثر شواهد عديدة من طرق عن عمر وعلي رضي الله عنهما. وقال الترمذي في كتابه: قد أجمع أهل العلم على أن الدية تؤخذ في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية^(١).

ولا خلاف بين أهل العلم في أن العاقلة لا تكلف من المال ما يجحف بها ويشق عليها، قال أبو حنيفة رحمه الله: أكثر ما يجعل على الواحد أربعة دراهم وليس لأقله حد، لأن ذلك مال يجب على سبيل الموساة للقرابة، فلم يتقدر أقله كالنفقة.

فالإيجاب عليهم للتخفيف عن القاتل، ثم هذه صلة يؤمرون بها على وجه التبرع فلا يبلغ مقدارها مقدار الواجب من الزكاة، وهو خمسة دراهم من نصاب الفضة، بل ينقص من ذلك. فإن قلت العاقلة فكان نصيب الرجل أكثر من أربعة ضم إليهم أقرب القبائل في النسب حتى يصيب الرجل منهم ما وصفنا، لأن إيجاب الزيادة إجحاف بهم فلا يجوز فلذلك ضم إليهم أقرب القبائل.

(١) إعلاء السنن ٢٨٦/١٨.

قال ابن المنذر أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المرأة والصبي الذي لم يبلغ لا يعقلان مع العاقلة وأجمعوا على أن الفقير لا يلزمه شيء، وهذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي. وحكى بعض أصحابنا عن مالك وأبي حنيفة أن للفقير مدخلاً في التحمل، وذكره أبو الخطاب رواية عن أحمد، لأنه من أهل النصرة. والصحيح الأول لأن تحمل العقل مواساة فلا يلزم الفقير كالزكاة ولأنها وجبت على العاقلة تخفيفاً عن القاتل فلا يجوز التثقل بها على من لا جناية منه، وفي إيجابها على الفقير تثقل عليه، ولأننا أجمعنا على أنه لا يكلف أحد من العاقلة ما يثقل عليه ويجحف به^(١).

والجدير بالذكر أن القاتل كأحد أفراد العاقلة ولو كان امرأة أو صبياً أو مجنوناً فيشاركهم على الصحيح.

ما لا تعقله العاقلة

ولا تعقل العاقلة جناية عمد في النفس أو الطرف، فإن العمد لا يوجب التخفيف بتحمل العاقلة فوجب القصاص به، ولا تعقل أيضاً ما لزم بصلح عن دم عمد أو خطأ فإنه على القاتل حالاً إلا إذا أجل، ولا ما لزم باعتراف بقتل خطأ فإنه على المقر في ثلاث سنين، ولا تعقل ما دون أرش الموضحة، وهو خمسمائة درهم. فعن ابن شهاب الزهري قال: مضت السنة أن العاقلة لا تحمل شيئاً من دية العمد إلا أن تشاء. وهو قول أبي حنيفة والعمامة من فقهاءنا. فعن إبراهيم النخعي قال: الأصل فيه ما روي عن النبي ﷺ أنه جعل دية الجنين على العاقلة، وهي نصف العشر كدية الموضحة، فظهر منه أن العاقلة تتحمل إلى نصف العشر^(٢).

وروي الإمام محمد في موطاه بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما: لا تعقل العاقلة عمداً ولا صلحاً ولا اعترافاً ولا ما جنى المملوك.

(١) المرجع نفسه ٢٨٥/١٨.

(٢) إعلاء السنن ٢٨٩/٦.

ولو تصادق القاتل وولي المقتول على أن قاضي بلد كذا قضى بالدية على عاقلته بالبينه، وكذبتهما العاقلة، فلا شيء عليها، لأن تصادقهم ليس بحجة على العاقلة ولا على الجاني في ماله إلا حصته لأن تصادقهما حجة في حقهما.

واعلم أن الخصم في دعوى القتل هو الجاني لأن الحق عليه، وإنما يثبت على العاقلة بطريق التحمل.

ولو كان الجاني صبياً فالخصم أبوه، ولو أن صبياً فقاً عين صبية فماتت، فأراد وليها تحليف العاقلة على نفي فعل الصبي، الجواب أنه لا تحليف لأن ذلك فرع صحة الدعوى وهي غير متوجهة على العاقلة. وبقي هنا شيء وهو أن العاقلة لو أقروا بفعل الجاني هل يصح إقرارهم بالنسبة إليهم حتى يقضى عليهم بالدية أم لا، فإن قلنا نعم ينبغي أن يجري الحلف في حقهم لظهور فائدته^(١).

ولا يعقل كافر عن مسلم ولا بعكسه لعدم التناصر، والكفار يتعاقلون فيما بينهم إن تناصروا وإن اختلفت مللهم لأن الكفر كله ملة واحدة، وإلا فتجب الدية في مال الجاني الكافر في ثلاث سنين كالمسلم إذا لم يكن له عاقلة، فمن لا عاقلة له من العرب والعجم يعطى الدية من بيت المال إن كان موجوداً أو مضبوطاً، وإن لم يكن كذلك فعلى الجاني.



(١) الدر المختار ٥/٤١٣.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٨	الفروسية والرمي	٥	مقدمة الجزء الثالث
٤٠	مراقبة العدو ورصد تحركاته	٦	الفقه الحنفي فقه الكتاب والسنة ..
٤١	الحرب الإعلامية	٧	اختلاف المجتهدين رحمة ..
٤٥	الصبر والثبات عند الضربة الأولى		النص قبل القياس في الفقه
٤٦	الانسحاب المنظم	٨	الحنفي
٤٧	ثبات الصحابة		الفصل الأول نظام الحكم
	الأسباب المعنوية للنصر: التوكل		في الإسلام أهميته وضرورته
٤٩	والدعاء	١٣	نظام الحكم في الإسلام
٥٠	التحذير من الاغترار والعجب	١٤	أسس نظام الحكم في الإسلام
٥٣	تحريم قتل الضعفاء	١٩	مسؤولية الحاكم في الإسلام
٥٥	مسألة التترس بالمسلمين	٢١	وجوب الوفاء ببيعة ولي الأمر
٥٦	التوقف عن القتال	٢٣	الكفر البواح
٥٨	الأمان	٢٤	الأمراء في قریش
٥٩	قتال النساء	٢٥	الخلافة الراشدة
٦١	فضل الحراسة	٢٦	الجهاد
٦١	الغنيمة والفيء	٢٦	الرباط
٦٤	الاستعانة بالكافر	٢٨	تشريع الجهاد
٦٥	أحكام المستأمن	٣٠	الإسلام والسلام
٧٠	دار الإسلام ودار الحرب	٣٠	حكم الجهاد
٧٢	الخراج	٣٣	استمرار التكليف بالجهاد
٧٥	أنواع الخراج	٣٤	الدعوة قبل الجهاد
٧٩	الجزية	٣٧	الاستعداد للمعركة والأخذ بالأسباب
٧٩	تعريفها ومشروعيتها		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	الفصل الثاني		كيف تجبى الجزية وما يؤمر به
	نظام القضاء في الإسلام	٨٢	من الرفق بأهلها
١٢٧	نظام القضاء في الإسلام	٨٤	إحياء الموات
١٢٧	تعريف القضاء وأهميته	٨٧	إحكام الكنائس والبيع
١٢٩	أطراف القضية والمنازعة	٩٠	إحكام المرتد
١٣٠	أهلية القضاء	٩٠	أصناف أهل الردة
١٣١	حكم تقلد القضاء	٩١	وجوب معرفة المكفرات
١٣٣	آداب القاضي	٩٣	شروط صحة الردة ووقوعها
١٣٨	السجن	٩٥	عرض الإسلام على المرتد
١٣٩	الحكم بالأمر الاجتهادية	٩٦	حكم المرتدة
١٤٠	القضاء بشهادة الزور	٩٦	إسلام المرتد
١٤٢	القضاء على الغائب	٩٧	تصرفات المرتد
١٤٣	القضاء بالجور	٩٩	حكم شتم دين الإسلام
١٤٤	كتاب القاضي إلى القاضي	٩٩	حكم من سب النبي ﷺ
١٤٦	الدعوى		حكم من سب الشيخين أبو بكر
١٤٦	أطراف الدعوى	١٠١	وعمر رضي الله عنهما
	البيئة على المدعي واليمين على		حال الشيخ ابن عربي وحكم قراءة
١٤٧	من أنكر	١٠٢	كتبه
١٤٧	القضاء بالنكول	١٠٣	هل تقبل توبة اليأس؟
١٤٨	رد القضاء بشاهد ويمين	١٠٦	أحكام السحرة
١٤٩	الشهادة		حكم الذكر المحرّف والحركات
١٤٩	شروط الشهادة	١٠٧	التي تشبه حركات الرقاصين ..
١٥٢	الترويج في أداء الشهادة	١٠٩	المنع من الذكر المحرف
١٥٢	حكم أداء الشهادة	١١٥	حكم الزنادقة وأصحاب الأهواء ..
١٥٣	السؤال عن الشهود	١١٧	أحكام البغاة
١٥٤	حكم قضاء القاضي بشهادة الفاسق		أصناف الخارجيين عن طاعة
١٥٤	شهادة النساء	١١٧	الإمام
١٥٥	من تقبل شهادتهم ومن لا تقبل ..	١١٩	حكم الخروج على ولي الأمر ...
١٥٨	الاختلاف في الشهادة	١٢١	الصبر والتقوى
١٦٠	الشهادة على الشهادة	١٢٢	قتال البغاة

الصفحة	الموضوع
٢١٣	المغصوب
٢١٤	حكم ما يتغير بفعل الغاصب ...
	حكم البناء والغرس في الأرض
٢١٥	المغصوبة
٢١٦	أحكام غاصب الغاصب
٢١٧	حكم منافع المغصوب
٢١٨	فروع في الغصب
٢٢٦	الشفعة
٢٢٨	حكمها وصفتها
٢٣١	ما تثبت فيه الشفعة
٢٣٢	ما يبطل الشفعة
٢٣٥	فروع في الشفعة

الفصل الثالث

العقوبات في الإسلام

٢٤٣	العقوبات في الإسلام
٢٤٣	ضرورة تشريعها وحكمتها
٢٤٤	وثيقة تاريخية
٢٤٦	الحدود
٢٤٧	الحدود زواج وكفارة
٢٤٨	تحريم الشفاعة في الحدود
٢٤٩	درء الحدود بالشبهات
٢٥٢	حد الزنى
٢٥٣	هل يشترط العلم بالتحريم
٢٥٤	ثبوته بالشهادة
٢٥٥	شروط شهود الزنى
٢٥٦	ثبوته بالإقرار
٢٥٨	جلد غير المحصن
٢٥٩	الشبهات التي تدرأ حد الزنى ...
٢٦٢	لا حصانة في الشريعة لأحد ...

الصفحة	الموضوع
١٦١	الرجوع عن الشهادة
١٦٢	التحكيم ومشروعيته
١٦٥	الإقرار
١٦٥	تعريفه ومشروعيته وشروطه
١٦٦	أركانه وصيغته
١٦٨	الإقرار بالحمل
١٧٠	الاستثناء وما في معناه
١٧٢	إقرار المريض بمرض الموت
١٧٧	مسائل متفرقة
١٨١	الصلح
١٨١	تعريفه وأنواعه ومشروعيته
١٨٣	شروطه
١٨٤	حكمه
١٨٥	الصلح في الجناية
١٨٧	الصلح في التخارج
١٨٩	الصلح في دعوى الدين
١٩٠	الصلح عن دين مشترك
١٩١	التخارج
١٩	الإكراه
١٩٥	أنواعه
١٩٦	شروطه
١٩٨	حكم الإكراه على المعاصي
٢٠١	التصرفات التي تصح مع الإكراه ...
	التصرفات التي لا تصح مع الإكراه
٢٠٢	الإكراه
٢٠٧	الغصب
٢٠٨	شرط تحقق الغصب
٢٠٨	غصب العقار
٢١٠	وجوب رد عين المغصوب
	ضمان النقصان الطارئ على

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٠١	شروطه	٢٦٤	فروع في حد الزنى
٣٠٢	مشروعيته	٢٦٧	لا جمع بين الرجم والجلد
٣٠٣	مقدار الحد وكيفيته	٢٦٩	التعزير تعزير
٣٠٥	حكم قتال المعتدي وقتله	٢٧٠	حد القذف
	حكم القتال الذي حدث بين	٢٧١	مقداره
٣٠٦	الصحابة	٢٧٢	ثبوته
٣٠٧	مذهب ابن آدم المقتول	٢٧٣	شروط المقذوف
٣٠٩	التعزير	٢٧٤	تداخل الحدود
٣١٠	الفرق بين الحد والتعزير	٢٧٩	الاعتياض والعفو عن حد القذف
٣١١	التعزير لولي الأمر	٢٧٧	هل يحد المستأمن والذمي؟
٣١٢	المعاقبة بالمثل	٢٧٨	هل تسمع البينة مع الإقرار
٣١٣	الجرح المجرد وغير المجرد	٢٨٠	حد الشرب
٣١٣	التعزير بسبب الشتم	٢٨٢	متى يجب الحد وشروطه
٣١٤	حقوق العبد في التعزير	٢٨٣	حكم تصرفات السكران
٣١٥	تعزير الزوج زوجته	٢٨٤	حكم تناول المخدرات
٣١٦	تعزير الصغار	٢٨٤	مقدار حد الشرب
٣١٧	الضمان من الضرب الفاحش	٢٨٦	حد السرقة
٣١٨	تعزير الطيب الجاهل	٢٨٦	شروط القطع
٣١٩	التعزير والتوبة	٢٨٩	نصاب القطع في السرقة
٣٢٠	التعزير بأخذ المال حرام	٢٩٠	ثبوت السرقة
٣٢٢	القصاص	٢٩١	ضمان المتاع المسروق
٣٢٤	تحريم قتل النفس	٢٩٢	تفصيل شروط القطع
٣٢٥	التوبة من القتل	٢٩٣	حكم سرقة الأموال العامة
٣٢٧	أنواع القتل	٢٩٤	حكم سرقة الدائن من مال مدينه
٣٣١	الشروط الموجبة للقصاص	٢٩٥	حكم السرقة من الأقارب المحارم
	قتل الجماعة بالواحد وقتل الواحد	٢٩٥	الحرز وأنواعه
٣٣٤	بالجماعة	٢٩٦	السرقة من المرعى والقطار
٣٣٧	قتل المسلم خطأ في المعركة	٢٩٧	كيفية القطع
٣٣٧	إقامة الحدود والقصاص في الحرم	٢٩٩	مسائل متفرقة
٣٣٨	فقاء عين المتلصص	٣٠١	حد قطع الطريق

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٧٦	حكم الدابة المنفلتة	٣٣٩	القصاص فيما دون النفس
٣٧٧	حكم فقاء عين الدابة	٣٤٣	مسائل متفرقة
٣٧٨	مسائل في غضب الصغار وتصرفاتهم	٣٤٥	أحكام الجنائين
٣٧٩	شريك المجنون والصغير والأب في القتل	٣٤٧	الفعل الواجب لا يتقيد بوصف السلامة
٣٨١	عقوبة من أمسك رجلاً حتى قتله آخر	٣٤٨	حكم الإفضاء
٣٨٣	القسامة	٣٤٨	القصاص حق جميع الورثة
٣٨٣	تعريفها وشروطها	٣٥٠	الاختلاف في الشهادة
٣٨٤	مشروعيتها وصفتها	٣٥٣	الديات
٣٨٥	حكمها وحكمتها	٣٥٣	تعريفها ومقدارها
٣٨٩	المعاقل	٣٥٤	دية المرأة
٣٨٩	تعريفها ومشروعيتها	٣٥٥	دية غير المسلمين
٣٩٠	من هم العاقلة؟	٣٥٦	دية ما دون النفس
٣٩١	كيف تقسم الدية على العاقلة ...	٣٦٣	أحكام الجنين
٣٩٢	ما لا تعقله العاقلة	٣٦٦	أحكام حوادث الطريق والتسبب بالقتل
٣٩٥	الفهرس	٣٦٧	وجوب الالتزام بأنظمة المرور ...
		٣٧٠	حكم الحائض المائل إلى الطريق ..
		٣٧٢	جناية البهيمة والجناية عليها

الفقر الحنفى

في

توزيع الجدي

الطبعة الثانية
١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

حقوق الطبع محفوظة

تطلب جميع كتبنا من:

دار القلم - دمشق هاتف: ٢٢٢٩١٧٧ فاكس: ٢٤٥٥٧٣٨ ص.ب: ٤٥٢٣
الدار الشامية - بيروت هاتف: ٨٥٧٢٢٢ (٠١) فاكس: ٨٥٧٤٤٤ (٠١) ص.ب: ١١٣/٦٥٠١

www.alkalam-sy.com

توزع جميع كتبنا في السعودية عن طريق:

دار البشير - جدة: ٢١٤٦١ ص.ب: ٢٨٩٥ هاتف: ٦٦٠٨٩٠٤ / ٦٦٥٧٦٢١

الفقيه الحنفي

في

توضيح الجديد

صياغة جديدة وميسرة للأحكام الشرعية على مذهب
الإمام أبي حنيفة مع ذكر الدليل من الكتاب والسنة

الجزء الرابع

المعاملات

البيوع - الإجارة - الرهن

تأليف

عبد الحميد محمود طه ماز

الدار السامية

بيروت

دار الفقه

دمشق



مقدمة الجزء الرابع

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد النور المبين، وعلى آله وأصحابه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فقد توالى عليّ نعم الله تعالى، فوفقني وسدوني وأعانني حتى أكملت الجزء الرابع من أجزاء هذا الكتاب، فله جل وعلا الحمد على ما أولاني وتفضل عليّ به، فإنني أستشعر عجزِي وتقصيري عن القيام بحق شكره عز وجل، وأسأله أن لا ينزع عني صالح ما أعطاني، وألا يحجب عني مدده ومعونته، وأن يتقبله مني، ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، خدمة لدينه، وإعلاءً لكلمته وشريعته.

إنّ تقريب الحقائق الفقهية للناس في هذا العصر من أعظم القربات، ومن نوافل العبادات والطاعات.

لقد ساهم في بناء صرح هذه الثروة الفقهية التشريعية التي وصلت إلينا علماء فقهاء عظام، استمرت مساهماتهم تتوالى على مدى الدهور، وتقلبات العصور، التي مرت على هذه الشريعة الخالدة، فهذه الثروة الفقهية التي نعتزُّ بها ليست نتاج عصر معين، ولا حصيلة جهد إمامها الأعظم أبي حنيفة رحمه الله تعالى وجهد تلاميذه معه فقط، مع أنه رحمه الله هو الذي أصَّل أصولها، ووضع قواعدها، وفرع فروعها، إذ ساهم فيها بعد ذلك مع توالي العصور عليها النخبة المتميزة من علماء الأمة وفقهائها، فصاغوها متوناً، ثم شرحوها، وفرّعوا فروعها، مبينين أدلتها من الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، وطرزوها بالحواشي، وأوعبوا فيها كل ما واجههم من المسائل الواقعية في

حياتهم المديدة، فعلوا كل ذلك تأكيداً لخلود هذه الشريعة، وبيان موافقتها لحياة الإنسان في كل زمان ومكان، وأنها مستعدة لتلبية كل حاجاته التشريعية، مهما تقلبت عليه الأزمان، وتوالى عليه الجديان.

ولا بد أن يلاحظ القارئ أن أهم مصدر من مصادرها الفقهية المتعددة الذي كان جلُّ اعتمادي عليه هو كتاب (رد المحتار على الدر المختار) للعلامة المحقق الشيخ محمد أمين بن عابدين الشامي الدمشقي المتوفى سنة ألف ومائتين واثنين وخمسين للهجرة رحمه الله تعالى، وذلك لعدة أسباب:

أهمها: استيعابه لمسائل المذهب وفروعها، مهما دقت أو أشكلت.

وثانيها: دقته في عزو الأفكار والمقولات إلى أصحابها، فقد صرح رحمه الله تعالى بذلك في مقدمة حاشيته فقال: وقد التزمت فيما يقع في الشرح من المسائل والضوابط مراجعة أصله المنقول عنه وغيره خوفاً من إسقاط بعض القيود والشرائط وزدت كثيراً من فروع مهمة، فوائدها جمّة، ومن الوقائع والحوادث على اختلاف البواعث، والأبحاث الرائقة، والنكت الفائقة، وحلّ العويصات، واستخراج الغويصات، وكشف المسائل المشكّلة، وبيان الوقائع المعضّلة، ودفع الإيرادات الواهية من أرباب الحواشي، والانتصار لهذا الشارح المحقق بالحق ورفع الغواشي، مع عزو كل فرع إلى أصله، وكل شيء إلى محله، حتى الحجج والدلائل وتعليقات المسائل. وما كان من مبتكرات فكري الفاتر، ومواقع نظري القاصر، أشير إليه، وأنبه عليه. وبذلت الجهد في بيان ما هو الأقوى، وما عليه الفتوى، وبيان الراجح من المرجوح مما أطلق في الفتاوى أو الشروح، معتمداً في ذلك على ما حرره الأئمة الأعلام من المتأخرين العظام، كالإمام ابن الهمام وتلميذه العلامة قاسم وابن أمير حاج، والمصنف والرملّي وابن نُجيم وابن الشلبي والشيخ إسماعيل الحائك والحانوتي سراج، وغيرهم ممن لازم علم الفتوى من أهل التقوى. فدونك حواشي هي الفريدة في بابها، الفائقة على أترابها، المسفرة عن نقابها

لطلابها وخطابها، قد أرشدت من احتار من الطلاب في فهم معاني هذا الكتاب، فلهذا سميتها (رد المحتار على الدر المختار)، وإني أقول: ما شاء الله كان، وليس الخبر كالعيان، فسيحمدُها مُعانيها بعد الخوض في معانيها^(١). وقال رحمه الله أيضاً في آخر كتاب الحدود قبل البدء بكتاب الجهاد بمناسبة إنجاز نصف الكتاب: وبعد فيقول مؤلفه أفقر العباد إلى عفو مولاه يوم التناد، محمد أمين الشهير بابن عابدين، خادم العلوم الشرعية، في دمشق الشام المحمية: قد نجز تسويد هذا النصف المبارك بعون الله جل وتبارك، من الحاشية المسماة (رد المحتار على الدر المختار)، في صفر الخير سنة ثمان وأربعين ومائتين وألف من هجرة نبينا محمد الذي تم به الألف، ﷺ وشرفه وعظم، فجاء بحمد الله تعالى مُكَمَّلاً فرعاً وأصلاً، رداً للمحتار على الدر المختار اسماً وفعلاً، لاشتماله على تنقيح عباراته، وتوضيح رموزه وإشاراته، والاعتناء ببيان ما هو الصحيح المعتمد، وما هو معترض ومنتقد، وتحرير المسائل المشككة، والحوادث المعضلة، التي لم يوضَّح كثيراً منها أحد قبل ذلك، ولا سلك مهامه^(٢) بيانها سالك، مشحوناً بذخائر زُبُر^(٣) المتقدمين، وخالصة كتب المتأخرين، ورسائلهم المؤلفة في الحوادث الغريبة، الجامعة للفوائد العجيبة، كرسائل العلامة ابن نُجيم الأربعين، ورسائل العلامة الشُرُنْبُلَالِي السستين، وكثير من رسائل العلامة علي القاري خاتمة الراسخين، ورسائل سيدي عبد الغني النابلسي الحبر المتين، ورسائل العلامة قاسم خاتمة المجتهدين، و(حواشي البحر) و(المنح) و(الأشباه) و(جامع الفصولين) للفهامة الشيخ خير الدين، وفتاويه الخيرية وفتاوي ابن الشلبي، والرحيمي، والشيخ إسماعيل، والفتاوى الزينية، والتمرتاشية والحامدية، وفتاوى غيرهم من المفتين، وتحريرات شيوخنا ومشايخهم

(١) رد المحتار ٣/١.

(٢) صحارى.

(٣) كتب.

المتأخرون كصاحب (البحر) و(النهر) و(الفيض)، والمصنف وجدنا المرحوم، وعزمي زادة، وأخي زادي، وسعدي أفندي، والزيلعي، والأكمل، والكمال، وابن الكمال، مع تحقیقات سنح بها البال وتلقيتها من فحول الرجال^(١).

ولم أقتصر على ذلك، بل رجعت أيضاً في بعض الأحيان إلى ما كتبه الشيخ عبد القادر الرفاعي الفاروقي الحنفي مفتي الديار المصرية المتوفى سنة ١٣٢٣ في تقريراته التي كتبها على حاشية رد المحتار في أثناء قراءته له، ونشرها بعد ذلك ولده في كتاب مستقل في مجلدين تحت عنوان التحرير المختار لرد المحتار. فعزو المقولات إلى أصحابها من خصال العلماء، وسمات الفقهاء، وكان شيخني الشيخ محمد الحامد رحمه الله يلتزم بذلك، ويوصينا بالتزامه، وما أكثر ما سمعته رحمه الله يقول: العزو نصف العلم. وقد ألزمت، نفسي بذلك، فلم أتصرف في العبارات المنقولة مع وعورتها وصعوبتها في بعض الأحيان على كثير من قراء هذا الزمان إلا تصرفاً يسيراً، كإبراز المضمّر، أو توضيح معنى غامض للفظ غريب قد يحتاج إلى توضيح وبيان، وقد ميزته عن سابقه ولاحقه بإشارة معترضة قبله وبعده تنبّه إليه وتدللّ عليه.

وقد التزمت بهذا المنهج العلميّ الدقيق أيضاً بما أنقله أحياناً من فقه المذاهب الأخرى على سبيل المقارنة بينها، فقد نبهني ولدي الدكتور الشيخ محمود حفظه الله إلى أن بعض فقهاء المذاهب قد يخطئ فيما ينقله عن المذاهب الأخرى، وبهذا رجعت للتأكد من حسن عزوهم، ودقة نقلهم، إلى الإمام النووي الفقيه المحدث الشافعي رحمه الله في كتابه العظيم روضة الطالبين، لأتأكد من سلامة وصحة ودقة عزو علمائنا مما نقلوه من فقه المذهب الشافعي، فوجدتهم بحمد الله تعالى كما عهدتهم

(١) الدر المختار ١/١٩.

المعتبرين، وما مَنَّ به الله تعالى على عبده من الرسائل التي ناهزت الثلاثين، وما حررته ونقحته في كتابي (تنقيح الفتاوى الحامدية) الذي هو بهجة الناظرين، وغير ذلك من كتب السادة الأخيار المعتمدين، مع بيان ما وقع من سهو أو غلط في كتب الفتاوى وكتب الشارحين، ولا سيما ما وقع في (البحر) و(النهر) و(المنح) و(الأشباه) و(الدرر) وكتب المحشئين، حتى صار بحمد الله عمدة المذهب، والطراز المذهب، ومرجع القضاة والمفتين، كما يعلمه من غاص بأفكاره في تياره من العلماء العاملين^(١).

كما صرَّح بذلك أيضاً صاحبُ الشرح محمد علاء الدين الحصكفي^(٢) رحمه الله فقال: لما بيضت الجزء الأول من (خزائن الأسرار وبدائع الأفكار في شرح تنوير الأبصار وجامع البحار) قدرته في عشر مجلدات كبار، فصرفت عنان العناية نحو الاختصار، وسميته (الدر المختار في شرح تنوير الأبصار) الذي فاق كتب هذا الفن في الضبط والتصحيح والاختصار. ولعمري لقد أضحت روضة هذا العلم به مفتحة الأزهار، سلسلة الأنهار، من عجائبه ثمرات التحقيق تُختار، ومن غرائبه ذخائر تدقيق تحيّر الأفكار، لشيخ شيخنا شيخ الإسلام محمد بن عبد الله الثمراشي الحنفي الغزي عمدة المتأخرين الأخيار، فإني أرويه عن شيخ شيخنا عبد النبي الخليلي عن المصنف عن ابن نجيم المصري بسنده إلى النبي ﷺ المصطفى المختار، كما هو مبسوط في إجازاتنا بطرق عديدة عن المشايخ المتبحرين الكبار. وما كان في (الدرر) و(الغرر) لم أعزه إلا ما ندر، وما زاد وعزَّ نقله عزوته لقائله روماً للاختصار^(٣).

ثم قال رحمه الله يبين أسماء العلماء الفقهاء الذين اعتمد عليهم: لكن يا أخي بعد الوقوف على حقيقة الحال، والاضطلاع على ما حرره

(١) رد المختار ٣/٢١٥.

(٢) نسبة إلى (حصن كيفا) في شمالي العراق.

(٣) انظر الدر المختار ١/١٤.

(٤) المتوفى سنة ١٠٨٨ هـ.

متصفين بالدقة العلمية الباهرة، وسيلمس القارئ هذه الحقيقة في مواضعها من الكتاب.

أسأله جل وعلا أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به قراءه وكل من ساهم في نشره وتوزيعه وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

مكة المكرمة في ٢٦/٦/١٤٢٠هـ

الموافق ٦/١٠/١٩٩٩م

البيع

تعريفها

البيع لغة: جمع بيع، وهو مبادلة شيء بشيء مالا أو غير مال،
بدليل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ
بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُغْنِيكُمُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا
فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا
بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ [التوبة: ١١١].

والمال: ما يميل إليه الطبع، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة، وثبتت
المالية بتموّل الناس كافة، أو تمول بعضهم، فالمال أعمّ من المتقوم لأنّ
ما يمكن ادخاره، ولو كان غير مباح كالخمر، فهو مال غير متقوم، لا
يباح الانتفاع به، والمال هو محل البيع.

والبيع من ألفاظ الأضداد، ويتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه
وبحرف الجر، يقال: باعه الشيء، وباعه منه، وباعه له، وباع عليه
القاضي، فيُعدى بعلی في مقام الإيجاب والإلزام.

والشراء كذلك من ألفاظ الأضداد، قال تعالى: ﴿ وَشَرَوْهُ بِشَعْرٍ
بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴾ [يوسف: ٢٠] أي باعوه.
ويقع في الغالب على إخراج المبيع عن الملك قصداً، وهو مصدر،
وإنما جمعه على تأويل أنواعه، التي قد تصل إلى عشرين نوعاً كما
سيأتي معنا.

والبيع شرعاً: مبادلة المال بالمال، فالمبادلة المذكورة هي ركن
البيع، وهو الفعل المتعلّق بالبدلين من المتخاطبين - البائع والمشتري - أو

من يقوم مقامهما، الدالُّ على الرضى بتبادل الملك فيهما - المبيع والثلث - . وقد يكون ذلك الفعل قولاً، وقد يكون فعلاً من قول كما في بيع التعاطي وسيأتي بيانه، وقد يكون الرضى ثابتاً، وقد لا يكون ثابتاً، فإن لفظ بعت، مثلاً ليس علة لثبوت الرضى، بل أمانة عليه، فقد يتحقق البيع مع انتفاء الرضى كما في بيع المكره^(١).

الفاظ البيع

ينعقد البيع بكل لفظ ينبئ عن التحقيق، كبعث، واشتريت، ورضيت، أو أعطيتك، أو خذه بكذا، أو كل هذا الطعام بدرهم لي عليك فكاله، ونحو ذلك من الأفعال.

وينعقد ببيع معلق بفعل القلب، كأن أردت، فقال: أردتُ. أو إن أعجبك أو وافقك، فقال: أعجبني أو وافقني. وأما: إن أديت إلي الثمن فقد بعتك، فإن أدى في المجلس صحَّ.

ويصح الإيجاب بلفظ الهبة، وأشركتك فيه، وأدخلتك فيه، كما ينعقد بلفظ الردِّ، فلو قال: أردُّ عليك هذه السيارة بخمسين ديناراً، وقبل الآخر، ثبت البيع.

ويصح الإيجاب بلفظ الجعل كقوله: جعلت لك هذا بألف. وفي عرفنا يسمَّى بيع الثمار على الأشجار ضماناً، فإذا قال: ضمننتك هذه الثمار بكذا، وقبل الآخر ينبغي أن يصحَّ، وكذا تعارفوا في بيع أحد الشريكين في الدواب لشريكه الآخر لفظ المقاصرة، فيقول: قاصرتك بكذا، ومراده بعتك حصتي من هذه الدابة بكذا، فإذا قبل الآخر صحَّ البيع لأنها من ألفاظ التملك عرفاً.

فانعقاد البيع إذن يتم بلفظين هما عبارة عن الماضي وهو بقوله: بعت واشتريت، في محلين كل واحد منهما مال متقوم على طريق

(١) فتح القدير ٤٥٥/٥.

الاكتساب، حتى إن ما يدخله معنى التبرع كالهبة بشرط العوض لا يكون بيعاً ابتداءً، ولو كان أحد اللفظين عبارة عن المستقبل بأن يقول أحدهما: بعني، فيقول الآخر: بعته. أو يقول: اشتر مني، فيقول الآخر: اشترت، لا ينعقد البيع عندنا بخلاف النكاح.

والشافعي رحمه الله يسوي بينهما باعتبار أن كل واحد منهما عقد تمليك بعوض من الجانبين. قال النووي رحمه الله: لو قال: بعني، فقال: بعته، إن قال بعده: اشترت أو قبلت، انعقد قطعاً. ولو قال: اشتر مني، فقال: اشترت، قال في (التهذيب) - اسم كتاب - هو كالصورة السابقة، وقال بعضهم: لا ينعقد قطعاً. ولو قال: أتبيعني عبدك بكذا، أو قال: بعني بكذا، فقال: بعته، لم ينعقد حتى يقول بعده: اشترت. وكذا لو قال البائع: أتشتري داري؟ أو اشترت مني؟ فقال: اشترت، لا ينعقد حتى يقول بعده: بعته^(١).

والفرق لنا من وجهين:

أحدهما: أن النكاح تتقدمه خطبة عادة، فقوله: زوجيني نفسك في مجلس العقد، لا يجعل خطبة، لأن الخطبة قد تقدمته، فيجعل أحد شطري العقد، فأما البيع فيقع بغتة من غير تقدم استيام، فيجعل قوله: بعني استياماً، فلا بد من لفظ العقد بعده.

والثاني: أن قوله: زوجيني نفسك تفويض للعقد إليها، فيجعل قولها: زوجت، عقداً تاماً، لأنَّ كلام الواحد يصلح للعقد من الجانبين في النكاح إذا كان مأموراً به، وفي البيع لا يتأتى مثل هذا، لأن كلام الواحد لا ينعقد به البيع من الجانبين إذا لم يكن أحدهما مولياً عليه من الآخر^(٢).

مشروعية البيع

شرع البيع بالقرآن الكريم وبالسنة المطهرة وبالإجماع قال تعالى:

(١) روضة الطالبين.

(٢) المبسوط ١٠٩/١٢.

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿۲۷۵﴾﴾ [البقرة: ۲۷۵] وفي الحديث الشريف عن قيس بن أبي غرزة الغفاري رضي الله عنه قال: كنا قبل أن نهاجر نسمي السماسرة، فمر بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً بالمدينة فسمانا باسم هو أحسن منه فقال: «يا معشر التجار إن البيع يحضره اللغو والحلف، وفي رواية: الحلف والكذب فشؤبوه بالصّدقة^(۱)».

ومعنى «شؤبوه» أي اخلطوه.

وعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى»^(۲).

وعن حذيفة وأبي مسعود البدري رضي الله عنهما أنهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن رجلاً ممن كان قبلكم أتاه الملك ليقبض روحه فقال: هل عملت من خير؟ قال: ما أعلم. قيل له انظر. قال: ما أعلم شيئاً غير أنني كنت أبايع الناس في الدنيا فأنظر الموسر وأتجاوز عن المعسر، فأدخله الله الجنة»^(۳).

وبعث النبي صلى الله عليه وسلم والناس يتبايعون فأقرهم عليه، والتقيرير من السنة، وفعله عليه الصلاة والسلام بنفسه، وأجمع المسلمون على جواز البيع.

حکم البيع وحكمة تشريعہ

حکم البيع ثبوت الملك لكل من البائع والمشتري في بدل الآخر، وهو لزوم تعاكس الملكين في البدلين، ويترتب عليه القدرة على التصرف في المحل شرعاً.

(۱) أخرجه أصحاب السنن.

(۲) أخرجه البخاري والترمذي واللفظ للبخاري.

(۳) أخرجه الشيخان.

فالمالك ينتقل بالعقد مباشرة، ويصبح المشتري للعقار أو للمنقول مالاً للمبيع بمجرد العقد، ويترتب على ذلك القدرة على التصرف في المحل شرعاً.

وحكمته تحقيق مصالح الناس واستمرار نظام معيشتهم، فإنه سبحانه وتعالى خلق العالم على أتم نظام، وأحكم أمر معاشه أحسن إحكام، ولا يتم ذلك إلا بالبيع والشراء، إذ لا يقدر أحد أن يعمل لنفسه كل ما يحتاجه، لأنه إذا اشتغل بحرث الأرض وبذر القمح وخدمته وحراسته وحصده وتذريته وتنظيفه وطحنه وعجنه... لم يقدر على أن يشتغل بيده ما يحتاج ذلك من آلات الحراثة والحصد ونحوه فضلاً عن اشتغاله فيما يحتاجه من ملابس ومسكن، فاضطر إلى شراء ذلك، ولولا الشراء لكان يأخذه بالقهر أو بالسؤال إن أمكن، وإلا قاتل صاحبه عليه، ولا يتم مع ذلك بقاء العالم.

ومع أن البيع شرع لتحقيق مصالح الناس فقد يكون أحياناً مكروهاً كالبيع بعد النداء في يوم الجمعة، وحراماً كبيع الخمر لمن يشربها، وواجباً كبيع شيء لمن يضطر إليه، ومباحاً وهو ما خلا عن أوصاف ما قبله.

فعقد البيع هو أكثر العقود شيوعاً في التعامل، فهو قوام الحياة التجارية والمدنية، وحتى قبل أن تتسع ميادين التجارة، وتتنوع ضروب البياعات التجارية، كان البيع هو العقد الرئيس في مراحل تطور الحضارة، ولا تكاد تذكر العقود المسماة إلا ويكون على رأسها عقد البيع. وقد نشأت أغلب القواعد العامة لنظرية العقد في رحاب عقد البيع، وفي الفقه الإسلامي بوجه خاص أحكام عقد البيع هي المصدر الأول الذي تستخلص منه الأحكام العامة لنظرية العقد^(١).

شروط البيع

شروطه أنواع منها:

١ - في العاقد وهو أن يكون عاقلاً مميزاً راضياً، لقوله تعالى:

(١) الوسيط في شرح القانون المدني صفحة ٣٤.

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً
عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء: ٢٩].

٢ - ومنها في المحل وهو أن يكون مالا متقوماً مقدوراً التسليم.

٣ - ومنها في الآلة وهي أن يكون الإيجاب والقبول بلفظين

ماضيين، مثل أن يقول الموجب: بعته، والمجيب: اشتريته، لأن البيع إنشاء تصرف شرعي، والإنشاء يعرف بالشرع واللفظ الموضوع، واللفظ الموضوع للإخبار قد استعمل فيه فينعتقد به^(١).

ولا ينعقد بلفظين أحدهما الماضي والآخر بلفظ المستقبل - كما مر

معنا -، وإنما لا ينعقد بذلك لأن النبي ﷺ استعمل فيه لفظ الماضي، الذي يدل على تحقق وجوده، فكان الانعقاد مقتصراً عليه، ولأن لفظ المستقبل إن كان من جانب البائع كان عدة لا بيعاً، وإن كان من جانب المشتري كان مساومة. وقيل: هذا إذا كان اللفظان أو أحدهما مستقبلاً بدون الإيجاب في الحال وأما إذا كان المراد ذلك فينعتقد البيع، لأن صيغة الاستقبال تحتل الحال فصحت النية^(٢).

وذكر في (البحر) - اسم كتاب - أن شرائط البيع أربعة أنواع: شرط

انعقاد، ونفاذ، وصحة، ولزوم. فالأول أربعة أنواع: في العاقد، وفي نفس العقد، وفي مكانه، وفي المعقود عليه.

فشرائط العاقد اثنان: العقل والعدد، فلا ينعقد بيع مجنون وصبي لا

يعقل، ولا وكيل من الجانبين، إلا في الأب ووصيه والقاضي والرسول من الجانبين، ولا يشترط فيه البلوغ، ولا الحرية، فيصح بيع الصبي أو العبد لنفسه موقوفاً ولغيره نافذاً، ولا الإسلام والنطق والصحو.

وشرط العقد اثنان: موافقة الإيجاب للقبول، فلو قبل غير ما أوجبه

أو بعضه أو لغير ما أوجبه أو ببعضه، لم ينعقد إلا بالشفعة، بأن باع عبداً وعقاراً فطلب الشفيع العقار وحده. وكونه بلفظ الماضي.

(١) الهداية ٥/٤٥٧.

(٢) العناية على الهداية ٥/٤٥٧.

وشرط مكانه واحداً، وهو اتحاد المجلس.

وشرط المعقود عليه ستة: كونه موجوداً مآلاً متقوماً مملوكاً في نفسه، وكون الملك للبائع فيما يبيعه لنفسه، وكونه مقدور التسليم، فلم ينعقد بيع المعدوم وماله خطر العدم كالحمل واللبن في الضرع والثمر قبل ظهوره والميتة والدم، ولا بيع الخمر والخزير في حق مسلم، وكسرة خبز، لأن أدنى القيمة التي تشترط لجواز البيع فلس - أي قرش - ولا بيع الكلا، ولو في أرض مملوكة له، والماء في نهر أو بئر والصيد والحطب والحشيش قبل الإحراز، ولا بيع ما ليس مملوكاً له وإن ملكه بعده، إلا السلم، والمغصوب لو باعه الغاصب، ثم ضمن قيمته، وبيع الفضولي، فإنه منعقد موقوف، وبيع الوكيل فإنه نافذ، ولا بيع معجوز التسليم كالآبق والطير في الهواء والسماك في البحر بعد أن كان في يده. فصارت شرائط الانعقاد تسعة.

وأما شرائط النفاذ فاثنتان: الملك أو الولاية، وأن لا يكون في البيع حقٌ لغير البائع، فلم ينعقد بيع الفضولي عندنا أما شراؤه فنافذ، وبيع الفضولي لا ينعقد إذا باعه لأجل نفسه لا لأجل مالكة، وهو على الرواية الضعيفة، والصحيح انعقاده موقوفاً، كما سيأتي في بابه. والولاية إما بإبادة المالك كالوكالة، أو الشارع كولاية الأب، ثم وصيه، ثم الجد، ثم وصيه، ثم القاضي، ثم وصيه. ولا ينفذ بيع مرهون ومستأجر، وللمشتري فسخه إن لم يعلم لا لمرتهن ومستأجر.

وأما الثالث وهو شرائط الصحة فخمسة وعشرون، منها عامة ومنها خاصة. فالعامة لكل بيع شروط الانعقاد المارة، لأن ما لا ينعقد لا يصح، وعدم التوقيت، ومعلومية المبيع، ومعلومية الثمن بما يرفع المنازعة. فلا يصح بيع شاة من هذا القطيع، وبيع الشيء بقيمته، أو بحكم فلان. وخلوه عن شرط مفسد كما سيأتي في البيع الفاسد، والرضى والفائدة، ففسد بيع المكروه وشراؤه، وبيع ما لا فائدة فيه وشراؤه كما مر.

والشروط الخاصة: معلومية الأجل في البيع المؤجل ثمنه، والقبض في بيع المشتري المنقول وفي الدين، ففسد بيع الدين قبل قبضه كالمسلم فيه

ورأس المال، وبيع شيء بدين على غير البائع، وكون البدل مسمى في المبادلة القولية، فإن سكت عنه فسد وملك بالقبض، والمماثلة بين البدلين في أموال الربا، والخلو عن شبهة الربا، ووجود شرائط السلم فيه، والقبض في الصرف قبل الافتراق، وعلم الثمن الأول في مرابحة، وتولية، واشتراك ووضيعة.

وأما الرابع وهو شرائط اللزوم بعد الانعقاد والنفاد، فخلوه من الخيارات الأربعة المشهورة، وباقي الخيارات الآتية في أول باب خيار الشرط^(١). وسيأتي تفصيل هذه الأمور في مواضعها.

وشرط لصحته معرفة قدر مبيع وثمان ككر^(٢) حنطة وخمسة دراهم أو أكرار حنطة، فخرج ما لو كان قدر المبيع مجهولاً جهالة فاحشة، فإنه لا يصح، وقيدنا بالفاحشة لما قالوا: لو باعه جميع ما في هذه القرية أو هذه الدار، والمشتري لا يعلم ما فيها لا يصح لفحش الجهالة، أما لو باعه جميع ما في هذا البيت أو الصندوق أو الجوالق فإنه يصح، لأن الجهالة يسيرة. إلا إذا كان لا يحتاج معه إلى التسليم والتسلم، فإنه يصح بدون معرفة قدر المبيع، كمن أقر أن في يده متاع فلان غصباً أو وديعة ثم اشتراه جاز، وإن لم يعرف مقداره. وعلى هذا تفرع ما لو قال: لك في يدي أرض خربة لا تساوي شيئاً في موضع كذا فبعتها مني بستة دراهم، فقال: بعتها، ولم يعرفها البائع، وهي تساوي أكثر من ذلك جاز، ولم يكن ذلك بيع المجهول، لأنه لما قال: لك في يدي أرض، صار كأنه قال: أرض كذا. ولو باعه نصيبه من دار، فعلم العاقدين شرط عند الإمام، ويجيزه أبو يوسف مطلقاً، وشرط محمد علم المشتري وحده. ولو اشترى كذا وكذا قرية من ماء الفرات، قال أبو يوسف: إن كانت القرية بعينها جاز لمكان التعامل، وكذا الراوية والحجرة، وهذا استحسان، وفي القياس لا يجوز إذا كان لا يعرف قدرها، وهو قول الإمام. وخرج أيضاً ما لو كان الثمن مجهولاً كالبيع بقيمته أو برأس ماله أو بمثل ما اشتراه

(١) رد المحتار ٦/٤.

(٢) الكُر: مكيال تكال به الحبوب.

فلان، فإن علم المشتري بالقدر في المجلس جاز. ومنه أيضاً ما لو باعه بمثل ما يبيع الناس إلا أن يكون شيئاً لا يتفاوت.

وشرط أيضاً لصحته معرفة وصف الثمن لأنه إذا كان مجهول الوصف تتحقق المنازعة، فالمشتري يريد دفع الأدون، والبائع يطلب الأرفع، فلا يحصل مقصود شرعية العقد^(١).

حكم البيع مع الهزل

الهزل في اللغة اللعب، وفي الاصطلاح هو أن يراد بالشيء ما لم يوضع له ولا ما صح له اللفظ استعارة، والهازل يتكلم بصيغة العقد مثلاً باختياريه ورضاه، لكن لا يختار ثبوت الحكم ولا يرضاه. والاختيار: هو القصد إلى الشيء وإرادته. والرضى هو إثاره واستحسانه. فالمكره على الشيء يختاره ولا يرضاه. ومن هنا قالوا: إن المعاصي والقبايح بإرادة الله تعالى لا يرضاه، فإن الله لا يرضى لعباده الكفر.

وشرط تحقق الهزل واعتباره في التصرفات أن يكون صريحاً باللسان، مثل أن يقول: إني أبيع هازلاً، ولا يكفي بدلالة الحال إلا أنه لا يشترط ذكره في العقد، فيكفي أن تكون المواضعة سابقة على العقد. فإن تواضعا على الهزل بأصل البيع أي توافقا على أنهما يتكلمان بلفظ البيع عند الناس، ولا يريدانه، واتفقا على البناء أي على أنهما لم يرفعا الهزل، ولم يرجعا عنه، فالبيع منعقد لصدوره من أهله في محله، لكن يفسد البيع لعدم الرضا بحكمه، فصار كالبيع بشرط الخيار أبداً. لكنه لا يُملك بالقبض لعدم الرضا بالحكم، حتى لو كان المبيع عبداً وأعتقه المشتري لا ينفذ عتقه. هكذا ذكروا وينبغي أن يكون البيع باطلاً، لوجود حكمه، وهو أنه لا يملك بالقبض، وأما الفاسد فحكمه أن يملك بالقبض حيث كان مختاراً راضياً بحكمه أما عند عدم الرضا به فلا. وقد صرح

(١) رد المحتار ٢١/٤.

بعضهم بأنه بيع باطل، وكثيراً ما يطلقون الفاسد على الباطل، لكن يرد على بطلانه أنهما لو أجازاه جاز، والباطل لا تلحقه الإجازة، وأن الباطل ما ليس منعقداً أصلاً، والفاسد ما كان منعقداً بأصله لا بوصفه، وهذا منعقد بأصله، لأنه مبادلة مال بمال دون وصفه. ولذلك أجاب بعض العلماء بحمل ما في (الخانية) - اسم كتاب - على أن المراد بالبطلان الفساد، وهذا. أولى، لموافقته لما في كتب الأصول من أنه فاسد، وأما عدم إفادته الملك بالقبض، فلكونه أشبه بالبيع بالخيار لهما، وليس كل فاسد يملك بالقبض، ولذا قال في (الأشباه) - اسم كتاب -: إذا قبض المشتري المبيع فاسداً ملكه إلا في مسائل:

الأولى: لا يملكه في بيع الهازل كما في الأصول.

الثانية: لو اشتراه الأب من ماله لابنه الصغير، أو باعه له كذلك فاسداً، لا يملكه بالقبض حتى يستعمله.

الثالثة: لو كان مقبوضاً في يد المشتري أمانة لا يملكه به^(١).

والجدير بالذكر أن صاحب (رد المحتار) العلامة ابن عابدين سيذكر بيع الهزل مرة ثانية في موضع آخر.

حكم تكرار الإيجاب

وتكرار الإيجاب قبلَ القبولِ مبطل للأول، وينصرف القبول إلى الإيجاب الثاني، ويكون بيعاً بالثمن الثاني. فلو قال لغيره: بعتك هذا بألف درهم، ثم قال: بعتك بمائة دينار، فقال المشتري: قبلت، انصرف قبوله إلى الإيجاب الثاني، ويكون بيعاً بمائة دينار، بخلاف ما لو قال لعبده: أنت حر على ألف درهم، أنت حر على مائة دينار، فقال العبد: قبلت، لزمه المالان. والفرق أن الإيجاب الثاني رجوعٌ عن الإيجاب الأول، ورجوع البائع قبل قبول المشتري عامل، ألا ترى أنه لو قال:

(١) المرجع نفسه ٧/٤

رجعت عن ذلك، قبل قبول المشتري يعمل رجوعه، وإذا عمل رجوعه بطل الإيجاب الأول، وانصرف القبول إلى الإيجاب الثاني، أما رجوع المولى عن إيجاب العتق ليس بعامل، ألا ترى أنه لو قال: رجعت عن ذلك، لا يعمل رجوعه، لأن إيجاب العتق بالمال تعليق بالقبول، والرجوع في التعليقات لا يعمل فبقي كلٌّ من الإيجاب الأول والثاني، فانصرف إليهما.

ولهذا قالوا: تكرار الإيجاب مبطل للأول إلا في عتق وطلاق على مال، وفي المنظومة المحببة:

وكل عقد بعد عقد جرداً فأبطل الثاني لأنه سدى
فالصلح بعد الصلح أضحى باطلاً كذا النكاح ما عدا مسائلا
وقوله فأبطل الثاني، أي إذا كان بمثل الثمن الأول كما علمت، لأنه سدى أي لا فائدة فيه.

وقوله: كذا النكاح، أي فالثاني باطل، فلا يلزمه المهر المسمى فيه، إلا إذا جرده للزيادة في المهر. لكن قدمنا في أوائل باب المهر أن عدم اللزوم إذا جدد العقد للاحتياط، فلو تزوجها في السر بألف، ثم في العلانية بألفين، ظاهر المنصوص في الأصل أنه يلزمه عنده الألفان ويكون زيادة في المهر، وعند أبي يوسف: المهر هو الأول، إذ العقد الثاني لغو، فيلغو ما فيه، وعند الإمام أن الثاني وإن لغا لا يلغو ما فيه من الزيادة. وهذا إذا لم يشهد على أن الثاني هزل، وإلا فلا خلاف في اعتبار الأول، وبعضهم اعتبر ما في العقد الثاني فقط، وبعضهم أوجب كلا المهريين. والحاصل اعتماد قول الإمام الذي هو ظاهر المنصوص من لزوم الزيادة، وحينئذ فمعنى كون الثاني لغواً أنه لا يفسخ الأول به^(١).

انعقاد البيع بلفظ واحد

هو جائز كما في بيع القاضي مال اليتيم من يتيم آخر، أو شرائه له

(١) رد المحتار ٩/٤.

كذلك، أما عقده لنفسه فلا يجوز، لأن فعله قضاء، وقضاؤه لنفسه باطل. وكما في بيع الوصي، فإذا اشترى لليتيم من مال نفسه، أو اشترى لنفسه منه بشرط المعروف، وهو أن يكون فيه خير لليتيم جاز.

وكذلك بيع الأب من طفله وشراؤه منه، ولا تشتط فيه الخيرية لو فور شفقة الأب.

وألحق بعضهم وصي الأب بالأب، لكن ذكر أحد العلماء في فتاواه: القاضي في بيع مال أحد الصغيرين من الآخر مثل الوصي، بخلاف الأب. وفي الحاصل من (شرح الطحاوي): لا يجوز من الوصي بيع مال أحد اليتيمين من الآخر، ويجوز ذلك من الأب إذا لم يفحش الغبن. إذا علمت ذلك ظهر لك أنه لا وجه لإلحاقه بالأب هنا^(١).

أنواع البيع

أنواع البيع كثيرة كبيع العين بالعين، ويسمى مقايضة، ويكون كل واحد منهما مبيعاً وثمنياً، وبيع العين بالثمن، وهو البيع المطلق، وبيع الثمن بالثمن وهو الصرف، وبيع الدين بالعين وهو السلم، وبيع المساومة وهو البيع بضمن يتفقان عليه، وبيع المرابحة وهو البيع بالثمن الأول وزيادة، وبيع التولية وهو البيع بالثمن الأول بلا زيادة، وبيع الوضعية وهو البيع بالنقصان عن الثمن الأول. وقيل: إن أنواع البيع ترتقي إلى عشرين نوعاً أو أكثر^(٢).

وسياتي معنا تفصيل أحكام كل بيع من هذه البيوع في موضوعات مستقلة إن شاء الله تعالى.

البيع بضمن مؤجل

يجوز البيع بضمن حالاً ومؤجلاً لإطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ إذا كان الأجل معلوماً، وفي الحديث الشريف عن عائشة أن

(١) الدر المختار ١٨/٤.

(٢) الكفاية على الهداية ٤٥٥/٥.

النبي ﷺ اشترى من يهودي طعاماً إلى أجل ورهنه درعه^(١).

والبيع بضمن حال هو الأصل، وهو من حل الدين يحلّ حلولاً، والحلول هو مقتضى العقد وموجبه، والأجل لا يثبت إلا بالشرط، ويصحّ البيع إلى أجل إذا كان الأجل معلوماً، لثلا يفضي إلى النزاع. قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ولو باع مؤجلاً بلا بيان مدة، بأن قال: بعتك بدرهم مؤجل، صرف لشهر، لأنه المعهود في الشرع بالسلم، وفي الأيمان كذلك كما مر معنا، فلو حلف ليقضينه دينه آجلاً، فهو على أكثر من الشهر، لأن ما دون الشهر يعد قريباً، والشهر وما يزداد عليه يعد بعيداً، ولهذا يقال عند بعد العهد: ما لقيتك منذ شهر.

ويشترط لصحة التأجيل أن يعرفه العاقدان البائع والمشتري، ولذا لم يصح البيع بضمن مؤجل إلى أجل لا يعرفه العاقدان، كالبيع إلى النيروز والمهرجان وصوم النصارى كما سيأتي في البيع الفاسد.

ولو اختلف في اشتراط الأجل فالقول لنافيه، وهو البائع لأن الأصل الحلول، إلا في السلم، كما سيأتي، ولو اختلفا في مقدار الأجل فالقول لمدعي الأقل لإنكاره الزيادة، والبينة في المسألة للمشتري، لأنه يثبت خلاف الظاهر، ومن المعلوم أن البيئات للإثبات.

ولو اختلفا في مضي الأجل فالقول والبينة للمشتري، لأنهما لما اتفقا على الأجل فالأصل بقاؤه، فكان القول للمشتري في عدم مضيه، ووجه تقديم بيته على بيته البائع كونها أكثر إثباتاً.

ويبطل الأجل بموت المديون وهو المشتري، لأنه المستفيد من الأجل، ولو مات البائع لا يبطل الأجل.

ويصح تأجيل قبض الثمن بعد عقد البيع إلى أجل معلوم، لكن

(١) صحيح البخاري في الرهن ٢٥٠٩.

اختلفوا في صحته لو أجله إلى أجل مجهول. فلو أن رجلاً باع شيئاً بيعاً جائزاً، وآخر الثمن إلى الحصاد والدياس يفسد البيع في قول أبي حنيفة رحمه الله، وعن محمد لا يفسد البيع، ويصح التأخير، لأن التأخير بعد البيع تبرع، فيقبل التأجيل إلى الوقت المجهول.

وذكروا في رواية ثانية عن أبي حنيفة أن الشرط الفاسد لو ألحق بعد العقد هل يلتحق بأصل العقد؟ قيل: نعم، وقيل: لا يلتحق وهو الصحيح.

قال في (جامع الفصولين) - اسم كتاب -: استأجر أرضاً، وشرط تأجيل الأجرة إلى الحصاد أو الدياس يفسد العقد، ولو لم يشترطه في العقد بل شرطه بعده، لا يفسد كما في البيع، فإن الرواية محفوظة أنه لو باع مطلقاً ثم أجل الثمن إلى حصاد ودياس لا يفسد، ويصح الأجل.

وعلم مما مرَّ أنَّ الآجال على ضربين: معلومة ومجهولة، والمجهولة على ضربين: متقاربة كالحصاد، ومتفاوتة كهبوب الريح، فالثمن العين يفسد بالتأجيل ولو معلوماً، والدين لا يجوز لأجل مجهول، لكن لو كانت جهالته متقاربة؛ وأبطله المشتري قبل محله - حلولة - وقبل فسخه للفساد انقلب جائزاً، لا لو أبطله بعد مضيه. أما لو كانت جهالته متفاوتة وأبطله المشتري، قبل التفرق انقلب جائزاً^(١).

الأثمان والأعيان

ومن الضروري في البيع أن نميز بين ما يمكن أن يكون ثمناً، وبين ما يقابله من الأعيان أو المبيعات.

فالأثمان: جمع ثمن، وهي كل ما يصح أن يثبت في الذمة سواء كان نقداً أو غيره.

والعين: هي ما يقابل الثمن في عقد البيع.

(١) رد المحتار ٢٣/٤.

والأثمان المطلقة غير المشار إليها لا يصح بها عقد البيع، إلا أن تكون معروفة القدر والصفة، فلا يصح بها العقد إلا أن تكون معلومة القدر، كعشرة ونحوها، والصفة ككونها بخارية أو سمرقندية، لأن التسليم واجب بالعقد، وكل ما هو واجب بالعقد يمتنع حصوله بالجهالة المفضية إلى النزاع فالتسليم يمتنع بها.

ومن المعلوم أن الأموال ثلاثة: ثمن محض، وهو ما يكون مقوماً لنفسه ولغيره، وسلعة محض، وهو ما لا يكون مقوماً لنفسه ولغيره، ودائر بينهما، وهو ما يصلح ثمناً إذا كان مؤجلاً كالمكيل والموزون. وصورة الأثمان المطلقة قبل بيان القدر والصفة ما إذا قال: اشتريت هذا الشيء بالذهب، ولم يبين قدره ولا وصفه، وكذا لو قال: اشتريت بالدرهم، وبيان القدر أن يقول: عشرة أو خمسة، وبيان الصفة أن يقول بخاري أو سمرقندي.

والثمن المحض هو ما خلق للثمنية كالدرهم والدنانير، والمتردد بينهما كالمكيلات والموزونات والعدييات المتقاربة، فإنها مبيعة نظراً إلى الانتفاع بأعيانها، أثمان نظراً إلى أنها مثلية كالنقدين، فإن قابلها النقدان فهي معينة، وإن قابلها عين وهي معينة فهي مبيعة وأثمان، لأن البيع لا بد له منهما - الثمن والعين - وليس أحدهما أولى بأن يجعل مبيعاً من الآخر فجعل كل واحد مبيعاً وثنماً، وإن كانت الكيليات والموزونات غير معينة فإن دخلت عليها الباء مثل أن يقال: اشتريت هذا العبد بكر حنطة، وقد وصفها، كانت ثمناً، وإن دخلت في غيرها، كأن يقال: اشتريت الكر بهذا العبد كان مبيعاً ولا يصح إلا سلماً بشروطه^(١).

فيصح في الفقه أن يكون الثمن من غير النقود، فيتسع البيع ليشمل كما مر معنا البيع المطلق والمقايضة والصرف والسلم.

أحكام النقود إذا كسدت أو انقطعت أو غلت أو رخصت

قال في (الدر المختار): ومما يكثر وقوعه ما لو اشترى بقطع رائجة

(١) انظر شرح الكفاية والعناية على الهداية ٤٦٧/٥.

فكسدت بضرب جديدة، يجب قيمتها يوم البيع من الذهب لا غير.

وقال الشيخ ابن عابدين تعليقاً عليه: اعلم أنه إذا اشترى بالدرهم التي غلب غشها أو بالفلوس، ولم يسلمها للبائع، ثم كسدت بطل البيع، والانقطاع عن أيدي الناس كالكساد، ويجب على المشتري رد المبيع لو قائماً ومثله أو قيمته لو هالكاً، وإن لم يكن مقبوضاً، فلا حكم لهذا البيع أصلاً، وهذا عنده - أي عند الإمام أبي حنيفة وعندهما لا يبطل البيع، لأن المتعذر التسليم بعد الكساد وذلك لا يوجب الفساد، لاحتمال الزوال بالرواج. لكن عند أبي يوسف تجب قيمته يوم البيع، وعند محمد يوم الكساد وهو آخر ما تعامل الناس بها. ويقول محمد يفتى رفقاً بالناس.

والكساد أن تترك المعاملة بها في جميع البلاد فلو بعضها لا يبطل، لكنه تتعيب إذا لم ترج في بلدهم، فيتخير البائع إن شاء أخذه وإن شاء أخذ قيمته.

وحد الانقطاع أن لا يوجد في السوق، وإن وجد في يد الصرافة والبيوت، والانقطاع كالكساد كما في كثير من الكتب، فإن انقطع ذلك فعليه من الذهب والفضة قيمته في آخر يوم انقطع، هو المختار.

هذا إذا كسدت أو انقطعت، أما إذا غلت قيمتها، أو انتقصت فالبيع على حاله ولا يتخير المشتري ويطلب بالنقد بذلك العيار الذي كان وقت البيع. وذكروا أنه إذا غلت الفلوس أو رخصت فعند الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف أولاً ليس عليه غيرها، وقال أبو يوسف ثانياً: عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض وعليه الفتوى. هكذا في (الذخيرة) و(الخلاصة) عن (المنتقى) ونقله في (البحر) - أسماء كتب - وأقره حيث صرح بأن الفتوى عليه في كثير من المعتمرات، فيجب أن يعول عليه إفتاء وقضاء، ولم أر من جعل الفتوى على قول الإمام. هذه خلاصة ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في رسالته (بذل المجهود في مسألة تغير النقود). وفي (الذخيرة) عن (المنتقى): إذا غلت الفلوس قبل القبض أو رخصت قال أبو يوسف: قولي وقول أبي حنيفة في ذلك سواء ليس عليه غيرها، ثم رجع

أبو يوسف وقال: عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع، ويوم وقع القبض. وقوله: يوم وقع البيع أي في صورة البيع، وقوله: ويوم وقع القبض أي في صورة القرض. وحاصل ما مر أنه على قول أبي يوسف المفتى به لا فرق بين الكساد والانقطاع والرخص والغلاء في أنه تجب قيمتها يوم وقع البيع أو القرض لا مثلها^(١). وسيأتي مزيد بيان لهذا الموضوع في فصل القرض إن شاء الله تعالى.

قال في (شرح القواعد الفقهية): هذا والذي يظهر أن الورق النقدي المسمى الآن بالورق الصوري الرائج في بلادنا الآن ونظيره الرائج في البلاد الأخرى، هو معتبر من الفلوس النافقة، وما قيل فيها من الأحكام السابقة يقال فيه، لأن الفلوس النافقة هي ما كان متخذاً من غير النقدين - الذهب والفضة - وجرى الاصطلاح على استعماله استعمال النقدين، والورق المذكور من هذا القبيل، ومن يدعي تخصيص الفلوس النافقة بالمتخذ من المعادن فعليه البيان^(٢).

حكم بيع الدين

بيع الدين إنما يجوز من المديون فقط، وإذا كان لرجل جامكية - عطاء وراتب في بيت المال -، ويحتاج إلى دراهم معجلة قبل أن تخرج الجامكية، فيقول له رجل: بعني جامكيتك التي قدرها كذا بكذا، أنقص من حقه في الجامكية، فهل البيع المذكور صحيح أم غير صحيح لكونه بيع الدين بنقد؟ لا يصح، لأن بيع الدين من غير من هو عليه كما ذكرنا لا يصح، وأما لو باعه من المديون أو وهبه جاز، لأنه إذا باعه بأقل يعد إسقاطاً لبعض الدين، وإذا وهبه يعد إبراء^(٣).

وهذا يدل على جواز إسقاط بعض الدين مقابل التعجيل، وهو ما

(١) انظر رد المحتار ٢٤/٤.

(٢) شرح القواعد الفقهية صفحة ١٧٤.

(٣) رد المحتار ١٤/٤.

يتعامل به بعض التجار في أنهم يسقطون حصة من الدين بشرط أن يعجل المديون الباقي، مثل أن يكون لزيد على عمرو ألف، فيقول زيد: عجل لي تسعمائة وأنا أضع عنك مائة. وهي المعاملة المعروفة باسم ضع وتعجل.

وفي الحديث عن ابن عمر قال: أتيت النبي ﷺ فقلت: إني أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير فقال: «لابأس أن تأخذ بسعر يومها ما لم تفرقا وبينكما شيء»^(١).

وهذا الحكم في غير الصرف، فأما في الصرف فلا يجوز فيه الاستبدال قبل القبض كما سيأتي معنا، لأن الثمن هناك غير متعين، فكل واحد منهما مبيع وثمن، فيلزم استبدال المبيع قبل القبض وهذا لا يجوز، ثم القبض هناك واجب بالنص كما سيأتي، وبالاستبدال يفوت هذا القبض فلا يجوز، ولا بد في الاستبدال من رعاية سعر ذلك اليوم، لئلا يزيد على المقدار المقرر المعين بينهما أو ينقص منه. وفي الحديث دلالة على جواز بيع الدين ممن هو عليه، قال صاحب (البدائع): أما بيع الدين قبل القبض فنقول وبالله التوفيق: الديون أنواع، منها ما لا يجوز بيعه قبل القبض، ومنها يجوز، أما الذي لا يجوز بيعه قبل القبض فنحو رأس مال السلم لعموم النهي، ولأن قبضه في المجلس شرط كما سيأتي في باب السلم وبالبيع يفوت القبض حقيقة، وكذلك المسلم فيه، لأنه مبيع لم يقبض، وكذا لو باع رأس مال السلم بعد الإقالة قبل القبض لا يجوز استحساناً، والقياس أنه يجوز، وهو قول زفر، وجه الاستحسان عموم النهي الذي روينا، وفي الباب نص خاص، روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال لرب السلم «لا تأخذ إلا سلمك أو رأس مالك» نهى النبي ﷺ رب السلم عن الأخذ عموماً، واستثنى أخذ السلم، أو رأس المال، فبقي أخذ ما وراءهما على أصل النهي^(٢).

(١) رواه الخمسة وصححه الحاكم وسكت عليه أبو داود.

(٢) انظر إعلاء السنن ٢٤٨/١٤.

ولا يقال: إن بيع الدين ممن هو عليه بيع دين بعين، فينبغي ألا يجوز ولكنه جائز، كمن له على آخر عشرة دراهم فباعه ديناراً بعشرة دراهم ودفعت الدينار، وتقاصا العشرة بالعشرة فهو جائز كما في (الهداية) فإن عقد الصرف على وجه المقاصة جائز، لأن قبض البدلين إنما يكون شرطاً احترازاً عن الربا، فإنه إذا كان أحدهما مقبوضاً والآخر غير مقبوض وافتراقاً يكون بيع عين بدين، والعين خير من الدين، لأن الدين مما يقع فيه الخطر في عاقبته ولا كذلك في المقاصة، فإنه لا خطر في دين يسقط، فلا ربا بينه وبين المقبوض في المجلس^(١).

بيع العينة

اختلف المشايخ في تفسير العينة التي ورد النهي عنها، قال بعضهم: تفسيرها أن يأتي الرجل المحتاج إلى آخر ويستقرضه عشرة دراهم، ولا يرغب المقرض في الإقراض طمعاً في فضل لا يناله بالقرض، فيقول: لا أقرضك، ولكن أبيعك هذا الثوب إن شئت باثني عشر درهماً، وقيمته في السوق عشرة، لبيعه في السوق بعشرة فيرضى به المستقرض، فيبيعه كذلك فيحصل لرب الثوب درهمان وللمشتري قرض عشرة، وقال بعضهم: هي أن يدخل بينهما ثالثاً، فيبيع المقرض ثوبه من المستقرض باثني عشر درهماً، ويسلمه إليه، ثم يبيعه المستقرض من الثالث بعشرة، ويسلمه إليه، ثم يبيعه الثالث من صاحبه وهو المقرض بعشرة ويسلمه إليه، ويأخذ منه العشرة ويدفعها للمستقرض، فيحصل للمستقرض عشرة ولصاحب الثوب عليه اثنا عشر درهماً. قال محمد رحمه الله: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا^(٢).

وفي الحديث الشريف عن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا ضمن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب البقر،

(١) إعلاء السنن ١٤/٢٤٩.

(٢) رد المحتار ٤/٢٤٤.

وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم ذلاً، فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم». ذكره ابن القيم في (أعلام الموقعين) وقال: رواه أبو داود بإسناد صحيح، وقال شيخنا: وهذان إسنادان حسنان أحدهما يشد الآخر ويقويه^(١).

وفي هذا الحديث دلالة على كراهة العينة، ولكن لم يقع تفسيرها في الحديث، وقد فسر في أثر ابن عباس بأن يبيع الرجل حريرة بمائة، ثم يشتريها بخمسين، وهذا غير جائز عندنا إن كان البيع الثاني قبل نقد الثمن، فإن كان بعد نقد الثمن فإن كان البيع الأول مشروطاً بالبيع الثاني فهو غير جائز أيضاً، لعدم جواز البيعتين في بيعة، وإن لم يكن مشروطاً فهو مكروه، لأنه مضطر، ولأن المشتري لا حاجة له في الحريرة، وإنما حاجته في الدراهم، والبائع لا يرضى بالإقراض، وإنما يرضى بالبيع كذلك فهو مضطر إلى الشراء، فيكون مكروهاً، والوجه فيه أن فيه بخلاً مذموماً، وتركاً للمبرة والإحسان، اللذين هما من مكارم الأخلاق، وقد روي عن أنس أنه سئل عن العينة فقال: (إن الله لا يخدع، هذا مما حرم الله ورسوله) رواه الحافظ محمد بن عبد الله المعروف بمطين في كتاب البيوع له. وروى أيضاً عن ابن عباس أنه قال: (اتقوا هذه العينة لا تبع دراهم بدراهم بينهما حريرة) وفي رواية أن رجلاً باع من رجل حريرة بمائة، ثم اشتراها بخمسين، فسأل ابن عباس عن ذلك فقال: إن الله لا يخدع هذا مما حرم الله ورسوله) وروى ابن بطّة بإسناده إلى الأوزاعي قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع يعني العينة» ذكرهما ابن القيم في (أعلام الموقعين)^(٢).

قال النووي رحمه الله: من المناهي بيع العينة: بكسر العين المهملة وبعد الياء نون، وهو أن يبيع غيره شيئاً بثمن مؤجل، ويسلمه إليه، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بأقل من ذلك الثمن نقداً^(٣).

وقد ورد في تحريمها عدد من الأحاديث منها ما ذكرنا ومنها ما

(١) إعلاء السنن ١٤/١٧٠.

(٢) انظر إعلاء السنن ١٤/١٧٠.

(٣) الروضة ٣/٨٦.

رواه الإمام أحمد عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ما حاجتكن؟ فكان أول من سألها أم محبة فقالت: يا أم المؤمنين! هل تعرفين زيد بن أرقم؟ قلت: نعم قالت: فإني بعته جارية بثمانمائة درهم إلى العطاء، وإنه أراد أن يبيعه فابتعتها بستمائة درهم نقداً، فأقبلت عليها وهي غضبي فقالت: بئس ما شريت وبئس ما اشتريت، أبلغني زيدا أنه قد أبطل جهاده إلا أن يتوب. وفي رواية: أبلغني زيدا أن قد أبطلت جهادك مع رسول الله ﷺ إلا أن تتوب. وأفحمت صاحبتنا فلم تتكلم طويلاً، ثم إنه سهل عنها فقالت: يا أم المؤمنين أرايت إن لم آخذ إلا رأس مالي؟ فتلت عليها ﴿فَمَنْ جَاءُكَ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

فهذه أحاديث تبين أن رسول الله ﷺ حرم هذا، وفي حديث عائشة قطع التحريم وتغليظ له، ولولا أن عند أم المؤمنين علماً من رسول الله ﷺ لا تستريب فيه أن هذا محرم لم تستحسن أن تقول مثل هذا الكلام بالاجتهاد، لا سيما إن كانت قصدت أن العمل يبطل بالردة، واستحلال مثل هذا كفر، لأنه من الربا، واستحلال الربا كفر، ولكن عذر زيد عليه الرحمة والرضوان أنه لم يعلم أن هذا محرم، ولهذا أمرت عائشة رضي الله عنها بإبلاغه، فمن بلغه التحريم، وتيقن ذلك لقيام الحجة عنده ثم أصر عليه لزمه هذا، وإن لم تكن قصدت هذا بل قصدت أن هذا من الكبائر التي يعادل إثمها ثواب الجهاد، فيصير بمنزلة من يعمل حسنة وسيئة فكانه ما عمل شيئاً...

فهؤلاء الصحابة مثل: عائشة وابن عباس وأنس بن مالك أفتوا بتحريم ذلك، وغلظوا فيه في أوقات مختلفة ولم يبلغنا أن أحداً من الصحابة بل ولا من التابعين رخص في ذلك، بل عامة التابعين من أهل المدينة والكوفة وغيرهم على تحريم ذلك^(١).

حكم الاعتياض عن الحقوق المجردة بالمال

قال في (البدائع): الحقوق المفردة لا تحتمل التملك ولا يجوز

(١) حاشية الروضة في تصرف واختصار.

الصلح عنها. أقول - أي ابن عابدين - وكذا لا تضمن بالإتلاف، وإتلاف مجرد الحق لا يوجب الضمان، لأن الاعتياض عن مجرد الحق باطل، إلا إذا فوت حقاً مؤكداً، فإنه يُلحَق بتفويت حقيقة الملك في حق الضمان كحق المرتهن، ولذا لا يضمن بإتلاف شيء من الغنيمة، أو وطء جارية منها قبل الإحراز بدار الإسلام، لأن الفائت مجرد الحق وإنه غير مضمون، وبعد الإحراز بدار الإسلام ولو قبل القسمة يضمن لتفويت حقيقة الملك المؤكد، إذ لا تحصل حقيقة الملك إلا بعد القسمة^(١).

فلا يجوز الاعتياض عن الحقوق المجردة عن الملك كحق الشفعة، وعلى هذا لا يجوز الاعتياض عن الوظائف في الأوقاف من إمامة وخطابة وأذان وفراشة، ولا على وجه البيع أيضاً، لأن بيع الحق لا يجوز.

فلو صالح عنها بمال بطل ورجع. ولو صالح المخيرة بمال لتختاره بطل، ولا شيء لها، ولو صالح إحدى زوجتيه بمال لتترك نوبتها لم يلزم، ولا شيء لها، والكفيل بالنفس إذا صالح المكفول له بمال لا يصح، ولا يجب، وفي بطلان الكفالة روايتان، وفي بيع حق المرور في الطريق روايتان أيضاً، وكذا بيع الشرب إلا تبعاً، وأخذ الدار بالشفعة أمر عرف بخلاف القياس، فلا يظهر ثبوته في حق جواز الاعتياض عنه، والحق في الوظيفة مثله، والحكم واحد^(٢).

حكم خلو الحوائث

وهو مقدار من المال يأخذه المستأجر القديم من المستأجر الجديد في مقابل تخليه عن الحانوت للمستأجر الجديد، وهو أمر شائع بين الناس في العصر الحاضر، اتجهت آراء فقهاءنا إلى أنه غير جائز، وفيه فتيا للعلامة ناصر الدين اللقاني المالكي بناها على العرف، وخرجها عليه، وهو من أهل الترجيح، فيعتبر تخريجه، وإن نوزع فيه، وقد انتشرت فتياه

(١) رد المحتار ١٤/٤.

(٢) المرجع نفسه.

في المشارق والمغرب، وتلقاها علماء عصره بالقبول، قال ابن عابدين رحمه الله: ورأيت في فتاوى الكازروني عن العلامة اللقاني أنه لو مات صاحب الخلو يوفى منه ديونه، ويورث عنه، وينتقل لبيت المال عند فقد الوارث. هذا وقد استدل بعضهم على لزومه وصحة بيعه عندنا بما في (الخانية): رجل باع سكنى له في حانوت لغيره فأخبر المشتري أن أجرة الحانوت كذا فظهر أنها أكثر من ذلك قالوا: ليس له أن يرد السكنى لهذا العيب.

وللعلامة الشرنبلاني رسالة رد فيها على هذا المستدل بأنه لم يفهم معنى السكنى، لأن المراد بها عين مركبة في الحانوت وهي غير الخلو.

وممن أفتى بلزوم الخلو الذي يكون بمقابلة دراهم يدفعها للمتولي على الوقف أو للمالك العلامة المحقق عبد الرحمن أفندي العمادي صاحب (هدية ابن العماد) وقال: فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه ولا إجارتها لغيره ما لم يدفع له المبلغ المرقوم، فيفتى بجواز ذلك للضرورة قياساً على بيع الوفاء، الذي تعارفه المتأخرون احتيلاً على الربا - وسيأتي الحديث عنه بعد الحديث عن الرهن - وهو مقيد بما إذا كان يدفع أجر المثل بمقابلة ما دفعه من الدراهم، وإلا كانت سكناه بمقابلة ما دفعه من الدراهم عين الربا، كما قالوا فيمن دفع للمقرض داراً ليسكنها أو حماراً ليركبه إلى أن يستوفي قرضه، أنه يلزمه أجرة مثل الدار أو الحمار^(١).

فقد اختلفت آراء العلماء في حكم مسألة الخلو، والأولى خروجاً من الخلاف أن يبيعه ما أحدث في الحانوت من تحسينات، وما أدخل عليه مما يسمى في عصرنا الحاضر ديكورات وزينات وأرفف وواجهات مما هو عين قائمة، فقد ذكروا أن الخلو إذا لم يكن عيناً قائمة لا يصح بيعه، ومر معنا جواز بيع السكنى وهي العين القائمة في الحانوت والله سبحانه أعلم.

حكم بيع الحقوق المتعلقة بالأعيان المادية

مر معنا في تعريف البيع أنه مبادلة مال بمال، وذكرنا ثمة أن المال

(١) انظر رد المحتار ١٧/٤.

هو ما يميل إليه الطبع، ويمكن ادخاره. فهو كما قال شيخنا الشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله: المال كل عين ذات قيمة مادية بين الناس.

وبناء على هذا فكل حق يتعلق بعين ذات قيمة مادية بين الناس يعد مآلاً ويجوز بيعه، ويأخذ حكم العين المتعلقة بها، واختلاف أقوال العلماء في بيع الحقوق أساسه اختلافهم في كونها مآلاً أو غير مال قال صاحب كتاب: (بحوث في قضايا فقهية معاصرة):

واختلفت أقوال فقهاء الحنفية في بيع حق الشرب أيضاً، فظاهر الرواية في مذهب الأحناف أنه لا يجوز بيع الشرب، ثم جوزه كثير من المشايخ بناء على العرف، والمذكور في (رد المحتار) وغيره أن الفتوى على عدم الجواز، ولكن الذي يظهر بالنظر الدقيق أن الذين منعوا من جواز هذا البيع، مع جريان العرف بذلك، إنما منعهو للغرر والجهالة، لا لكونه ليس مآلاً. يقول الإمام السرخسي رحمه الله تعالى: بيع الشرب فاسد، فإنه من حقوق المبيع بمنزلة الأوصاف. فلا يفرد في البيع، ثم هو مجهول في نفسه غير مقدور التسليم، لأن البائع لا يدري أيجري الماء أو لا؟ وليس في وسعه إجراؤه. قال: وكان شيخنا الإمام يحكي عن أستاذه أنه كان يفتي بجواز بيع الشرب بدون الأرض، ويقول: فيه عرف ظاهر في ديارنا بنسف - اسم مدينة - فإنهم يبيعون الماء، فللعرف الظاهر كان يفتي بجوازه، ولكن العرف إنما يعتبر فيما لا نص بخلافه، والنهي عن بيع الغرر نص بخلاف هذا العرف، فلا يعتبر.

فعلل السرخسي - رحمه الله - عدم الجواز بأمرين: الأول أنه من حقوق المبيع، فلا يفرد في البيع، والثاني: أن فيه غرراً وجهالة. ولما استدل المجيزون بالعرف الظاهر عارضه بالأمر الثاني فحسب، وذكر أن العرف لا يصلح أن يجوز به الغرر المنهي عنه بالنص، ولم يقل: إن العرف لا يصلح أن يجوز به بيع الحقوق. وقد صرح بذلك ابن الهمام رحمه الله حيث قال: ثم بتقديري أنه حظ من الماء، فهو مجهول المقدار، فلا يجوز بيعه، وهذا وجه منع مشايخ بخارى بيعه مفرداً.

وعبارة البابرتي أصرح، حيث يقول: وإنما لم يجز بيع الشرب وحده

في ظاهر الرواية للجهالة، لا باعتبار أنه ليس بمال.

ثم إن السرخسي رحمه الله ذكر هذه المسألة مرة أخرى في كتاب الشرب بأبسط مما ههنا، وذكر في الأخير قول المشايخ المتأخرين الذين أجازوا بيع الشرب للعرف، ولم ينتقد قولهم بشيء، فقال:

وبعض المتأخرين من مشايخنا رحمهم الله أفتى أن يبيع الشرب، وإن لم يكن معه أرض، للعادة الظاهرة فيه في بعض البلدان، وهذه عادة معروفة بنسف، قالوا: المأجور والاستصناع للتعامل وإن كان القياس يأباه، فكذلك بيع الشرب بدون الأرض.

ثم ذكر بعض المتأخرين من الحنفية أن الحقوق التي لا يجوز بيعها مثل حق التعلي، وحق التسييل، وحق الشرب، إنما لا يجوز الاعتياض عنها بطريق البيع، لكن يجوز الاعتياض بطريق الصلح. يقول العلامة خالد الأتاسي رحمه الله شارح (مجلة الأحكام العدلية) قبيل المادة ٢١٧ بعد ذكر مسألة النزول عن الوظائف بمال:

أقول: وعلى ما ذكره من جواز الاعتياض عن الحقوق المجردة بمال ينبغي أن يجوز الاعتياض عن حق التعلي وعن حق الشرب وعن حق المسيل بمال، لأن هذه الحقوق لم تثبت لأصحابها لأجل دفع الضرر عنهم، بل ثبتت لهم ابتداء بحق شرعي، فصاحب حق العلو إذا انهدم علوه قالوا: إن له حق إعادته كما كان جبراً عن صاحب السفلى، فإذا نزل عليه لغيره بمال معلوم ينبغي أن يجوز ذلك على وجه الفراغ والصلح، لا على وجه البيع كما جاز النزول عن الوظائف ونحوها، لا سيما إذا كان صاحب حق العلو فقيراً قد عجز عن إعادة علوه، فلو لم يجز ذلك له على الوجه الذي ذكرنا، يتضرر، فليتأمل وليحرر، والله سبحانه وتعالى أعلم^(١).

والذي أراه أن حق العلو جائز بيعه في عصرنا الحاضر على ضوء ما ذكره فقهاؤنا الأحناف، إذ له تعلق بعين، وهي سطح السفلى، فإن العرف

(١) بحوث في قضايا فقهية معاصرة صفحة ٩٦ - ٩٨.

الشائع الآن بين الناس والقوانين أيضاً تقرر أن سطح السفلى ملك لصاحب العلو، وعلى هذا يجوز بيعه.

ثم ذكر صاحب كتاب (قضايا فقهية معاصرة) خلاصة حكم بيع هذا النوع من الحقوق فقال: إن بيع هذا النوع من الحقوق العرفية، وهو حق الانتفاع بالأعيان، جائز عند الأئمة الثلاثة الحجازيين، وإنما منع منه الحنفية فقالوا: لا يجوز الاعتياض عن الحقوق المجردة، ولكن هذا الحكم عندهم ليس بهذا العموم الذي يتوهم من لفظه، بل استثنى منه الفقهاء بعض الحقوق التي تتعلق بالأعيان. وإن للعرف مجالاً في إدراج بعض الأشياء في الأموال، فإن المالية كما يقول ابن عابدين رحمه الله: تثبت بتمول الناس، فلو كانت بعض الحقوق تعتبر في العرف أموالاً متقومة، وتعامل بها الناس تعامل الأموال، ينبغي أن يجوز بيعها عندهم أيضاً بالشروط آتية:

- ١ - أن يكون الحق ثابتاً في الحال، لا متوقفاً في المستقبل.
- ٢ - أن يكون الحق ثابتاً لصاحبه أصالة، لا لدفع الضرر عنه فقط.
- ٣ - أن يكون الحق قابلاً للانتقال من واحد إلى آخر.
- ٤ - أن يكون الحق منضبطاً بالضبط، ولا يستلزم غرراً أو جهالة.
- ٥ - أن يكون في عرف التجار يسلك به مسلك الأعيان والأموال في تداولها^(١).

بيع الاسم التجاري والعلامة التجارية

نشأت مسألة الاسم التجاري والعلامة التجارية منذ أن ازدادت التجارات حجماً وضخامة، فصار التاجر الواحد أو الشركة الواحدة تنتج وتصدر أمواله الضخمة إلى عدد كبير من الناس والبلاد، وتنوعت المنتجات من جنس واحد باختلاف أوصافها، وصارت هذه الأوصاف تعرف باسم المنتج، فكلما رأى المستهلك أن البضاعة أنتجتها الشركة الفلانية التي عرفت بسمعتها الحسنة في السوق، اشتراها بمجرد سماع

(١) بحوث في قضايا فقهية معاصرة صفحة ١٠٠.

اسم الشركة أو وجود علامتها التجارية على وجه البضاعة .

وهكذا صار الاسم التجاري أو العلامة التجارية سبباً لكثرة إقبال المشترين على المنتجات وقلته، فصار الاسم التجاري أو العلامة التجارية لهما قيمة في أنظار التجار، فكل اسم حاز سمعة حسنة بين الناس يمثل كثرة رغبة المشترين في بضاعة واردة في السوق بذلك الاسم، ويسبب كثرة الأرباح لتاجر يرد السوق بذلك الاسم.

ولما ظهر أن بعض الناس شرعوا يستعملون أسماء المنتجين الذين لهم شهرة حسنة فيما بين المستهلكين لتروج بضاعتهم بهذا الاسم، وخيف التباس الأمر على عامة الناس، ظهرت قوانين من قبل الحكومات لتسجيل الأسماء التجارية والعلامات التجارية عند الحكومة، ومنع التجار من استعمال الأسماء والعلامات التي سجلها غيرهم.

فصارت هذه الأسماء والعلامات بعد التسجيل لها قيمة مادية في عرف التجار. وشرع التجار يبيعون هذه الأسماء، ويشترونها بأثمان غالية وأموال طائلة، لما يرجون من شهرتها كثرة إقبال الناس ورغبتهم في شراء ما ينتجونه .

فالسؤال الآن: هل يجوز بيع الاسم التجاري أو العلامة التجارية؟ وظاهر أن الاسم والعلامة ليس عينا مادياً، وإنما هو عبارة عن حق استعمال هذا الاسم أو العلامة، وهذا الحق ثبت لصاحبه أصالة بحكم الأسبقية والتسجيل الحكومي، وهو حق ثابت في الحال، وليس متوقفاً في المستقبل، وهو حق يقبل الانتقال إلى آخر، ولكنه ليس حقاً ثابتاً في عين قائمة. فعلى ضوء القواعد التي استخلصناها من كلام الفقهاء ينبغي أن يجوز الاعتياض عنه عن طريق التنازل دون البيع، لأنه ليس حقاً ثابتاً أو منفعة مستقرة في عين قائمة.

وبهذا أفتى شيخ مشايخنا العلامة أشرف علي التهانوي - رحمه الله - وقاسه على مسألة النزول عن الوظائف بمال، وحكى فيه عبارة ابن عابدين رحمه الله التي نقلها في مسألة النزول عن الوظائف^(١) ثم قال: وإن اسم المصنع مشابه لحق الوظائف في أنه ثابت على وجه الأصالة دون دفع

(١) مر معنا هذا الموضوع وذكرنا ثمة أنه قول، والمختار خلافه.

الضرر، وكلاهما أمور إضافية بالفعل، وكلاهما ذريعة لتحصيل المال في المستقبل، فيبدو أن في تعويضه سعة، وإن كان ذلك خلاف التقوى للآخذ، ولكن يؤذن له أيضاً عند الضرورة.

هذا ما ذكره صاحب كتاب (بحوث في قضايا فقهية معاصرة) الشيخ محمد تقي العثماني ثم قال بعد ذلك: ويبدو لهذا العبد الضعيف - عفا الله عنه - أن حق الاسم التجاري والعلامات التجارية وإن كان في الأصل حقاً مجرداً غير ثابت في عين قائمة، لكنه بعد التسجيل الحكومي الذي يتطلب جهداً كبيراً وبذل أموال جمة، والذي تحصل له بعد ذلك صفة قانونية تمثلها شهادات مكتوبة بيد الحامل وفي دفاتر الحكومة، أشبه الحق المستقر في العين، والتحق في عرف التجار بالأعيان، فينبغي أن يجوز الاعتياض عنه على وجه البيع أيضاً، ولا شك أن للعرف العام مجالاً في إدراج بعض الأشياء في الأعيان، لأن المالية كما يقول ابن عابدين رحمه الله: تثبت بتمول الناس. وهذا مثل القوة الكهربائية أو الغاز التي لم تكن في الأزمان السالفة تعد من الأموال والأعيان المتقومة، لأنها ليست عيناً قائمة بذاتها، ولم يكن إحرازها في الوسعة البشرية، ولكنها صارت الآن من أعز الأموال المتقومة، التي لا شبهة في جواز بيعها وشرائها، وذلك لنفعها البالغ، وإمكان إحرازها، ولتعارف الناس بماليتها وتقومها.

فكذلك الاسم التجاري أو العلامة التجارية أصبحت بعد التسجيل الحكومي ذات قيمة بالغة في عرف التجار، ويصدق عليها أنها تحرز بإحراز شهادتها المكتوبة من قبل الحكومة، وإحراز كل شيء بما يلائمه، ويصدق عليها أيضاً أنها تدخر لوقت الحاجة، فالعناصر اللازمة التي تمنح الشيء صفة المالية متوفر فيها، سوى أنها ليست عيناً قائمة بنفسها، فيبدو أنه لا مانع شرعاً من أن يسلك بها مسلك الأموال في جواز بيعها وشرائها وذلك بشرطين:

الأول: أن يكون الاسم أو العلامة مسجلة عند الحكومة بصفة قانونية، لأن ما ليس بمسجل لا يعد مالاً في عرف التجار.

والثاني: ألا يستلزم هذا البيع الالتباس أو الخديعة في حق المستهلكين، وذلك بأن يقع الإعلان من قبل المشتري أن منتج هذه البضاعة غير المنتج السابق، وإنما يستعمل هذا الاسم أو العلامة بعد شرائها بنية أن يحاول بقدر الإمكان أن يكون انتاجه بمستوى الانتاج السابق أو أحسن منه. وأما بغير هذا الإعلان فإن انتقال الاسم أو العلامة إلى منتج آخر يسبب اللبس والخديعة عند المستهلكين، واللبس والخديعة حرام لا يجوز بحال. والله سبحانه وتعالى أعلم^(١).

وهذا الذي ذهب إليه الشيخ محمد تقي العثماني فيه نظر فإن الشرطين اللذين ذكرهما لجواز بيع الحقوق المجردة وشرائها لا يسلمان له، فليس كل اسم أو علامة مسجلة عند الحكومة بصفة قانونية تعد مالا مشروعاً في نظر الشريعة الإسلامية، فثمة كثير من الحقوق القانونية المسجلة عند الحكومة لا تعد في نظر الشريعة الإسلامية مالا كحق بيع الخمر والميسر أو إنشاء محلات تمارس فيها كثير من الأشياء المحرمة في الإسلام فتسجيل ترخيص بها لا يحولها إلى حق مشروع. والشرط الثاني وهو أن يقع الإعلان من قبل المشتري أن منتج هذه البضاعة غير المنتج السابق هو شرط لا يقتضيه العقد فهو من الشروط المفسدة له كما يذكره العلماء في الشروط الفاسدة في عقد البيع. قال صاحب (الدر) في بيان الشرط الفاسد الذي يفسد عقد البيع: هو كل شرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه وفيه نفع لأحدهما أو فيه نفع لمبيع هو من أهل الاستحقاق للنفع بأن يكون آدمياً. وعلى ضوء هذا لا شك في أنه شرط يؤدي إلى فساد العقد والله تبارك وتعالى أعلم. ويؤكد تحريمه الواقع المنتشر بين الناس، وهو الغش التجاري الذي يؤدي إلى تلبس الأمر على المستهلكين.

حكم بيع حق الابتكار وحق الطباعة

المراد من حق الابتكار أن هذا الرجل ينفرد بحق إنتاج ما ابتكره وعرضه للتجارة، ثم يبيع هذا الحق إلى غيره، فيتصرف فيه تصرف المبتكر

(١) بحوث في قضايا فقهية معاصرة صفحة ١١٧ - ١٢٠.

الأول من إنتاجه للتجارة، وكذلك من صنف كتاباً أو ألفه فله حق لطباعة ذلك الكتاب ونشره على أرباح التجارة، وربما يبيع هذا الحق إلى غيره، فيستحق بذلك ما كان يستحقه المؤلف من طباعته ونشره. فالسؤال: هل يجوز بيع حق الابتكار أو حق الطباعة والتأليف أم لا يجوز؟ وقد اختلفت في هذه المسألة آراء الفقهاء المعاصرين، فمنهم من جوز ذلك، ومنهم من منع، والمسألة الأساسية في هذا الصدد: هل حق الابتكار أو حق الطباعة حق معترف به شرعاً؟ والجواب على هذا السؤال أن من سبق إلى ابتكار شيء جديد سواء كان مادياً أو معنوياً فلا شك أنه أحق من غيره بإنتاجه، لانتفاعه بنفسه، وإخراجه إلى السوق من أجل اكتساب الأرباح، وذلك لما روى أبو داود عن أسمر بن مضر رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ فبايعته فقال: «من سبق إلى ما لم يسبقه مسلم فهو له»^(١) وإن كان العلامة المناوي رحمه الله رجح أن هذا الحديث وارد في سياق إحياء الموات، لكنه نقل عن بعض العلماء أنه يشمل كل عين وبئر ومعادن، ومن سبق لشيء منها فهي له. ولا شك أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب^(٢).

ويؤيد هذا الحكم في رأبي ما مر معنا أنه يجوز بيع الحقوق المجردة إذا تعلقت بعين من الأعيان المادية ولا شك أن الابتكار والكتاب المؤلف يعدان من الأعيان المادية التي تتعلق فيها الحقوق.

ويؤيده أيضاً أن النبي ﷺ كان يحث أصحابه في أثناء القتال على الثبات والمسارة إلى قتال أعدائهم، ويعدهم بأن يعطي القاتل سلب القتيل الكافر، ففي الحديث الشريف عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال يوم حنين: «من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه»^(٣).

(١) أخرجه أبو داود في الخراج قبيل إحياء الموات وسكت عليه هو والمنذري.

(٢) انظر بحوث في قضايا فقهية معاصرة صفحة ١٢٢.

(٣) انظر الحديث كاملاً في صحيح مسلم في الجهاد والسير رقم ١٧٥١.

شروط موافقة القبول للإيجاب

ويشترط أيضاً لانعقاد البيع موافقة القبول للإيجاب وذلك بأن يقبل المشتري ما أوجبه البائع، فإن خالفه بأن قبل غير ما أوجبه، أو قبل بعضه أو غير ما أوجبه، أو ببعضه لم ينعقد البيع، إلا إذا كان الإيجاب من المشتري فقبل البائع بأنقص من الثمن صح البيع وكان خطأً من الثمن، أو كان الإيجاب من البائع فقبل المشتري بأزيد صح البيع أيضاً وكان زيادة إن قبلها في المجلس لزم.

ويشترط أيضاً أن تكون الموافقة في المجلس، لأن خيار القبول مقيد به، والمراد بالمجلس المجلس الذي لا يوجد فيه ما يدل على الاعتراض والترك، وألا يشتغل بمفوت له فيه وإن لم يكن للإعراض. ويشترط أيضاً كون القبول في حياة الموجب، فلو مات قبله بطل، وكونه قبل رد المخاطب الإيجاب، وكونه قبل تغير المبيع، فلو قطعت يد الدابة المبيعة بعد الإيجاب لم يصح قبول المشتري.

فإن وجد الإعراض بطل الإيجاب، ولو اتحد المكان، إلا إذا أعاد الإيجاب والقبول أو رضي الآخر بدون إعادة الإيجاب، فيكون القبول إيجاباً والرضا قبولاً.

خيار المجلس

وخيار القبول مقيد في المجلس حتى لو تكلم البائع مع إنسان في حاجة فإنه يبطل، فالمراد في المجلس ما لا يوجد فيه ما يدل على الإعراض، وألا يشتغل بمفوت له فيه وإن لم يكن للإعراض، فإن وجد المفوت بطل الخيار، ولو اتحد المكان.

وأيهما قام عن المجلس قبل القبول بطل الإيجاب، لأن القيام دليل الإعراض والرجوع، وله ذلك.

وإذا حصل الإيجاب والقبول لزم البيع، ولا خيار لواحد منهما ولهما، إلا إذا شرطاه كما سيأتي في خيار الشرط، فالإيجاب يبطل بما

يدل على الإعراض، ورجوع أحدهما عنه، وبموت أحدهما، ولذا قلنا: إن خيار القبول لا يورث، وبتغير المبيع بقطع يد مثلاً وتخلل عصير، وزيادة بولادة، وهلاكه، بخلاف ما إذا كان بعد قلع عينه بأفة سماوية، أو بعد ما وهب للمبيع هبة، وكذلك يبطل بهبة الثمن قبل قبوله^(١). والأصل في ذلك حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار»^(٢).

«وقوله إلا بيع الخيار» أي فلا يحتاج إلى التفرق، وفيه دليل على إثبات خيار المجلس، وقد حمله ابن عمر على التفرق بالأبدان، ففي رواية في الحديث أن نافعاً قال: وكان ابن عمر إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه، وكذلك أبو برزة الأسلمي، ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة، وخالف في ذلك إبراهيم النخعي، فروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عنه قال: «البيع جائز وإن لم يتفرقا» ورواه سعيد بن منصور عنه بلفظ «إذا وجدت الصفقة فلا خيار» وبذلك قال المالكية إلا ابن حبيب والحنفية كلهم^(٣).

ففقهاؤنا حملوا التفرق بالحديث على التفرق بالأقوال، وحجتنا في ذلك قوله ﷺ «المسلمون عند شروطهم»^(٤) وقد شرط إمضاء العقد بينهما فيلزمهما الوفاء بظاهر الحديث، وقال عمر رضي الله عنه: (البيع صفقة أو خيار) والصفقة هي النافذة اللازمة، فتبين أن البيع نوعان: لازم، وغير لازم بشرط الخيار فيه، فمن قال بأن الخيار يثبت في كل بيع، فقد خالف هذا الحديث، والمعنى فيه أن البيع عقد معاوضة، فمطلقه يوجب اللزوم لنفسه كالنكاح... ثم المراد بالحديث المتساومان، فإن حقيقة اسم المتبايعين لهما حالة التشاغل بالعقد لا بعد الفراغ منه كالمقابلين والمناظرين، وبه نقول: إن لكل واحد من المتساومين الخيار، أو المراد بالتفرق التفرق

(١) رد المحتار ٢٠/٤.

(٢) صحيح البخاري في البيع ٢١١١.

(٣) فتح الباري ٣٣٠/٤.

(٤) رواه أبو داود وأحمد والحاكم وصححه كما في إعلاء السنن ٩٥/١٤.

بالقول دون المكان، يعني أنهما جميعاً بالخيار إن شاء فسخا البيع بالإقالة ما لم يتفرق رأيهما في ذلك. وذكر أبو يوسف في الأمالي أن تأويل هذا الحديث إذا قال لغيره: بعني هذه السلعة بكذا، فيقول الآخر: بع، وبه يتأول أن بعد هذا الكلام قبل قول المشتري: اشترت، لكل واحد منهما الخيار ما لم يتفرقا عن ذلك المجلس، وهذا صحيح فهما متبايعان في هذه الحالة لوجود التكلم بالبيع منهما^(١).

ولو سلم أن التفرق في الحديث هو تفرق الأبدان، فالحديث محمول على الاستحباب دون الاستحقاق، إذ لو كان الخيار حقاً ثابتاً له لم يجز لصاحبه إسقاطه قصداً، لأنه تصرف في حق الغير بالإتلاف قصداً به، ومعناه أن البيعان ما داما في المجلس، وكل واحد منهما مأمون برد البيع إذا اختار الآخر رده بأمر الندب والاستحباب، بخلاف ما بعد المجلس، فإنه لا أمر هناك، بل هو مندوب إليه لقوله ﷺ «من أقال نادماً بيعته أقال الله عشرته يوم القيامة» وبينهما فرق لا يخفى، وعليه يحمل فعل ابن عمر وقضاء أبي برزة، وحينئذ لا يبقى للمخالف حجة علينا^(٢).

وهذا التوجيه للحديث لم يقل به أحد من علمائنا، فهو محمول على تفرق الأقوال، إذ الأحوال ثلاثة قبل قولهما وبعده وبعد أحدهما، بأن حقيقة المتبايعين المشتغلان بأمر البيع لا من تم البيع بينهما وانقضى، لأنه مجاز، والمتشاغلان يعني المتساومين يصدق عند إيجاب أحدهما قبل قبول الآخر أنهما متبايعان، فيكون ذلك هو المراد، وهذا هو خيار القبول، وهذا حمل إبراهيم النخعي رحمه الله تعالى. لا يقال: هذا أيضاً مجاز لأن الثابت قبل قبول الآخر بائع واحد لا متبايعان، لأننا نقول هذا من المواضع التي تصدق الحقيقة فيها بجزء من معنى اللفظ، ولأننا نفهم من قول القائل: زيد وعمرو هناك يتبايعان على وجه التبادر، إلا أنهما مشتغلان بأمر البيع متراوضان فيه، فليكن هو المعنى الحقيقي، والحمل

(١) انظر المبسوط ١٣/١٥٧.

(٢) إعلاء السنن ١٤/١٢.

على الحقيقي متعين، فيكون الحديث لنفي توهم أنهما إذا اتفقا على الثمن وتراضيا عليه ثم أوجب أحدهما البيع يلزم الآخر من غير أن يقبل ذلك أصلاً للاتفاق والتراضي السابق. على أن السمع والقياس معضدان للمذهب، أما السمع فقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] وهذا عقد قبل التخيير وقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ وبعد الإيجاب والقبول تصدق تجارة عن تراض من غير توقف على التخيير، فقد أباح الله تعالى أكل المشتري قبل التخيير، وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ أمر بالترفق بالشهادة حتى لا يقع التجاحد، والبيع يصدق قبل الخيار بعد الإيجاب والقبول، فلو ثبت الخيار وعدم اللزوم قبله كان إبطاً لهذه النصوص بمجرد اللفظ الدال على الرضا فكذا البيع^(١).

والعجيب أن الذين حملوا التفرق في الحديث على تفرق الأبدان قالوا إنهما على خيارهما مهما تطاول المجلس. قال النووي رحمه الله: وأما التفرق فأن يتفرقا بأبدانهما، فلو أقاما في ذلك المجلس مدة متطاوله أو قاما وتماشيا مراحل فهما على خيارهما، هذا هو الصحيح، وبه قطع الجمهور. وحكي وجه: أنه لا يزيد على ثلاثة أيام. ووجه: أنهما لو شرعا في أمر آخر وأعرضا عما يتعلق بالعقد وطال الفصل انقطع الخيار^(٢).

ولا شك أن هذا الوجه الأخير يتفق تماماً مع ما قاله علماؤنا رحمهم الله تعالى.

وأجمعوا أن خيار القبول لا يورث وكذا خيار الإجازة في بيع الفضولي. والمراد بخيار القبول خيار المجلس وهو أن يقبل في مجلس العقد بعد إيجاب الموجب^(٣).

(١) رد المحتار ٤/٢١.

(٢) روضة الطالبين ٣/١٠٥.

(٣) رد المحتار ٤/٥٦.

والجدير بالذكر أن إسناد التفرق إلى الناس مراداً به تفرق أقوالهم كثير في الشرع والعرف كما قال ابن عابدين رحمه الله فقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا نَفَرَقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ﴾ وقال ﷺ: «افتترقت بنو إسرائيل على اثنتين وسبعين فرقة وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»^(١).

حكم البيع إذا تفرقت الصفقة

قال في (الدر المختار): وإذا أوجب واحد قبل الآخر بائعاً كان أو مسترياً في المجلس لأن خيار القبول مقيد به، كل المبيع بكل الثمن أو ترك لثلا يلزم تفريق الصفقة إلا إذا أعاد الإيجاب والقبول أو رضي الآخر وكان الثمن منقسماً على المبيع بالأجزاء كمكيل وموزون وإلا لا، وإن رضي الآخر لعدم جواز البيع بالحصة ابتداء.

قال الشيخ ابن عابدين تعليقاً عليه: الصفقة هي ضرب اليد على اليد في البيع، ثم جعلت عبارة عن العقد نفسه، ولا بد من معرفة ما يوجب اتحادها وتفريقها، وحاصل ما ذكروا أن الموجب إذا اتحد وتعدد المخاطب لم يجز التفريق بقبول أحدهما بائعاً كان الموجب أو مسترياً، وعلى عكسه لم يجز القبول في حصة أحدهما، وإن اتحدا لم يصح قبول المخاطب في البعض فلم يصح تفريقها مطلقاً في الأحوال الثلاثة، لاتحاد الصفقة في الكل، وكذا إذا اتحد العاقدان وتعدد المبيع، كأن يوجب في مثليين أو قيمي ومثلي لم يجز تفريقها بالقبول في أحدهما إلا أن يرضى الآخر بذلك بعد قبوله في البعض، ويكون المبيع مما ينقسم الثمن عليه بالأجزاء كعبد واحد أو مكيل أو موزون، فيكون القبول إيجاباً والرضا قبولاً وبطل الإيجاب الأول، فإن كان مما لا ينقسم إلا بالقيمة كثنوبين

(١) رواه الطبراني وابن عساكر عن عوف بن مالك رضي الله عنه ورواه عبد بن حميد عن سعد بن أبي وقاص بلفظ «افتترقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين ملة ولم تذهب الليالي ولا الأيام حتى تفترق أمتي على مثلها، وكل فرقة منها في النار إلا واحدة وهي الجماعة» كذا في جامع الأحاديث ٦٧٨/١.

وعبدین لا يجوز، فلو بین ثمن کل واحد فلا یخلو إما أن یرکر لفظ البیع بالاتفاق علی أنه صفتان، فإذا قبلا فی أحدهما یصح، کقوله: بعثک هذین العبدین بعثک هذا بألف وبعثک هذا بألف، وإما أن لا یرکره وفصل الثمن فظاهر (الهدایة) التعدد - أي تعدد الصفقة - وبه قال بعضهم، ومنعه الآخرون، وحملوا کلامه علی ما إذا کرر لفظ البیع، وقیل: إن اشتراط تکراره للتعدد استحسان، وهو قول الإمام، وعدمه قیاس، وهو قولهما، ورجحه فی (الفتح) بقوله: والوجه الاكتفاء بمجرد تفريق الثمن، لأن الظاهر أن فائدته ليس إلا قصده بأن یبیع منه أيهما شاء، وإلا فلو كان غرضه أن لا یبیعهما منه إلا جملة لم تكن فائدة لتعین ثمن کل واحد منهما.

واعلم أن تفصیل الثمن إنما یجعلهما عقدين علی القول به إذا كان الثمن منقسماً علیهما باعتبار القيمة، أما إذا كان منقسماً علیهما باعتبار الأجزاء کالقفيزین^(١) من جنس واحد، فإن التفصیل لا یجعله فی حکم عقدين للانقسام من غیر تفصیل، فلم یعتبر التفصیل.

وقوله وإلا لا أي وإن یکن الثمن منقسماً علیهما كذلك بل كان منقسماً باعتبار القيمة كما إذا كان المبیع عبدین أو ثوبین لا یصح القبول فی أحدهما وإن رضی الآخر لجهالة ما یخص أحدهما من الثمن لعدم جواز البیع بالحصة ابتداء، صورته: ما إذا قال: بعث منک هذا العبد بحصته من الألف الموزع علی قیمته وقيمة ذلك العبد الآخر، فإنه باطل لجهالة الثمن وقت البیع، وقوله: (ابتداء) خرج به ما إذا عرض البیع بالحصة، بأن باعه الدار بتمامها فاستحق بعضها ورضی المشتري بالباقي، فإنه یصح لعروض البیع بالحصة انتهاء^(٢).

حكم البيع بالرقم

الرقم علامة یعرف بها مقدار ما وقع به البیع من الثمن، فإذا لم

(١) القفيز: مکیال نکال به الحبوب.

(٢) رد المحتار ٢٠/٤.

يعلم المشتري ينظر إن علم في مجلس البيع نفذ، وإن تفرقا قبل العلم بطل، وهذا إذا كان المبيع غير متفاوت، أما إذا كان متفاوتاً فلا يصح للجهالة قال في (الدر المختار): وفسد أي عقد البيع في بيع ثلثة قطع الغنم، وثوب كل شاة أو ذراع بكذا وإن علم عدد الغنم في المجلس لم ينقلب صحيحاً عنده على الأصح، ولو رضيا انعقد بالتعاطي، ونظيره البيع بالرقم، وكذا الحكم في كل معدود متفاوت كإبل وعبيد وبطيخ، وكذا كل ما في تبعضه ضرر كمصوغ أو ان، ولو سمي عدد الغنم أو الذراع أو جملة الثمن صح اتفاقاً... وإلا فإن تفاوتت الأفراد لم يصح في شيء عنده، والأصح في واحد عنده كالصبرة، وصححه فيهما في الكل، وبقولهما يفتى تيسيراً. أي وصحح الصاحبان العقد في الثلثة والصبرة في كل الغنم وكل الأقفزة، أي سواء علم في المجلس أو لم يعلم، وهكذا بيع صبرة مجهولة القدر كل صاع بدرهم وثلثة أو ثوب كل شاة أو ذراع بدرهم صحيح في واحد في الأولى، فاسد في كل الثانية والثالثة، وأجازها الصاحبان في الكل كما لو علم في المجلس بكيال أو قول وبه يفتى^(١). والصبرة الكومة من الطعام.

بيع التعاطي والاستحجار

التعاطي هو التناول، وصورة بيع التعاطي أن يتفقا على الثمن ثم يأخذ المشتري المتاع، ويذهب برضا صاحبه من غير دفع الثمن، أو يدفع المشتري الثمن للبائع، ثم يذهب من غير تسليم المبيع، فإن البيع لازم على الصحيح حتى لو امتنع أحدهما بعده أجبره القاضي، وهذا فيما ثمنه غير معلوم، أما الخبز واللحم فلا يحتاج فيهما إلى بيان الثمن، ويصح التعاطي في خسيس ونفيس، كما يصح لو كان التعاطي من أحد الجانبين، إذا لم يصرح معه بعدم الرضا، فلو دفع الدراهم وأخذ البطاطيخ، والبائع يقول: لا أعطيها بها، لم ينعقد^(٢).

(١) رد المحتار ٤/٣٠.

(٢) المرجع نفسه ٤/١١.

وعلى هذا يصح بيع السلع وشراؤها في المتاجر الكبيرة التي تكتب عليها أثمانها كما مر معنا في البيع بالرقم أو على سبيل المعاطاة. والجدير بالذكر أن الشافعية لا يعدون المعاطاة بيعاً، وبعضهم أجازها في المحقّرات، قال النووي رحمه الله: المعاطاة ليس بيعاً على المذهب، وخرج ابن سريج قولاً من الخلاف في مصير الهدي منظوراً بالتقليد أنه يكتفى بها في المحقّرات، وبه أفتى الروياني وغيره، والمحقر كرتل خبز وغيره مما يعتاد فيه المعاطاة، وقيل: هو ما دون نصاب السرقة^(١).

ومما تسامح فيه علماؤنا وأجازوه بيع الاستجرار، فإن من شرائط المعقود عليه أن يكون موجوداً كما مر معنا، فلا ينقذ بيع المعدوم قال صاحب (البحر): ومما تسامحوا فيه، وأخرجوه عن هذه القاعدة الأشياء التي تؤخذ من البياع على وجه الخرج، كما هو العادة من غير بيع كالعدس والملح والزيت ونحوها، فإذا أخذها، ثم اشتراها بعد ما انعدمت صح، فيجوز بيع المعدوم هنا. وقال بعض الفضلاء: ليس هذا بيع المعدوم إنما هو من باب ضمان المتلفات بإذن مالكها عرفاً، تسهيلاً للأمر، ودفعاً للخرج كما هو العادة، فالمسألة مبنية على الاستحسان، ويمكن تخريجها على قرض الأعيان، ويكون ضمانها بالثمن استحساناً، فما يستجره الإنسان من البياع إذا حاسبه على أثمانها بعد استهلاكها جاز استحساناً. وعلى ضوء هذا يجوز ما يأخذه الإنسان من البقالة المجاورة لبيته، على أن يؤدي له ثمنها في نهاية كل أسبوع أو شهر بعد استهلاكها، فإن ذلك جائز استحساناً.

حكم بيع الماء والكلأ والنار

ولا يجوز بيع الكلأ والماء والنار لما في الحديث الشريف عن إياس بن عبد الله المزني قال: نهى النبي ﷺ عن بيع الماء^(٢).

(١) الروضة ٥/٣.

(٢) رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ»^(١).

وعن أبي خراش عن بعض أصحاب النبي ﷺ «المسلمون شركاء في ثلاثة: في الماء والكلأ والنار»^(٢).

وهذه الأحاديث ليست على إطلاقها، بل هي مقيدة فالماء على أضرب: حق للعامة إجماعاً كماء الأنهار والبحار والبحيرات الكبيرة، ومملوك إجماعاً كماء محرز في الجرة ونحوها، ومختلف فيه كماء الآبار والعيون والقنوات المحترفة في الملك، فجاز بيع الماء المحرز في الآنية وغيرها بالاتفاق، ولا يجوز بيع ماء الأنهار غير المستخرجة بالاتفاق، وأما بيع ماء الآبار ففيه اختلاف، فمن قال: إنه مملوك ينبغي أن يجوز بيعه عنده، ومن قال: إنه غير مملوك فلا يجوز بيعه عنده وهو مذهب الحنفية وهو أمر اختياري، وذهب الشوكاني إلى إطلاق المنع وقال لا دليل على الاختصاص، والتخصيص بالقياس غير جائز. قلنا: ليس هذا تخصيصاً بالقياس، بل هو تقييد لمطلق الكلام بدلالة الحال ومقصود المتكلم وهو جائز.

وهذا الحكم أيضاً - وهو عدم الجواز - مخصوص بالكلأ، الذي هو مباح، فيجوز بيع الكلأ المملوك، وهو يملك بالجز والحش، وأما الإنبات فهو إن كان بالزرع فلا كلام في كونه مملوكاً للزرع، وإن بسقي الماء فقط دون إلقاء البذر ففيه اختلاف أصحابنا، فقال بعضهم: هو يثبت الملك وقال بعضهم: لا.

ومعنى الشركة في النار الانتفاع بضوئها، وحرها، وإيقاد السراج والحطب من شعلتها، وليس لهم أخذ الجمرات منها لأنها مملوكة.

(١) رواه الترمذي أيضاً وقال حديث حسن صحيح.

(٢) رواه أحمد وأبو داود قال الحافظ في بلوغ المرام رجاله ثقات كما في إعلاء السنن

ولا يجوز لأحد الدخول إلى ملك غيره من أرض أو دار بغير إذنه، لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه، وقد نهى سبحانه عن ذلك بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَيْ أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ ﴿٧٧﴾ [النور: ٢٧].

وقال ابن قدامة: الأنهار النابتة في غير ملك كالأنهار الكبار لا تملك بحال، ولا يجوز بيعها، ولو دخل إلى أرض رجل لم يملكه بذلك كالطير يدخل إلى أرضه لكل أحد أخذه وتملكه، إلا أن يحتفر منه ساقية، فيكون أحق بها من غيره، وأما ما ينبع في ملكه كالبئر والعين المستنبطة بنفس النهر وأرض العين مملوكة لمالك الأرض، فالماء الذي فيها غير مملوك في ظاهر المذهب، وهذا أحد الوجهين لأصحاب الشافعي، والوجه الآخر يملك لأنه نماء الملك، وقد روي عن أحمد نحو ذلك والخلاف في بيع ذلك إنما هو قبل حيازته، فأما ما يحوزه من الماء في إنائه، أو يأخذه من الكلأ في حبله، أو يحوزه في رحله، أو يأخذه من المعادن فإنه يملكه بذلك بغير خلاف بين أهل العلم، فإن النبي ﷺ قال: «لأن يأخذ أحدكم حبلًا فيأخذ حزمة من حطب فيبيعهها فيكف بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطي أو منع»^(١).

قال الإمام أبو يوسف في كتاب (الخراج) له: لا بأس ببيع الماء إذا كان في الأوعية، هذا ماء قد أحرز، فإذا أحرزه في وعائه فلا بأس ببيعه، وإن هيا له مصنعة فاستقى فيها بأوعيته، حتى جمع ماء كثيراً، ثم باع من ذلك فلا بأس، إذا وقع في الأوعية فقد أحرزه وقد طاب بيعه، فإذا كان إنما يجتمع من السيول، فلا خير في بيعه، وإن كان في بئر أو عين يزداد ويكثر أو لا يزداد ولا يكثر فلا خير في بيعه، ولو باعه لم يجز البيع، ومن استقى منه شيئاً فهو له، قال: وليس لصاحب العين والقناة والبئر والنهر أن يمنع الماء من ابن السبيل، لما جاء في ذلك من الحديث

(١) أخرجه البخاري في الزكاة.

والآثار، وله أن يمنع سقي الزرع والنخل والشجر والكرم من قبل أن هذا لم يجئ فيه حديث، وهو يضر بصاحبه، فأما الحيوان والمواشي والإبل والدواب فليس له أن يمنع من ذلك.

قال أحمد: إنما نهي عن بيع فضل ماء البئر والعيون في قراره، ويجوز بيع البئر نفسها والعين، ومشتريها أحق بمائها، فله أن يمنع الاستقاء منها في الأوعية، وليس له أن يمنع المارة وابن السبيل والدواب من الشرب بالشفة، وقد روي أن النبي ﷺ قال: «من يشتري بئر رومة يوسع بها على المسلمين وله الجنة»^(١) فاشتراها عثمان رضي الله عنه من يهودي بأمر النبي ﷺ وسبها للمسلمين^(٢). والعجيب أن الثائرين على عثمان رضي الله عنه، لما حصروه في بيته يوم الدار منعوا عنه الماء حتى إنه رضي الله عنه أشرف عليهم وقال مناشداً لهم: (أنشدكم الله ولا أنشد إلا أصحاب النبي ﷺ: ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ قال: «من حفر رومة فله الجنة؟ فحفرتها»)^(٣).

وقوله: «من حفر رومة» قال ابن بطال: هذا وهم من بعض رواته والمعروف أن عثمان اشتراها لا أنه حفرها. قلت: هو المشهور في الروايات، فقد أخرجه الترمذي من رواية زيد بن أبي أنيسة عن أبي إسحاق، فقال فيه: «هل تعلمون أن رومة لم يكن يشرب من مائها إلا بثمان؟» لكن لا يتعين الوهم فقد روى البغوي في الصحابة من طريق بشر بن بشير الأسلمي عن أبيه قال: لما قدم المهاجرون المدينة استنكروا الماء، وكانت لرجل من بني غفار عين يقال لها رومة، وكان يبيع منها القرية بمد، فقال له النبي ﷺ: «تبيعنيها بعين في الجنة؟» فقال: يا رسول الله ليس لي ولا لعيالي غيرها، فبلغ ذلك عثمان رضي الله عنه فاشتراها بخمس وثلاثين ألف درهم، ثم أتى النبي ﷺ فقال: أتجعل لي فيها ما جعلت له؟ قال: نعم. قال قد جعلتها للمسلمين. وإن كانت أولاً عيناً فلا مانع أن يحفر فيها عثمان بئراً، ولعل العين كانت

(١) أخرجه النسائي والبخاري في باب الوقف وفي مناقب عثمان.

(٢) إعلاء السنن ١٤/١٥٨.

(٣) صحيح البخاري في الوصايا ٢٧٧٨.

تجري إلى بئر فوسعها وطواها فنسب حفرها إليه^(١).

قال في (الدر المختار) وبطل بيع المراعي أي الكلاً وإجارتها، أما بطلان بيعها فلعدم الملك، لحديث «الناس شركاء في ثلاث في الماء والكلاً والنار» وأما بطلان إجارتها، فلأنها على استهلاك عين، وهذا إذا نبت بنفسه وإن أنبته بسقي وتربية ملكه، وجاز بيعه.

وعلق عليه الشيخ ابن عابدين فقال: قوله: (وأما بطلان إجارتها) مخالف بسوق كلام المصنف - وهو صاحب (الدر المختار) - وقال في (فتح القدير): وهل الإجارة فاسدة أو باطلة؟ ذكر في الشرب أنها فاسدة حتى يملك الآخر الأجرة بالقبض^(٢). وسيأتي مزيد بيان وتفصيل أحكام هذا الموضوع في بحث الأشربة إن شاء الله تعالى.

حكم بيع النحل ودود القز

ويجوز بيع دود القز وبيضه أي بذره، وهو بذر الفيلق الذي فيه الدود والمسمى الآن بالشرانق، والنحل المحرز، وهذا عند محمد، وبه قالت الأئمة الثلاثة، وبه يفتى، وجوز أبو الليث بيع العلق، وبه يفتى للحاجة قال ابن عابدين: العلق في زماننا يحتاج إليه للتداوي لمصه الدم، وحيث كان متمولاً لمجرد ذلك دل على جواز بيع دودة القز، فإن تمولها الآن أعظم إذ هي من أعز الأموال، ويباع منها في كل سنة قناطير بثمان عظيم. بخلاف غيرها من الهوام فلا يجوز اتفاقاً كحيات وضب، فإن جواز البيع يدور مع حل الانتفاع، وفي (الحاوي) الزاهدي: يجوز بيع الحيات إذا كان ينتفع بها للأدوية، وما جاز الانتفاع بجلده أو عظمه من حيوانات البحر أو غيرها فلا يجوز بيع الهوام كالحية والفأرة والوزغة والضب والسلحفاة والقنفذ وكل ما لا ينتفع به ولا بجلده، ونقل السائحاني عن (الهندية) ويجوز بيع سائر الحيوانات سوى الخنزير وهو المختار وعليه مشى في الهداية وغيرها من باب المتفرقات^(٣).

(١) فتح الباري ٤٠٨/٥.

(٢) رد المختار ١١٠/٤.

(٣) رد المختار ١١١/٤.

البيع الباطل والفاقد

ذكرنا أن لعقد البيع شروطاً كثيرة، فإذا ما فات بعض هذه الشروط أصبح البيع عند فقهاءنا إما باطلاً أو فاسداً.

وذكروا أن البيع الباطل هو ما لا يكون صحيحاً أصلاً ووصفاً.

والبيع الفاسد: هو كل ما لا يصح وصفاً.

فالفاقد أعم من الباطل، لأن كل باطل فاسد ولا ينعكس. فكل ما أورث خللاً في ركن البيع فهو مبطل، وما أورثه في غيره فهو مفسد.

فالباع بالميتة، وهو الذي مات حتف أنفه، وبالدم والحر باطل لا فاسد بإجماع علماء الأمصار، وذلك لانعدام ركن البيع، الذي هو مبادلة المال بالمال، فإن هذه الأشياء لا تعد ما لا عند أحد ممن له دين سماوي وفي الحديث الشريف عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو بمكة عام الفتح: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام» فقيل: يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ فقال: «لا هو حرام». ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك: «قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم شحومها جمّلوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه»^(١).

قال جمهور العلماء: العلة في منع بيع الميتة والخمر والخنزير النجاسة، فيتعدى ذلك إلى كل نجاسة، ولكن المشهور عند مالك طهارة الخنزير. والعلة في منع بيع الأصنام عدم المنفعة المباحة، فعلى هذا إذا كانت بحيث إذا كسرت ينتفع برضاها جاز بيعها عند بعض العلماء من الشافعية وغيرهم، والأكثر على المنع، حملاً للنهي على ظاهره، والظاهر أن النهي عن بيعها للمبالغة في التنفير عنها، ويلتحق بها في الحكم الصليبان التي تعظمها النصارى، ويحرم نحت جميع ذلك وصنعتة،

(١) صحيح البخاري في البيوع ٢٢٣٦.

وأجمعوا على تحريم بيع الميتة والخمر والخنزير، ورخص بعض العلماء في القليل من شعر الخنزير للخرز، حكاه ابن المنذر عن الأوزاعي وأبي يوسف وبعض المالكية، فعلى هذا فيجوز بيعه، ويستثنى من الميتة عند بعض العلماء ما لا تحله الحياة كالشعر والصوف والوبر، فإنه ظاهر فيجوز بيعه، وهو قول أكثر المالكية والحنفية^(١).

وأما البيع بالخمر والخنزير ففساد لوجود حقيقة البيع، وهو مبادلة المال بالمال، فإن كلاً من الخمر والخنزير مال عند أهل الذمة، لكنه ليس بمتقوم، لأن الشرع أبطل تقومها في حق المسلمين لثلاث يتمولوها، والقيمة تثبت للشيء بإباحة الانتفاع به شرعاً، وقد تثبت صفة التقوم بدون المالية، فإن حبة من الحنطة ليست بمال حتى لا يصح بيعها، وإن أبيع الانتفاع بها شرعاً لعدم تمول الناس إياها. فبيع الخمر والخنزير إذا جعلاً في العقد مبيعاً، إن كان بدين كالبيع بالدرهم والدنانير، فبيع باطل، وإن كان بعين كبيع المقايضة فبيع فاسد. والفرق أن الخمر مال في الجملة أمر الشرع بإهانتها، فتملك الخمر بالعقد إعزاز له، حيث اعتبر المقصود من تصرف العقلاء، بخلاف جعله ثمناً، وإذا بطل كون الخمر مبيعاً فلأن يبطل إذا جعل الميتة والحر مبيعاً أولى. ومقتضى هذا أن يبطل في المقايضة بطريق أولى، لأن كل منهما مبيع، لكن لما كان كل منهما ثمناً أيضاً كما أن كلاً منهما مبيع ثبت صحة اعتبار الثمنية والمبيعية في كل منهما، فاعتبر الخمر ثمناً والثوب مبيعاً والعكس، وإن كان ممكناً، لكن ترجح هذا الاعتبار لما فيه من الاحتياط للقرب من تصحيح تصرف العقلاء المكلفين، باعتبار الإعزاز للثوب مثلاً، فيبقى ذكر الخمر معتبراً لإعزاز الثوب، لا الثوب للخمر فوجب قيمة الثوب لا الخمر، ولا فرق بين أن تدخل الباء على الثوب أو الخمر في جعل الثوب المبيع.

ووجه البطلان في بيع هذه الأشياء النص لقوله ﷺ عن الله تعالى:

(١) فتح الباري في البيوع ٤/٤٢٦.

«ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره» ذكره البخاري في (صحيحه). وقوله ﷺ في (الصحيح): «لعن الله الخمر إلى أن قال وبائعها» وفي الصحيحين كما مر معنا «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوا فباعوها فأكلوا ثمنها» وحديث: «إن الله تعالى إذا حرم شيئاً حرم ثمنه»^(١).

حكم بيع جثة الإنسان ودمه وأعضائه

ويلحق بالبيع الباطل بيع جثة الإنسان وأعضاؤه، لأن الإنسان مخلوق مكرم، فلا يجوز بيع جثته ولا أعضائه، ولو كان كافراً، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن المشركين أرادوا أن يشتروا جسد رجل من المشركين، فأبى النبي ﷺ أن يبيعهم^(٢).

قال ابن حجر: ذكر ابن إسحاق في (المغازي) أن المشركين سألوا النبي ﷺ أن يبيعهم جسد نوفل بن عبد الله بن المغيرة، وكان اقتحم الخندق، فقال النبي ﷺ: «لا حاجة لنا بثمنه ولا جسده» وقال ابن هشام: بلغنا عن الزهري أنهم بذلوا فيه عشرة آلاف. قال ابن حجر: فهذا شاهد لحديث ابن عباس وإن كان إسناده غير قوي.

ولما ثبت الحديث علم منه أمران:

الأول: امتناع بيع جيفة الكافر لأنه ميتة وبيع الميتة حرام.

والثاني: عدم جواز العقود الفاسدة مع أهل الحرب كما ذهب إليه أبو يوسف، ولأبي حنيفة ومحمد أن يقولوا: إنه لا يثبت منه عدم الجواز، أو إنه يمكن أن يكون الامتناع لأمر آخر، ككونه خلافاً للمروءة أو غيره من الأسباب^(٣).

وكذلك لا يجوز بيع لبن امرأة في قدح، وقال الشافعي رحمه الله:

(١) فتح القدير ٤٤/٦.

(٢) أخرجه الترمذي وقال غريب، لكن قال الذهبي في الميزان: حسنه الترمذي.

(٣) إعلاء السنن ١١٤/١٤.

يجوز بيعه لأنه مشروب طاهر. ولنا أنه جزء الآدمي، وهو بجميع أجزائه مكرم مصون عن الابتذال بالبيع، ولا فرق في ظاهر الرواية بين لبن الحرة والأمة، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز بيع لبن الأمة، لأنه يجوز إيراد العقد على نفسها، فكذا على جزئها، قلنا: الرق قد حل نفسها فأما اللبن فلا رق فيه^(١).

قال النووي رحمه الله: فرع: بيع لبن الآدميات صحيح. قلت: ولنا وجه: أنه نجس، فلا يصح بيعه، حكاه في (الحاوي) عن الأنماطي، وهو شاذ مردود^(٢).

ولا يجوز أيضاً بيع شعور الإنسان، ولا الانتفاع بها، لأن الآدمي مكرم لا مبتذل، فلا يجوز أن يكون شيء من أجزائه مهاناً ومبتذلاً، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «لعن الله الواصلة والمستوصلة» الحديث، وإنما يرخص فيما يتخذ من الوبر، فيزاد في قرون النساء وذوائبهن^(٣) والحديث المذكور رواه البخاري في (صحيحه) بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة»^(٤).

وكان سيدي الشيخ محمد الحامد رحمه الله يحض على التبرع بالدم للمريض المحتاج إليه، ويمنع أخذ المتبرع عوضاً مالياً على تبرعه، وقد قال في ذلك: ألا فليبادر شبابنا الأقوياء الدمويون إلى التبرع بدمائهم ماجورين مبرورين غير خاذلين لإخوانهم، فإن النبي عليه وآله الصلاة والسلام قال في (الصحيح): «المسلم أخو المسلم لا يخذله، ولا يظلمه، ولا يسلمه» أي فلا يقبض يداً عن استبقائه دون ما خذلان أو ظلم، أو تركه فريسة للعدو المحتال، لا يخشى هؤلاء المتبرعون ضيماً، فإن التخفيف من الامتلاء الدموي من أسباب الصحة.

(١) الهداية ٤/٤٥.

(٢) روضة الطالبين ٣/٢١.

(٣) الهداية ٣/٤٦.

(٤) صحيح البخاري في اللباس ٥٩٣٣.

ولما سئل رحمه الله: هل يجوز بيع دم الإنسان أو هبته، وهل يحرم على رجل نكاح امرأة أخذ من دمه لها أو بالعكس؟ قال في الجواب:

الذي أراه أن لا شيء في التبرع بالدم الإنساني وهبته إذا تعين طريقاً إلى النجاة، وإنه لمحض إحسان، وإنقاذ يثيب الله عليه ويأجر به، ألا ترى أن الإرضاع للصغير سائغ مدة الرضاع فقط لضرورة إنمائه وإحيائه، أما بعدها فمحظور، لأن اللبن جزء آدمي، وقد صار الطفل إلى حال يتحمل معها الغذاء وبه ينمو جسده، أما بيع الدم فغير جائز، لأنه جزء آدمي والله تعالى كرم بني آدم. ولا يبعد القول بإثم من يتخلف عن الإغاثة بدمه عند الضرورة لإنقاذ الحياة وتوافق الدمين، ولا يوجد غيره ممن يوافق دمه دم المريض، ليكون فرض كفاية يسقط الإثم بفعل بعض الناس عن الآخرين. وإن أبي أجبره الحاكم عند التعيين كما قلنا، فإن لم يجبره وأبى إلا أخذ المال وخيف الموت على المريض، فالإثم على هذا الممتنع الشحيح بالخير.

ولا تثبت الحرمة بين الرجل والمرأة في هذا الأمر، لأن الرضاع بعد مدته لا يفيد حكمه من تحريم النكاح، إذ إن نماء الجسد حينئذ يكون بالغذاء، وليس اللبن بعد هذه المدة متعیناً له، والدم الإنساني الذي يغاث به المريض كاللبن الإنساني بعد مدة الرضاع في الحكم^(١).

ويظهر لنا على ضوء ما تقدم جواز الاستفادة من أعضاء الإنسان الميت في مداواة المرضى المحتاجين إليها إذا تعينت طريقاً لذلك، ولا يوجد دواء يقوم مقامها والله تعالى أعلم.

الفرق بين البيع الباطل والفاقد

والفرق بين البيع الباطل والبيع الفاسد في الحكم أن الباطل لا يفيد ملك التصرف، وما لا يفيد ملك التصرف، لا يفيد ملك الرقبة، ولو هلك

(١) ردود على أباطل ٢١٩/١.

المبيع في يد المشتري في البيع الباطل يكون أمانة عند بعض المشايخ، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله، لأن العقد غير معتبر، فبقي مجرد القبض بإذن المالك، وذلك لا يوجب الضمان، وعند البعض كشمس الأئمة السرخسي وغيره يكون مضموناً بالمثل أو القيمة، وهو قول الأئمة الثلاثة، لأنه لا يكون أدنى حالاً من المقبوض على سوم الشراء.

والفاسد يفيد الملك عند اتصال القبض به إذا كان القبض بإذن المالك باتفاق الروايات، فيملكه، ويصير مضموناً عليه بالمثل إن كان مثلياً أو القيمة، وكذا إذا قبضه في مجلس العقد بغير إذنه على الصحيح، وفي غير مجلس العقد هل يملكه؟ سيأتي تمام هذه المسائل في أحكام البيع الفاسد. وفي ثبوت الملك بالقبض في البيع الفاسد خلاف الشافعي وكذا مالك وأحمد باعتبار أن الفاسد هو عندهم الباطل^(١).

وعند مشايخ بلخ رحمهم الله الفاسد يفيد ملك العين، وعند مشايخ العراق يفيد ملك التصرف، لا ملك العين، ولهذا لا يجوز للمشتري أن يطاء جارية اشتراها بشراء فاسد، ولا شفعة في الدار المشتراة به، ولا يحل أكل طعام اشتراه به. وأما مشايخ بلخ رحمهم الله فقالوا: إن جواز التصرف له بناء على ملك العين وهو الأصح، بدليل أن من اشترى داراً بشراء فاسد وقبضها فبيع بجنبها دار، فللمشتري أن يأخذ تلك الدار بالشفعة لنفسه، وكذا لو اشترى جارية بشراء فاسد، وقبضها، ثم ردها على البائع وجب على البائع الاستبراء، ولو باع الأب أو الوصي عبد يتيم بيعاً فاسداً، وقبضه المشتري، وأعتقه جاز عتقه، ولو كان عتقه على وجه التسليط لما جاز، لأن عتقهما أو تسليطهما على العتق لا يجوز، فعلم بهذه الأحكام أنه يملك العين، وإنما لم يحل وطء الجارية المشتراة بشراء فاسد، لأن في الاشتغال بالوطء إعراضاً عن الرد^(٢).

(١) فتح القدير ٤٥/٦.

(٢) الكفاية على الهداية ٤٥/٦.

وقد بين الإمام النووي رحمه الله رأي الشافعي في هذا فقال: إذا اشترى شراء فاسداً، إما لشرط فاسد، وإما لسبب آخر، ثم قبضه، لم يملكه بالقبض، ولا ينفذ تصرفه فيه، ويلزمه رده، وعليه مئونة رده كالمغصوب، ولا يجوز حبسه لاسترداد الثمن، ولا يقدم به على الغرماء على المذهب^(١).

أحكام البيع الفاسد

وإذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد بأمر البائع صريحاً أو دلالة، وفي العقد عوضان، وكل منهما مال، ملك المبيع، ولزمته قيمته. وفائدة هذه القيود ظاهرة، وإنما وجبت القيمة في البيع الفاسد، لأن الأصل أن ينعقد البيع بقيمة المبيع، لأن العدل فيه، غير أن في القيمة ضرب جهالة باختلاف المقومين، فأقيم المسمى مقامها، صيانة للبيع عن الفساد، وإذا فسد البيع بوجه آخر تعذر العدول عن القيمة إلى المسمى، فيصار إلى الأصل.

وقال الشافعي رحمه الله: لا يملكه وإن قبضه، لأن البيع الفاسد محظور لكونه منهيّاً عنه، فلا ينال به نعمة الملك، ولأن النهي على أصله - رحمه الله - نسخ للمشروعية، للتضاد بين المشروعية والنهي، فالنهي يتضمن انتفاء المشروعية، ولكونه غير مشروع لا يفيد الملك قبل القبض، ولو كان مشروعاً لثبت قبله، كما في البيع الصحيح، وصار كما إذا باع الخمر بالميتة، أو باع الخمر بالدرهم، فإن الاتفاق على أنه لا يفيد الملك في الوجهين، وما ذاك إلا لانتهاء مشروعية السبب.

ولنا أنّ ركن العقد صدر من أهله في محله، ولا خفاء في الأهلية ولا في المحلية، وركنه مبادلة المال بالمال، وفيه الكلام. وقوله: نعمة الملك لا تنال بالمحظور، قلنا: ممنوع، بل ما وضعه الشرع سبب الحكم إذا نهي عنه على وضع خاص ففعل مع ذلك الوضع، رأينا من الشرع أنه

(١) روضة الطالبين ٧٦/٣.

أثبت حكمه وأتمه، أصله الطلاق، وضعه لإزالة العصمة، ونهي عنه بوضع خاص، وهو ما إذا كانت المرأة حائضاً، ثم رأيناه أثبت حكم طلاق الحائض، فأزال به العصمة، حتى أمر ابن عمر رضي الله عنهما بالمراجعة رفعاً للمعصية بالقدر الممكن، وأثم المطلق، فصار هذا أصلاً في كل سبب شرعي نهي عن مباشرته على الوجه الفلاني إذا بوشر معه يثبت حكمه ويعصى به.

وقول الشافعي رحمه الله: النهي نسخ للمشروعية يفيد انتفاءها مع الوصف، فنقول: ما تريد بانتفاء مشروعية السبب؟ ألكونه لم يؤذن فيه مع ذلك الوصف المذكور أو لكونه لا يفيد حكمه؟ إن أردت الأول سلمناه، ومنعنا أنه مع ذلك لا يفيد حكمه مع الوصف للنهي كما رأينا من الشرع، وإن أردت الثاني فهو محل التراع^(١).

وإن كان الفساد بشرط زائد كالبيع على أن يقرضه ونحوه، أو إلى أجل مجهول، فكل واحد يملك الفسخ قبل القبض، وأما بعد القبض فيستقل من له منفعة الشرط والأجل بالفسخ، كالبائع في صورة الإقراض والمشتري في الأجل بحضرة الآخر دون من عليه، وهذا عند محمد رحمه الله تعالى، لأن منفعة الشرط إذا كانت عائدة عليه صح فسخه، لأنه يقدر أن يسقط الأجل، فيصح العقد، فإذا فسخه فقد أبطل حقه لقدرته على تصحيح العقد. وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لكل من العاقدين حق الفسخ، لأنه مستحق حقاً للشرع، فانتهى اللزوم عن العقد، والعقد إذا كان غير لازم تمكن كل من فسخه^(٢).

فإن باع المشتري ما اشتراه فاسداً بيعاً صحيحاً نفذ بيعه، لأنه ملكه، فملك التصرف فيه، وسقط حق البائع الأول في الاسترداد، لتعلق حق العبد بالعقد الثاني، ونقض الأول ما كان إلا لحق الشرع، وحق العبد عند معارضة حق الله تعالى يقدم بإذن الله، لغناه سبحانه وتعالى،

(١) فتح القدير ٩٣/٦.

(٢) المرجع نفسه ٩٧/٦.

وسعة عفوه وجوده وفقر العبد، وضعفه، ولا ينقض بالصيد إذا أحرم مالكة وهو في يده، حيث يقدم حق الشرع على العبد لأننا نقول: الواجب عليه إطلاقه لا إخراجه عن ملكه، فيطلقه بحيث لا يضيع عليه، وهذا جمع بين الحقيين. ولا ينقض باسترداد وارث البائع إذا مات البائع من المشتري، مع أنه تعلق به حق العبد وهو الوارث، لأن الحق المتعلق للوارث هو نفس الحق الذي كان للمشتري، وكان مشغولاً بحق البائع في الرد، فينتقل إليه كذلك. أما الموصى له بالبيع فكالمشتري الثاني، فليس لورثة البائع استرداده منه، لأن له ملكاً متجدداً بسبب اختياري، لا بتصرف من المشتري.

وهذا بخلاف تصرف المشتري في الدار المشفوعة بالبيع والهبة، فإنه لا يمنع حق الشفيع، وله أن ينقض هذه التصرفات ويأخذها بالشفعة، وإن تعلق بها حق الغير، لأن حق الشفيع وحق البائع حق العبد، فيعارضه ويترجح الشفيع، لأنه أسبق، ولأنه لم يوجد من الشفيع تسليط على الشراء كما في البائع. وأورد أنه ينبغي أن يكون حق المشتري أحق من حق الشفيع، لأنه ثان فيكون ناسخاً، أجيب بأنه إنما ينسخ إذا كان مثله في القوة، والسبق من أسباب الترجيح فتترجح الشفعة.

ومن اشترى عبداً شراءً فاسداً بخمر أو خنزير فأعتقه أو باعه أو وهبه وسلمه، فهو جائز، وعليه القيمة لما ذكرنا من أنه ملكه بالقبض، فتتخذ تصرفاته فيه، وإنما وجبت القيمة، لأنه بالإعتاق قد هلك فوق الإيأس عن الاسترداد، فتعينت القيمة، وبالبيع والهبة انقطع حق الاسترداد على ما مر في المسألة قبلها، لأنه تعلق به حق العبد وهو المشتري الثاني، والاسترداد لحق الشرع، وحق العبد مقدم.

وليس للبائع في البيع الفاسد أن يأخذ المبيع حتى يرد الثمن، لأن المبيع مقابل به، فيصير محبوساً به كالرهن، ولو مات البائع بيعاً فاسداً، أو المؤجر إجارة فاسدة، أو الرهن أو المقرض كذلك، فالذي في يده المبيع أو الرهن بثمنه من غرماء الميت، لأنه مقدم عليه في حياته، فكذا على ورثته وغرمائه بعد وفاته، ثم إن كانت دراهم الثمن التي دفعها قائمة

يأخذها المشتري بعينها، لأنها تتعين في البيع الفاسد وهو الأصح، خلافاً لما ذكر أبو حفص، أنها لا تتعين كما في البيع الصحيح، وسيأتي ما يقوي رواية أبي حفص، لأن البيع الفاسد بمنزلة الغصب، والتمن في يد البائع بمنزلة المغصوب. وإن كانت مستهلكة له أخذ مثلها، كذا ذكر قاضي خان، وذكر غيره أنه يباع المبيع بحق المشتري، فإن فضل شيء عما دفعه يصرف إلى الغرماء، ولا شك أنه غير لازم، لأن الواجب له بعد الاستهلاك مثل حق المستهلك وهو الدراهم^(١).

ولكل من البائع والمشتري في البيع الفاسد الفسخ بعلم الآخر لا برضاه، فإصرار أحدهما لا يحتاج معه إلى فسخ القاضي، لأن الواجب شرعاً لا يحتاج للقضاء، وإذا أصر أحدهما على إمساكه، وعلم به القاضي فله فسخه جبراً عليهما حقاً للشرع^(٢).

ومن باع داراً بيعاً فاسداً فبناها المشتري، أو غرس فيها أشجاراً، فعليه قيمتها عند أبي حنيفة رحمه الله، وانقطع حق البائع في استردادها بالبناء والغرس. وقال أبو يوسف ومحمد: ينقض البناء، ويقلع الغرس، وتسترد الدار. لهما أن حق الشفيع في الدار التي يستحق فيها الشفعة أضعف من حق البائع بيعاً فاسداً في الاسترداد، بدليل أنه يحتاج في ثبوت الملك له في الدار إلى القضاء، ويبطل بالتأخير بعد العلم، ولا يورث، وحق هذا البائع في الاسترداد لا يتوقف على قضاء، ولا يبطل بالتأخير، ويثبت لورثته، والاتفاق على أن حق الشفعة الأضعف لا يبطل بالبناء والغرس فأقواهما وهو حق البائع أولى أن لا يبطل بهما، فيثبت بدلالة ثبوته. ولأبي حنيفة رحمه الله أن البناء والغرس مما يقصد به الدوام، وقد حصل بتسليط البائع، فينقطع به حق الاسترداد كالبيع والهبة، بخلاف حق الشفيع، فإنه وإن كان أضعف لم يوجد ما يبطله، وهو تسليطه على البناء والغرس، فيعمل

(١) فتح القدير ١٠١/٦.

(٢) رد المحتار ١٢٥/٤.

بمقتضاه وهو النقص والقلع، ولهذا لا يبطل بالبيع والهبة أيضاً، بل يأخذها من يد المشتري الثاني بالشفعة، لأن البيع ليس بتسليط منه^(١).

ومن اشترى جارية بيعاً فاسداً وتقابضاً، فباعها المشتري، وربح فيها، تصدق بالربح، ويطيب لبائعه ما ربح في الثمن الذي قبضه من المشتري إذا عمل فربح. والأصل في هذا أن المال نوعان: نوع لا يتعين في عقود المعاوضات كالدراهم والدنانير، ونوع يتعين وهو ما سواهما. والخبث نوعان: خبث في البذل لعدم الملك في المبدل، وخبث لفساد الملك. فالخبث لعدم الملك يعمل في النوعين، حتى إن الغاصب أو المودع إذا تصرفا في المغصوب والوديعة وهما عرض أو نقد، وأديا ضمانهما، وفضل ربح، وجب التصديق به عند أبي حنيفة ومحمد، لأنه بدل ما للغير فيما يتعين، فثبت فيه حقيقة الخبث، وفيما لا يتعين إن لم يكن ما اشتراه بدل مال الغير، لأن العقد لا يتعلق به، بل بمثله في الذمة، لكنه إنما توسل للربح بالمغصوب، أو الوديعة فتمكن فيه شبهة الربح بمال الغير من حيث إنه يتعلق به سلامة المبيع إن نقد الدراهم المغصوبة، أو تقدير الثمن إن أشار إلى الدراهم المغصوبة ونقد من غيرها، فيتصدق به، لأن الشبهة معتبرة كالحقيقة في أبواب الربا^(٢).

الأصل الجامع في بيان الشرط الفاسد

وليس كل شرط فاسد يفسد البيع، لأن الشرط الفاسد لو التحق بعد العقد لا يفسده على الأصح، فلا بد من كونه مقارناً للعقد. ولو ذكر البيع بلا شرط، ثم ذكر الشرط على وجه العدة، جاز البيع، ولزم الوفاء بالوعد، إذ المواعيد قد تكون لازمة، فيجعل لازماً لحاجة الناس، ولو شرط شرطاً فاسداً قبل العقد، ثم عقداً لم يبطل العقد، وينبغي الفساد لو اتفقا على بناء العقد عليه، كما صرحوا به في بيع الهزل.

(١) فتح القدير ١٠٢/٦.

(٢) المرجع نفسه ١٠٤/٦.

والأصل الجامع في فساد العقد بسبب شرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه وفيه نفع لأحدهما، وهو ما شرط من أحد العاقدين على الآخر فلو على أجنبي لا يفسد ويبطل الشرط، أو فيه نفع لمبيع هو من أهل الاستحقاق، وهو الآدمي، فلو لم يكن، كشرط أن لا يركب الدابة المبيعة لم يكن مفسداً، ولم يجز العرف به، ولم يرد الشرع بجوازه، أما لو جرى العرف به كبيع نعل مع شرط تشريكه، أو ورد الشرع به كخيار شرط فلا فساد^(١).

وأما إذا كان الشرط يقتضيه العقد، كشرط الملك للمشتري، وشرط حبس المبيع لاستيفاء الثمن فيصح البيع.

وإذا شرط شرطاً جرى العرف به يصح البيع ويلزم الشرط استحساناً للتعامل، كبيع نعل على أن يحذوه البائع أي يقطعه ويشركه، أي يضع عليه الشراك، وهو السير، ومثله تسمير القبقاب، والقياس فساد البيع بهذا الشرط، لأن فيه نفعاً لأحدهما، وصار كصبغ الثوب، فإن مقتضى القياس منعه، لأنه إجارة عقدت على استهلاك عين الصبغ مع المنفعة، ولكن جوز للتعامل، ومثله إجارة الظئر - المرضعة -، وللتعامل جوزنا الاستصناع مع أنه بيع المعدوم، ومن أنواعه شراء الصوف المنسوج، على أن يجعله البائع قلنسوة أو شراء قلنسوة بشرط أن يجعل البائع لها بطانة من عنده، ولو اشترى ثوباً أو خفاً خلقاً على أن يرقعه البائع ويسلمه صح، بخلاف خياطة الثوب لعدم التعارف.

فإن قلت: نهى النبي ﷺ عن بيع وشرط^(٢)، فيلزم أن يكون العرف قاضياً على الحديث، قلت: ليس بقاض عليه، بل على القياس، لأن الحديث معلول بوقوع النزاع المخرج للعقد عن المقصود به، وهو قطع المنازعة، والعرف ينفي النزاع فكان موافقاً لمعنى الحديث فلم يبق من

(١) الدر المختار ٤/١٢١.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط والحاكم في المستدرک.

الموانع إلا القياس، والعرف قاض عليه، ومقتضى هذا أنه لو حدث عرف في شرط غير الشرط في النعل والثوب والقباق أن يكون معتبراً إذا لم يؤد إلى المنازعة، ولهذا قالوا:

والعرف بالشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار

حكم بيع المضطر

وبيع المضطر وشراؤه فاسد، وهو أن يضطر الرجل إلى طعام أو شراب أو لباس أو غيرها، ولا يبيعه البائع إلا بأكثر من ثمنها بكثير، وكذلك في الشراء من المضطر، وذلك بأن اضطر إلى بيع شيء من ماله، ولم يرض المشتري إلا بشرائه بدون ثمن المثل بغبن فاحش، ومثله ما لو ألزمه القاضي ببيع ماله لإيفاء دينه، ولو صادره السلطان، ولم يعين ببيع ماله فباع صح، فإنه بمجرد المصادرة لا يكون مكرهاً، وإنما يصح لو باع بثمان المثل أو غبن يسير^(١).

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: سيأتي على الناس زمان عضوض، يعرض الموسر على ما في يديه، ولم يؤمر بذلك، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾. وباع المضطرون، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر^(٢).

والجدير بالذكر أن المضطر هو المضطر إلى سد رمقه، وإبقاء مهجته، وهو الذي حكم بفساد بيعه وشرائه، وهو وجه للشافعية لكون المضطر مكرهاً، بل هو أسوأ حالاً منه، كما لا يخفى، فلما كان بيع المكره فاسداً عندنا فكذلك بيع المضطر لاتحاد العلة، فكما أن الإكراه يعدم الرضا كذلك الاضطرار إلى سد الرمق وإبقاء النفس يعدمه أيضاً، فإن الإكراه إنما يعدم الرضا لخوف المكره على نفسه، وهو أشد منه في الاضطرار كما هو ظاهر... فإن المضطر شرعاً إنما هو الخائف على

(١) رد المحتار ١٠٦/٤.

(٢) أخرجه أبو داود كما في إعلاء السنن ٢٠٥/١٤.

نفسه، فلا يلحق به إلا من هو مثله لا من هو دونه كالمحتاج، وإنما كره عامة أهل العلم بيع مثل هذا المحتاج بحق الدين والمروءة، لا لكونه في حكم المضطر، والظاهر أن المراد بالمضطر في حديث علي هو المكروه من جهة السلطان، بدليل ما رواه البيهقي في (سننه) بسنده عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ «لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز في سبيل الله، ولا يشتري من ذي ضغطة سلطان شيئاً»^(١).

وقد عدَّ سيدي الشيخ محمد الحامد رحمه الله بيع المضطر وشراءه شر أنواع البيع الفاسد، فقال: لكن شر أنواعه بيع المضطر وشراؤه، لما فيه من القسوة التي يحاربها الإسلام، ويأبأها على أبنائه، إنه يربأ بهم عنها، ويزرع في قلوبهم الرأفة والرحمة، ويندبهم إلى مبرة القرض الحسن، الذي يفضل ثوابه ثواب الصدقة، لأنها قد تقع في يد من يتصنع الحاجة، والقرض لا يقع إلا في يد محتاج إليه، وقد جاء هذا الفضل في الحديث النبوي الشريف الذي رواه الطبراني والبيهقي عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: «دخل رجل الجنة فرأى مكتوباً على بابها: الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشر»^(٢).

ما يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه به

جملة ما لا يصح تعليقه بالشرط الفاسد ثلاثة عشر منها:
عزل الوكيل: بأن قال عزلتك على أن تهدي إلي شيئاً، أو عزلتك إن قدم فلان. لأن ما يفسد بالشرط الفاسد ما كان مبادلة مال بمال، وهذا ليس منها، بل هو من التقييدات، فيبطل تعليقه. وقيد بعزل الوكيل لأن الوكالة تخالفه حيث يصح تعليقه.

ومنها الاعتكاف: فإن الاعتكاف يفسد بالشرط بأن قال من عليه اعتكاف أيام: نويت أن أعتكف عشرة أيام لأجله بشرط أن لا أصوم، أو

(١) إعلاء السنن ٢٠٦/١٤.

(٢) رود على أباطيل ٥٦٥/١.

بشرط أن أباشر امرأتي في الاعتكاف، أو أن أخرج عنه في أي وقت شئت بحاجة أو بغير حاجة، يكون الاعتكاف فاسداً.

ومنها: المزارعة والمساقاة، لأنهما إجارة فيكونان معاوضة مال بمال فيفسدان بالشرط الفاسد، ولا يجوز تعليقهما بالشرط كما لو قال: زارعتك أرضي، أو ساقيتك كرمي، على أن تقرضني ألفاً أو إن قدم زيد، ومنه يعلم فساد ما يقع في بلادنا من المزارعة بشرط مؤونة العامل على رب الأرض سواء كانت من الدراهم أو من الطعام^(١).

ومنها الإقرار بأن قال: لفلان علي كذا إن أقرضني كذا، أو إن قدم فلان، لأنه ليس مما يحلف به فلا يصح تعليقه بالشرط. وفي (المبسوط): ادعى عليه مالا فقال: إن لم آتك به غداً فهو علي، لم يلزمه إن لم يأت به غداً، لأنه تعليق الإقرار بالخطر. وفيه: لفلان علي ألف درهم إن حلف أو على أن يحلف، فحلف فلان، وجدد المقر لم يؤخذ به، لأنه علق الإقرار بشرط فيه خطر، والتعليق بالشرط يخرج من أن يكون إقراراً.

ويدخل الإقرار بالطلاق والعتق، مثل قوله: إن دخلت الدار فأنا مقر بطلاقها أو بعتقه، فلا يقع، بخلاف تعليق الإنشاء. ويدل على الفرق بينهما أنه لو أكره على الإنشاء به وقع، أما لو أكره على الإقرار به لم يقع.

وفي كون الإقرار مما يبطل بالشرط نظراً، لأنه ليس من المعاوضات المالية، وقد ذكر الزيلعي وغيره أنه لا يصح تعليقه بالشرط. وإذا علق الإقرار بمجيء الغد أو بموته فيجوز، ويلزمه للحال كقوله: علي ألف إذا جاء غد أو رأس الشهر أو أفطر الناس، لأن هذا ليس بتعليق، بل هو دعوى الأجل إلى الوقت المذكور، فيقبل إقراره، وأما دعواه الأجل فلا تقبل إلا بحجة.

وتعليقه بموته مثل قوله: له علي ألف إن مت، فهو عليه مات أو

(١) رد المحتار ٤/٢٢٧.

عاش، لأنه ليس بتعليق لأن موته كائن لا محالة، بل مراده الإشهاد عليه ليشهدوا به بعد موته إذا جحدت الورثة فهو تأكيد للإقرار.

ومنها الوقف، لأنه ليس مما يحلف به، فلو قال: إن قدم ولدي فداري صدقة موقوفة على المساكين، فجاء ولده، لا تصير وقفاً، لأن شرط الوقف أن يكون منجزاً.

ولو وقف أرضه على أن له أصلها، أو على أن لا يزول ملكه عنها، أو على أن يبيع أصلها، ويتصدق بثمانها، كان الوقف باطلاً.

ومنها التحكيم كقول المحكمين: إذا أهل الشهر فاحكم بيننا، لأنه صلح معنى إذ لا يصار إليه إلا بتراضيهما، لقطع الخصومة بينهما، فباعتبار أنه صلح لا يصح تعليقه ولا إضافته، وباعتبار أنه تولية يصح، فلا يصح بالشك. والظاهر أنه لا يفسد بالشرط الفاسد لأنه ليس بمبادلة مال بمال^(١).

ما يصح ولا يبطل بالشرط الفاسد

الأصل فيها أن ما يصح مع الهزل لا تبطله الشروط الفاسدة، وما لا يصح مع الهزل تبطله الشروط الفاسدة. والمراد ما يصح في نفسه ويلغو الشرط. فكل ما ليس بمبادلة مال بمال لا يفسد بالشرط الفاسد لعدم المعاوضة المالية، وهي:

القرض: كأقترضتك هذه المائة بشرط أن تخدمني سنة، فتعليق القرض حرام، والشرط لا يلزم، فلو أقرضه على أن يوفيه بالعراق فسد الشرط.

والهبة والصدقة: كوهبتك هذه المائة أو تصدقت عليك بها على أن تخدمني سنة، فتصح، ويبطل الشرط لأنه فاسد. ويصح تعليق الهبة بشرط ملائم كوهبتك على أن تعوضني كذا، فتصح الهبة لا الشرط.

ويؤخذ منه جواب واقعة الفتوى: وهب لزوجته بقرة على أنه إن جاءه أولاد منها تهب البقرة لهم، وهو صحة الهبة وبطلان الشرط.

(١) رد المحتار ٤/٢٢٨.

والنكاح: كتزوجتك على أن لا يكون لك مهر، فيصح النكاح، ويبطل الشرط ويجب مهر المثل.

وكتزوجتك على أني بالخيار، يجوز النكاح، ولا يصح الخيار، لأنه ما علق النكاح بالشرط بل باشر النكاح وشرط الخيار.

وليس منه: إن أجاز أبي، أو رضي، لأنه تعليق، والنكاح لا يحتمله. ولو كان الأب حاضراً فقبل في المجلس جاز.

والطلاق: كطلقتك على أن لا تتزوجي غيري، والظاهر أنه إذا قال إن لم تتزوجي غيري فكذلك.

والخلع: كخالعتك على أن لي الخيار مدة يراها، بطل الشرط، ووقع الطلاق، ووجب المال، وأما اشتراط الخيار لها فصحيح عند الإمام.

والرهن: بأن قال: رهنتك عبدي بشرط أن أستخذه، أو على أن الرهن إن ضاع بلا شيء، أو إن لم أوف متاعك لك إلى كذا فالرهن لك بمالك. بطل الشرط وصح الرهن.

والإيضاء: كجعلتك وصياً على أن تتزوج ابنتي، فهو شرط فاسد لم يفسد عقد الإيضاء.

والوصية: كأوصيت لك بثلاث مالي إن أجاز فلان، وتعليقها بالشرط جائز، فإن وجد الشرط كان للموصى له المال، وإلا فلا شيء له.

والشركة: فإنها تفسد باشتراط ما يؤدي إلى قطع الاشتراك في الربح كاشتراط عشرة لأحدهما، ولو شرط التفاضل في الوضعية لا تبطل.

ولو شرط صاحب الألف العمل على صاحب الألفين، والربح نصفين، لم يجز الشرط، والربح بينهما أثلاثاً، أما لو لم يشرط العمل على أفضلهما مآلاً بل تبرع به، فإن شرط الربح صحيح لأن التبرع ليس من قبيل الشرط.

ولو اشترى حطباً في قرية وقال موصولاً بالشراء من غير شرط في الشراء: أحمله إلى منزلي، لا يفسد لأنه كلام مبتدأ بعد تمام البيع.

والمضاربة: كما لو شرط نفقة السفر على المضارب بطل الشرط وجازت.

ولو شرط من الربح عشرة دراهم فسدت، لا لأنه شرط، بل لقطع الشركة. دفع إليه ألفاً على أن يدفع رب المال للمضارب أرضاً يزرعها سنة، أو داراً للسكنى، بطل الشرط وجازت.

ولو شرط ذلك على المضارب لرب المال فسدت، لأنه جعل نصف الربح عوضاً عن عمله وأجرة الدار. وبه علم أن المضاربة تفسد ببعض الشروط كالشركة.

وكذا القضاء والإمارة: كوليتهك بلدة كذا مؤبداً، صح، وبطل الشرط فله عزله بلا جنحة، وقوله (مؤبداً) شرط فاسد، لأن التولية لا تقتضي ذلك، لأنه ينزل بعارض جنون أو عزل أو نحوه.

ولو شرط عليه أن لا يرتشي، ولا يشرب الخمر، ولا يمثل قول أحد، ولا يسمع خصومة زيد، صح التقليد والشرط، فإن فعل شيئاً من ذلك انعزل، ولا يبطل قضاؤه فيما مضى، ولا ينفذ قضاؤه في خصومة زيد، وعلى السلطان أن يفصل قضية زيد إن اعتراه قضية. ومتى شرط في التقليد أنه متى فسق ينعزل انعزل، وإنما صح الشرط، لكونه شرطاً صحيحاً والقاضي وكيل عن السلطان، فيتقيد قضاؤه بما قيده به، حتى يقيد بالزمان والمكان والشخص. ومن ذلك ما إذا نهاه عن سماع دعوى مضى عليه خمس عشرة سنة^(١).

والكفالة والحوالة: بأن قال كفلت غريمك على أن تقرضني كذا، وأحلتك على فلان بشرط أن لا ترجع علي عند التوى - الهلاك - فتصح ويبطل الشرط.

ولو قال: كفلت به على أنني متى أو كلما طولبت به فلي أجل شهر، فإذا طالبه به فله أجل شهر وقت المطالبة الأولى، فإذا تم الشهر من وقت المطالبة الأولى لزم التسليم ولا يكون للمطالبة الثانية تأجيل. ولعله ألغى التكرار هنا، مع أن - كلما - تقتضي التكرار لما يلزم عليه من إبطال موجب الكفالة، وحيث أمكن الأعمال فهو أولى من الإبطال. ومن قواعد الفقه الكلية: أعمال الكلام أولى من إهماله.

(١) رد المحتار ٤/٢٢٩.

والوكالة: كوكلتك على أن تبرئني مما لك علي، فالوكالة لا تبطل بالشروط الفاسدة أي شرط كان.

والإقالة: حتى لو تقايلا على أن يكون الثمن أكثر من الأول أو أقل، صحت ولغا الشرط، فالإقالة لا تفسد بالشرط، وإن لم يصح تعليقها به. فلو باع ثوراً من زيد، فقال: اشتريته رخيصاً، فقال زيد: إن وجدت مشترياً بالزيادة فبعه منه، فوجد فباع بأزيد، لا ينعقد البيع الثاني، لأنه تعليق الإقالة لا الوكالة بالشرط.

وهذا الولد مني بشرط رضا زوجتي، ولو ادعى نسب التوأمين بشرط أن لا تكون نسبة الآخر منه، أو ادعى نسب ولد بشرط أن لا يرث منه، ثبت نسب كل واحد من التوأمين، ويرث، وبطل الشرط، لأنهما من ماء واحد، فمن ضرورة نسب أحدهما ثبت الآخر لما عرف، وشرط (أن لا يرث) شرط فاسد لمخالفة الشرع، والنسب لا يفسد به.

والصلح عن دم العمد، بأن صالح ولي المقتول عمداً القاتل على شيء، بشرط أن يقرضه، أو أن يهدي إليه شيئاً، فالصلح صحيح والشرط فاسد، ويسقط الدم لأنه من الإسقاط فلا يحتمل الشرط.

وكذا الإبراء عنه، فإذا قال الولي للقاتل عمداً: أبرأت ذمتك على أن تقيم في هذا البلد، مثلاً. أو صالح معه عليه، صح الإبراء والصلح، ولا يعتبر الشرط، وكذا الصلح عن الجراحة التي فيها القصاص، وأما إن كان الصلح عن القتل الخطأ، أو عن الجراحة التي فيها الأرش، كان من القسم الأول أي من القسم الذي يبطل بالشرط الفاسد، لأن موجب ذلك المال، فكان مبادلة لا إسقاطاً.

وعقد الذمة: فإن الإمام إذا فتح بلدة، وأقر أهلها على أملاكهم، وشرطوا معه في عقد الذمة أن لا يعطوا الجزية بطريق الإهانة، كما هو المشروع، فالعقد صحيح والشرط باطل.

ومنها الرد بالعيب بالشرط، والرد بخيار الشرط بالشرط، كما لو

قال: إن وجدت بالمبيع عيباً أرده عليك إن شاء فلان، أو قال من له خيار الشرط: رددت البيع أو أسقطت خياري إن شاء فلان، فإنه يصح ويبطل الشرط.

ما تصح إضافته إلى الزمان المستقبل وما لا تصح

الفرق بين التعليق بالشرط والإضافة إلى الزمان هو أن التعليق بالشرط يمنع المعلق عن السببية للحكم، فإن نحو: أنت طالق، سبب للطلاق في الحال. فإذا قال: أنت طالق إن دخلت الدار، منع انعقاده سبباً للحال، وجعله متأخراً إلى وجود الشرط، فعند وجوده ينعقد سبباً مفضياً إلى حكمه، وهو الطلاق، وأما الإيجاب المضاف إلى الزمان المستقبل مثل: أنت طالق غداً، فإنه ينعقد سبباً للحال لانتفاء التعليق المانع من انعقاد السببية، لكن يتأخر حكمه إلى الوقت المضاف إليه، فالإضافة لا تخرجه عن السببية، بل تؤخر حكمه بخلاف التعليق.

فإذا قال: إن جاء غد فلله علي أن أتصدق بكذا، لا يجوز له التصديق قبل الغد، لأنه تعجيل قبل السبب. ولو قال: لله علي أن أتصدق بكذا غداً، له التعجيل قبله، لأنه بعد السبب، لأن الإضافة دخلت على الحكم لا السبب، فهو تعجيل للمؤجل، وتفرع عليه ما لو حلف لا يطلق امرأته، فأضاف الطلاق إلى الغد حث، وإن علقه لا يحث^(١).

وما تصح إضافته إلى الزمان المستقبل الإجارة وفسخها، والمزارعة والمعاملة، فإنهما إجارة، حتى إن من يجيزهما لا يجيزهما إلا بطريقها، ويراعي فيهما شرائطها.

وكذلك المضاربة والوكالة والكفالة، لأنها من باب الالتزامات، فتجوز إضافتها إلى الزمان وتعليقها بالشرط الملائم.

والإيصاء أي جعل الشخص وصياً، والوصية بالمال، فإنهما لا يفيدان إلا بعد الموت فيجوز تعليقهما وإضافتهما.

(١) رد المحتار ٤/٢٣٣.

والقضاء والإمارة فإنهما تفويض محض فجاز إضافتهما.

والطلاق والعتاق والوقف فإن تعليقه إلى ما بعد الموت جائز.

وبقي العارية والإذن بالتجارة فيصحان مضافين أيضاً.

وما لا تصح إضافته إلى المستقبل عشرة: البيع وإجازته وفسخه، والقسمة، والشركة، والهبة، والنكاح، والرجعة، والصلح عن مال، والإبراء عن الدين، لأنها تمليكات في الحال فلا تضاف للاستقبال، كما لا تعلق بالشرط لما فيه من القمار، فهو تملك على سبيل المخاطرة، ولما كانت هذه تمليكات للحال لم يصح تعليقها بالخطر لوجود معنى القمار.

وبقي التحكيم فتعليق كونه حكماً بالخطر أو الإضافة للمستقبل صحيح عند محمد خلافاً لأبي يوسف، والفتوى على قول أبي يوسف^(١).

حكم الربح بالبيع الفاسد

الربح في البيع الفاسد لا يطيب للبائع لفساد عقده، ويطيب للمشتري منه لصحة عقده. وسيأتي في موضوع الربا أن كل عقد فاسد فهو ربا إذا كان فساد بالشرط الفاسد، وهو معصية يجب رفعها، لكونه عقداً مخالفاً للدين.

فالمشتري شراء فاسداً إذا باعه بعد قبضه من غيره بيعاً صحيحاً، فإن الثاني لا يؤمر بالرد، وإن كان البائع مأموراً به، لأن الموجب للرد قد زال ببيعه، فإن وجوب الرد لفساد البيع حكمه مقصور على ملك المشتري، وقد زال ملكه بالبيع من غيره، ويكره شراؤه منه، وإن نفذ فيه ببيعه، لأنه ملك حصل له بسبب حرام شرعاً، ولأنه إعراض عن الفسخ الواجب.

هل تعدد الحرمة

نعم تعدد مع العلم بها، وما نقل عن بعض الحنفية أن الحرام لا

(١) رد المحتار ٤/٢٣٤.

يتعدى ذمتين محمول على ما إذا لم يعلم بذلك. فلو رثي المَكَّاس - الذي يصادر أموال الناس ظلماً - مثلاً يأخذ من أحد شيئاً من المكس، ثم يعطيه آخر، ثم يأخذه من ذلك الآخر آخر فهو حرام.

والوارث إذا علم أن كسب مورثه حرام يحل له، لكن إذا علم المالك بعينه، فلا شك في حرمة ووجوب رده عليه. فلو مات رجل ويعلم الوارث أن أباه كان يكسب من حيث لا يحل، ولكن لا يعلم الطالب بعينه ليرده عليه، حل له الإرث، والأفضل أن يتورع ويتصدق بنية خصماء أبيه. وكذا لا يحل إذا علم عين الغصب مثلاً وإن لم يعلم مالكة.

والحاصل أنه إن علم أرباب الأموال وجب رده عليهم، وإلا فإن علم عين الحرام، لا يحل له، ويتصدق به بنية صاحبه، وإن كان مالاً مختلطاً مجتمعاً من الحرام، ولا يعلم أربابه، ولا شيئاً منه بعينه، حل له حكماً، والأحسن ديانة التنزه عنه. فمن اكتسب ماله من أمراء السلطان ومن الغرامات المحرمات وغير ذلك هل يحل لمن عرف ذلك أن يأكل من طعامه؟ يسعه حكماً إن لم يكن ذلك الطعام غصباً أو رشوة، والمستحب في دينه ألا يأكل. ولو أن امرأة زوجها في أرض الجور، إن أكلت من طعامه ولم يكن عين ذلك الطعام غصباً، فهي في سعة من أكله، وكذا لو اشترى طعاماً أو كسوة من مال أصله ليس بطيب، فهي في سعة من تناوله والإثم على الزوج^(١).

وفي الحديث الشريف عن النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحلال بين والحرام بين، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات كراع يرمى حول الحمى يوشك أن يقع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا إن حمى الله في أرضه محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت، صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب»^(٢).

(١) رد المحتار ٤/١٣٠.

(٢) صحيح البخاري في الإيمان ٥٢.

فالورع من مكملات الدين، وقد اختلف العلماء في الشبهات التي لا يدري كثير من الناس أهى من الحلال أم من الحرام، فقييل: التحريم، وهو مردود، وقييل: الكراهة، وقييل: الوقف. وهو كالخلاف فيما قبل الشرع.

فمن استكثر من المكروه تطرَّق إلى الحرام، والمباح عقبة بينه وبين المكروه، فمن استكثر منه تطرق إلى المكروه. وهو منزع حسن. ويؤيده رواية ابن حبان للحديث من طريق ذكر مسلم إسناده ولم يسق لفظها فيها من الزيادة: «اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال، من فعل ذلك استبرأ لعرضه ودينه، ومن أرتع فيه كان كالمترع إلى جنب الحمى يوشك أن يقع فيه» والمعنى أن الحلال حيث يخشى أن يؤول فعله مطلقاً إلى مكروه أو محرم ينبغي اجتنابه، كالإكثار مثلاً من الطيبات فإنه يحوج إلى كثرة الاكتساب الموقع في أخذ ما لا يستحق أو يفضي إلى بطل النفس، وأقل ما فيه الاشتغال عن مواقف العبودية، وهذا معلوم بالعادة، مشاهد بالعيان، ولا يخفى أن المستكثر من المكروه تصير فيه جرأة على ارتكاب المنهي في الجملة، أو يحمله اعتياده ارتكاب المنهي غير المحرم على ارتكاب المنهي المحرم إذا كان من جنسه، ومن تعاطى ما نهى عنه يصير مظلم القلب، لفقدان نور الورع، فيقع في الحرام ولو لم يختر الوقوع فيه... وفي الحديث تنبيه على تعظيم قدر القلب والحث على صلاحه والإشارة إلى أن لطيب الكسب أثراً فيه^(١).

وفي الحديث عن الحسن بن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^(٢).

أحكام الزيادة والنقصان في المبيع فاسداً

مر معنا أنه إذا بنى أو غرس فيما اشتراه فاسداً لزمه القيمة، وامتنع الفسخ، وهو قول الإمام، لأن البناء والغرس استهلاك عنده،

(١) انظر فتح الباري ١/١٢٨.

(٢) أخرجه الترمذي والنسائي وأحمد وابن حبان والحاكم.

يقصد بهما الدوام، وقد حصلنا بتسليط من البائع، فينقطع بهما حق الاسترداد كالبيع.

وقال الصحابان: ينقضهما ويرد المبيع. وقولهما أوجه، لأن قول أبي حنيفة: إن البناء هنا يقصد به الدوام يمنع للاتفاق في الإجارة على إيجاب القلع^(١).

ومثل البناء والغرس كل زيادة متصلة غير متولدة كصنغ، وخياطة، وطحن حنطة، ولت سويق، وغزل قطن. وأما الزيادة المتولدة من المبيع والمتصلة به كالسمن، والمنفصلة عنه كالولد والإرث، لا تمنع الفسخ. ولو هلكت هذه الزوائد في يد المشتري لا يضمنها، وإن استهلكها ضمنها. وإن هلك المبيع فقط فللبائع أخذها، وأخذ قيمة المبيع يوم القبض.

وبه علم أن الزيادة بأقسامها الأربع لا تمنع الفسخ إلا الزيادة المتصلة غير المتولدة، أما المتصلة المتولدة كالسمن، والمنفصلة المتولدة كالولد، وغير المتولدة كالكسب، فإنها لا تمنع الفسخ. وأنه يضمن المتولدة للاستهلاك لا بالهلاك، وكذا غير المتولدة عندهما لا عنده^(٢).

ولو نقص المبيع في يد المشتري بفعل المشتري أو المبيع أو بأفة سماوية، أخذه البائع مع أرش النقصان، ويجبر على ذلك لو أراد المشتري، ولو زال العيب رجع المشتري على البائع بالأرش الذي دفعه إليه، كما لو ابيضت عين الجارية في يد المشتري فاسداً وردها مع نصف القيمة ثم ذهب البياض، فعلى البائع رد الأرش. ولو كان النقصان بفعل أجنبي خير البائع: إن شاء أخذه من المشتري، وهو يرجع على الجاني، وإن شاء اتبع الجاني، وهو لا يرجع على المشتري.

(١) فتح القدير ١٠٤/٦.

(٢) رد المحتار ١٣١/٤.

البيع المكروه

البيع المكروه أدنى درجة من الفاسد، ولكنه شعبة من شعبه، فلذلك ألحق به وأخر عنه، وفي أصول الفقه أن القبح إذا كان بأمر مجاور كان مكروهاً، وإن كان بوصف متصل كان فاسداً^(١).

وليس المراد بكونه دونه في حكم المنع الشرعي، بل في عدم فساد العقد، وإلا فهذه الكراهات كلها تحريمية، لا نعلم خلافاً في الإثم^(٢).

وقد أخره صاحب (الدر المختار) عن البيع الفاسد، وأشار إلى وجه تأخير المكروه عن الفاسد مع اشتراكهما في حكم المنع الشرعي والإثم، وذلك أنه دونه من حيث صحته وعدم فساده، لأن النهي باعتبار معنى مجاور للبيع لا في صلبه ولا في شرائط صحته، ومثل هذا النهي لا يوجب الفساد، بل الكراهية، ولا يجب فسخه، ويملك المشتري المبيع قبل القبض ويجب الثمن لا القيمة، خلافاً لما مر معنا في البيع الفاسد. لكن بعض العلماء رأى أن فسخه واجب على كل منهما أيضاً صوتاً لهما عن المحظور كما في البيع الفاسد.

ووفق الشيخ ابن عابدين رحمه الله بين الرأيين فقال: ويمكن التوفيق بوجوبه عليهما ديانة، بخلاف الفاسد، فإنهما إذا أصرا عليه يفسخه القاضي جبراً عليهما، ووجهه أن البيع المكروه هنا صحيح، ويملك قبل القبض ويجب فيه الثمن لا القيمة، فلا يلي القاضي فسخه لحصول الملك الصحيح^(٣). وللبيع المكروه صور كثيرة منها:

البيع عند صلاة الجمعة

البيع عند الأذان الأول لصلاة الجمعة، وهو الذي يجب السعي عنده لقوله تعالى: ﴿بِتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الجمعة: ٩].

(١) شرح العناية على الهداية ١٠٦/٦.

(٢) فتح القدير ١٠٦/٦.

(٣) رد المحتار ١٣٤/٤.

وقوله: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ أي فامضوا إلى ذكر الله، واذهبوا إلى صلاة الجمعة، والمضى والذهاب واحد، وليس المراد به السرعة في المشي، فعليهم أن يتركوا البيع وكلَّ ما يشغل عن ذكر الله من شؤون الدنيا.

وخص من وجوب السعي إلى الجمعة من لا جمعة عليه كالمرضى والمسافرين.

النجش

ومن صور البيع المكروه تحريماً النجش.

والنجش: بفتحين ويسكن، هو أن يزيد في ثمن السلعة ولا يريد الشراء ليقع غيره فيها، فالناجش يثير الرغبة في السلعة، ويقع ذلك بمواطأة البائع فيشتركان في الإثم، وقد يقع ذلك بغير علم البائع فيختص بذلك الناجش.

وفي الحديث الشريف عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النجش^(١). قال ابن بطال: أجمع العلماء على أن الناجش عاص بفعله، واختلفوا في البيع إذا وقع على ذلك، ونقل ابن المنذر عن طائفة من أهل الحديث فساد ذلك البيع، وهو قول أهل الظاهر، ورواية عن مالك، وهو المشهور عند الحنابلة، إذا كان ذلك بمواطأة البائع أو صنعه والمشهور عند المالكية في مثل ذلك ثبوت الخيار، وهو وجه للشافعية قياساً على المصراة، والأصح عندهم صحة البيع مع الإثم، وهو قول الحنفية^(٢) قال النووي: فإن اغتر به إنسان فاشترها صح البيع، ثم لا خيار له إن لم يكن الذي فعله الناجش بمواطأة من البائع، وإن كان فلا خيار أيضاً على الأصح^(٣).

(١) صحيح البخاري في البيوع ٢١٤٢.

(٢) فتح الباري ٣٥٥/٤.

(٣) روضة الطالبين ٨٢/٣.

والنهي عن النجش محمول على ما إذا كانت السلعة بلغت قيمتها، أما إذا لم تبلغ لا يكره لانتفاء الخداع.

السوم على سوم غيره

ويكره السوم على سوم غيره، وكذا البيع على بيع غيره، لما في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تلقوا الركبان، ولا يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا يبيع حاضر لباد، ولا تصروا الغنم، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها: إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر»^(١).

وصورة السوم أن يتراضوا بثمرن، ويقع الركون به، فيجيء آخر فيدفع للمالك أكثر أو مثله. وصورته في البيع أن يتراضيا على ثمن السلعة فيقول آخر: أنا أبيعك مثلها بأنقص من هذا الثمن. فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يبيع بعضكم على بيع أخيه»^(٢) وأخرجه البخاري أيضاً بالشروط من حديث أبي هريرة بلفظ «وأن يستام الرجل على سوم أخيه» وأخرجه مسلم بلفظ «لا يبيع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، إلا أن يأذن له». وظاهر التقييد بأخيه أن يختص ذلك بالمسلم، وبه قال الأوزاعي وأبو عبيد بن حربويه من الشافعية.

وأصرح من ذلك رواية مسلم في (صحيحه) عن أبي هريرة بلفظ: «لا يسوم المسلم على سوم المسلم» وقال الجمهور: لا فرق في ذلك بين المسلم والذمي، وذكر الأخ خرج للغالب فلا مفهوم له. قال العلماء: البيع على البيع حرام، وكذلك الشراء على الشراء، وهو أن يقول لمن اشتري سلعة في زمن الخيار: افسخ لأبيعك بأنقص، أو يقول للبائع: افسخ لأشتري منك بأزيد، وهو مجمع عليه.

وأما السوم فصورته أن يأخذ شيئاً ليشتريه فيقول له: رده لأبيعك

(١) صحيح البخاري في البيع ٢١٥٠.

(٢) المرجع نفسه ٢١٣٩.

خيراً منه بثمنه أو مثله بأرخص، أو يقول للمالك: استرده لأشتره منك بأكثر، ومحلّه بعد استقرار الثمن، وركون أحدهما إلى الآخر^(١).

ولا شك أن السوم على السوم يوجب إحاشاً وإضراراً وهو في حق الأخ أشد منعاً.

ولا يكره بيع من يزيد، ففي الحديث عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله باع حلساً - كساء غليظاً - وقدحاً وقال: «من يشتري هذا الحلس والقدح؟» فقال رجل: أخذتهما بدرهم، فقال صلى الله عليه وآله: «من يزيد على درهم؟» فأعطاه رجل درهمين، فباعهما منه^(٢).

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رجلاً أعتق غلاماً له عن دبر - أي بعد موته - فاحتاج، فأخذه النبي صلى الله عليه وآله وقال: «من يشتريه مني؟» فاشتراه نعيم بن عبد الله بكذا وكذا فدفعه إليه^(٣).

تلقي الجلب

ويكره تلقي الجلب، وهي البضائع المجلوبة إلى البلد إذا كان يضر أهلها أو يلبس السعر على الواردين لعدم علمهم به، فيكره للضرر والغرر. وللتلقي المكروه صورتان:

إحدهما أن يتلقاهم المشترون للطعام منهم في سنة حاجة، لبيعه من أهل البلد بزيادة.

وثانيهما: أن يشتري منهم بأرخص من سعر البلد، وهم لا يعلمون بالسعر.

وفي الحديث عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا تلقوا الركبان، ولا يبع حاضر لباد» قال: فقلت: لابن عباس ما قوله لا يبع حاضر لباد؟ قال لا يكون له سمساراً^(٤).

(١) فتح الباري ٤/٣٥٣.

(٢) أخرجه أحمد وأصحاب السنن واللفظ للترمذي وقال: حسن.

(٣) صحيح البخاري في البيوع ٢١٤١.

(٤) المرجع نفسه ٢١٥٨.

فالنهي عن بيع الحاضر - المقيم في البلد - للبادي - القادم من البادية - محمول على معنى خاص، وهو البيع بالأجر أخذاً من تفسير ابن عباس، وقوى ذلك عموم أحاديث «الدين النصيحة» لأن الذي يبيع بالأجرة لا يكون غرضه نصح البائع غالباً، وإنما غرضه تحصيل الأجرة، فافتضى ذلك إجازة بيع الحاضر للبادي بغير أجرة من باب النصيحة...

وألحق به من يشاركه في عدم معرفة السعر الحاضر، وإضرار أهل البلد بالإشارة عليه بأن لا يبادر بالبيع، وهذا تفسير الشافعية والحنابلة.

وجعل المالكية البدواة قيماً، وعن مالك: لا يلتحق بالبدوي في ذلك إلا من كان يشبهه، فأما أهل القرى الذين يعرفون أثمان السلع والأسواق فليسوا داخلين في ذلك.

قال ابن المنذر: اختلفوا في هذا النهي، فالجمهور أنه على التحريم، بشرط العلم بالنهي، وأن يكون المتاع المجلوب مما يحتاج إليه، وأن يعرض الحضري ذلك على البدوي، فلو عرضه البدوي على الحضري لم يمنع.

وزاد بعض الشافعية عموم الحاجة، وأن يظهر ببيع ذلك المتاع السعة في تلك البلد^(١). وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: إن رسول الله ﷺ قال: «لا يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى السوق» وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى النبي ﷺ عن التلقي وأن يبيع حاضر لباد^(٢).

ويكره بيع الحاضر للبادي لما مر معنا في الأحاديث وذلك بأن يصير الحاضر سمساراً للبادي البائع، ويمنع السمسار الحاضر القروي من البيع ويقول له: لا تبع أنت أنا أعلم بذلك، فيتوكل له ويغالي، ولو تركه أن يبيع بنفسه لرخص على الناس. أكد ذلك ما ورد في الحديث الشريف عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يبيع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله

(١) فتح الباري ٤/٣٧١.

(٢) صحيح البخاري في البيوع ٢١٦٥ - ٢١٦٢.

بعضهم من بعض»^(١) فالنهي عن تلقي الجلب قال فيه أبو حنيفة: إنه ليس بمطلق، بل هو مقيد بما إذا أضر بأهل البلد أو لبس السعر على الركبان، وإن لم يوجد الأمران فليس بمكروه، وقال آخرون بل هو منهي عنه مطلقاً، والصحيح أن هذا الحكم ليس بتعدي، بل هو معلل بعلّة الإضرار، فإذا اشتمل التلقي على الإضرار ينهى عنه، وإلا لا^(٢).

إنسانية الشريعة الإسلامية

ومن صور البيع المكروه تحريماً التي تدل على إنسانية الشريعة الإسلامية ورحمتها أن من ملك صغيرين أو صغيراً وكبيراً أحدهما ذو رحم محرم من الآخر، فيكره له أن يبيع أحدهما، إذ يؤدي هذا إلى التفريق بينهما ففي الحديث الشريف عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة»^(٣).

وروى الحاكم في (المستدرک) عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ملعون من فرق بين والدته وولدها».

فالحديث له طرق كثيرة وشهرة وألفاظ توجب صحة المعنى المشترك فيه وهو منع التفريق، إلا أن في سوقها طولاً علينا، منها حديث علي رضي الله عنه أخرجه الترمذي وابن ماجه من حديث الحجاج بن أرطاة عن الحكم بن عيينة عن ميمون بن أبي شبيب عن علي رضي الله عنه قال: وهب لي رسول الله صلى الله عليه وسلم غلامين أخوين فبعت أحدهما، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا علي ما فعل غلامك؟» فأخبرته فقال: «رده رده» وفي رواية «أردد أردد» قال الترمذي حديث حسن غريب وفي رواية: أمرني ببيع أخوين فبعتهما، وفرقت بينهما، ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته فقال: «أدرکہما فارتجعہما وبعہما جميعاً فلا تفرق بينهما» وصححه الحاكم على شرط الشيخين،

(١) صحيح مسلم في البيوع ١٥٢٢.

(٢) إعلاء السنن ١٤/١٨٨.

(٣) رواه الترمذي وقال: حديث حسن غريب.

ونفى ابن القطان العيب عنه، وقال: هو أولى ما اعتمد عليه في هذا الباب. ولأن الصغير يستأنس بالصغير وبالكبير، والكبير يتعاهده، أي يصلح شأنه، فكان بالتفريق قطع الاستئناس والمنع من التعاهد، وفيه ترك المرحمة على الصغار، وقد أوعده عليه قال عليه الصلاة والسلام: «من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا» رواه ابن أبي شيبة عن عمرو بن العاص، وكذا رواه البخاري في كتابه المفرد في الأدب، فهو معنى مشهور، ولا شك فيه عن النبي ﷺ^(١).

فإن فرق كره ذلك، وجاز العقد، إذا كان المالك مسلماً حراً أو مكاتباً أو مأذوناً، أما إذا كان كافراً فلا، لأنهم غير مخاطبين بالشرائع، والوجه أنه إن كان التفريق في ملتهم حلالاً لا يتعرض لهم، إلا إن كان بيعهم من مسلم فيمتنع عن المسلم، وإن كان ممتنعاً في ملتهم لا يجوز. وعن أبي يوسف رحمه الله: لا يجوز في قرابة الولاد ويجوز في غيرها، وعنه أنه لا يجوز في جميع ذلك أي قرابة الولاد وغيرها، وهو قول أحمد لما روينا من حديث علي رضي الله عنه، وقول النبي ﷺ «أدركهما وارتجعهما» فإن الأمر بالإدراك والارتجاع لا يكون إلا في البيع الفاسد. ولهما - أي لأبي حنيفة ومحمد - أن ركن البيع صدر من أهله في محله، والكراهة بمعنى مجاور والنهي للمجاورة لا يوجب الفساد بخلافه لوصف لازم، فشابه كراهة الاستيाम على سوم أخيه، وحينئذ تأويل الأمر بالإدراك والارتجاع على طلب الإقالة، مع ظهور أن يقبله رغبة في ثواب الإقالة أو أن يبيع الأخ الآخر منه. واعلم أن مدة منع التفريق إنما تمتد إلى بلوغ الصغير بالاحتلام أو بالحيض^(٢).

وعقد السرخسي رحمه الله باباً خاصاً في يبوع ذوي الأرحام قال فيه: ليس ينبغي للرجل أن يفرق بين الجارية وولدها في البيع ولا في الهبة ولا في الصدقة ولا في الوصية إذا كان صغيراً، لما روي أن زيد بن

(١) فتح القدير ٦/١١٠.

(٢) المرجع نفسه ٦/١١٢.

حارثة رضي الله عنه قدم بسبايا فخرج رسول الله ﷺ يتصفحهم فرأى جارية والهة، فسأل رسول الله ﷺ عن شأنها، فقال زيد رضي الله عنه: احتجنا إلى نفقة فبعنا ولدها. فقال ﷺ: «أدرك أدرك لا توله والدة بولدها» وقال النبي ﷺ: «من فرق بين والدة وولدها فرق الله تعالى بينه وبين الجنة» وفي رواية «فرق الله تعالى بينه وبين أحبته يوم القيامة» وكذلك كل ذي رحم محرم. والحاصل أنه إذا اجتمع في ملكه شخصان بينهما قرابة محرمة للنكاح وهما صغيران فليس له أن يفرق بينهما في الإخراج عن ملكه بالبيع عندنا. وقال الشافعي في الوالدين والولدين كذلك، وفيما سوى ذلك لا بأس بالتفريق^(١).

قال النووي رحمه الله: يحرم التفريق بين الجارية وولدها الصغير بالبيع والقسمة والهبة ونحوها، ولا يحرم التفريق في العتق ولا في الوصية. وفي الرد بالعيب وجهان^(٢).

البيع في المساجد

ويكره أيضاً البيع في المساجد لقوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَا لُئْلِيهِمْ تَحِزَّةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَاقْلَامِ الصَّلَاةِ وَإِنَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴿٣٧﴾﴾ [النور: ٣٦ - ٣٧] وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من سمع رجلاً ينشد ضالة - ضائعة - في المسجد فليقل: لا ردها الله عليك، فإن المساجد لم تبن لهذا».

وفي رواية ثانية أن رجلاً نشد في المسجد فقال: من دعا إلى الجمل الأحمر؟ أي من وجد ضالتي وهو الجمل الأحمر، فقال النبي ﷺ: «لا وجدت، إنما بنيت المساجد لما بنيت له»^(٣).

(١) المبسوط ١٣/١٣٩.

(٢) روضة الطالبين ٨٢/٣.

(٣) صحيح مسلم في المساجد ٥٦٨ - ٥٦٩.

فالمساجد لم تبين إلا لذكر الله تعالى والصلاة والعلم والمذاكرة في الخير ونحوها.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك، وإذا رأيتم من ينشد فيه ضالة فقولوا لا رد الله عليك»^(١).

ولا يخفى أن إنشاد الضالة أهون من البيع والشراء، فلما لم تبين المساجد له فالأولى لم تبين لهذا.

ورأى عمر رجلاً يبيع في المسجد فقال له: «هذه سوق الآخرة فإن أردت التجارة فاخرج إلى سوق الدنيا»، فإن باع في المسجد فالبيع صحيح، لأن البيع تم بأركانه وشروطه، ولم يثبت وجود مفسد له، وكرهه ذلك لا توجب الفساد كالغش في البيع والتدليس والتصرية، أي صر صرع الناقة أو النعجة ليجتمع فيه اللبن.

ومما يدل على كراهة البيع في المسجد ما رواه الطبراني في (الكبير) عن مكحول رفعه إلى معاذ بن جبل، ورفع معاذ إلى النبي ﷺ قال: «جنبوا مساجدكم صبيانكم وخصوماتكم وحدودكم وشراءكم وبيعكم» ولهذا الحديث طرق عديدة يقوي بعضها بعضاً^(٢).

وعن أنس رضي الله عنه قال: بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ إذ جاء أعرابي فقام يبول في المسجد، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: مه مه. قال رسول الله ﷺ: «لا تزرموه دعوه» فتركوه حتى بال، ثم إن رسول الله ﷺ دعاه فقال له: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول والقدر، إنما هي لذكر الله عز وجل والصلاة وقراءة القرآن» فأمر رجلاً من القوم فجاء بدلو من ماء فشنه عليه^(٣). أي فصب الماء على

(١) أخرجه الترمذي وحسنه.

(٢) انظر إعلاء السنن ٢١١/١٤.

(٣) صحيح مسلم في الطهارة ٢٨٥.

البول. ومعنى لا تزموه أي لا تحملوه على قطع بوله.

وقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما هي لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن» بصيغة الحصر يدل على أنه لا يجوز في المسجد غير المذكورات وما كان من توابعها.

بيوع الغرر

الغرر ما يكون مجهول العاقبة لا يدري أيكون أم لا، كبيع اللبن في الضرع قبل أن يحلب، وبيع ضربة القانص - الصياد - قبل إخراجها من الماء، وبيع الطير وهو في الهواء... إلخ، فبيوع الغرر تنسحب على بيع دخله الغرر بوجه من الوجوه وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر، ففي الحديث الشريف عن أبي هريرة أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر^(١). ولأن فيه تعليقاً بالخطر، فبيع الحصاة: أن يقول بعثك من هذه الأثواب ما وقعت عليه الحصاة ويرمي حصاة.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا تشتروا السمك في الماء فإنه غرر»^(٢).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: نهى رسول الله ﷺ عن حَبْلِ الحَبْلَةِ^(٣). ومعناه بيع حمل ولد الناقة، وقيل في تفسيره: هو البيع إلى حَبْلِ الحَبْلَةِ، وعلى كلا التفسيرين هو من البيوع المنهي عنها، لكونه بيعاً للمعدوم، أو للجهالة الفاحشة في الأجل.

وعن شهر بن حوشب عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: نهى النبي ﷺ عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع، وعن بيع ما في

(١) رواه الجماعة إلا البخاري.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده.

(٣) رواه مسلم وأحمد والترمذي.

ضروعها إلا بكيل، وعن شراء العبد وهو أبق، وعن شراء المغنم حتى تقسم، وعن شراء الصدقات حتى تقبض، وعن القانص^(١).

وعن ابن عباس قال: نهى النبي ﷺ أن يباع ثمر حتى يطعم، أو صوف على ظهر، أو لبن في ضرع، أو سمن في لبن^(٢).

والجدير بالذكر أن ابن عمر رضي الله عنهما بين المراد من بيع جبل الحبله فقال: إن رسول الله ﷺ نهى عن بيع جبل الحبله، وكان يبعاً يتبايعه أهل الجاهلية، كان الرجل يبتاع الجزور - البعير ذكراً أو أنثى - إلى أن تنتج الناقة، ثم تنتج التي في بطنها^(٣).

ومن بيوع الغرر التي نهى النبي ﷺ عنها بيع الملامسة والمناذة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن الملامسة والمناذة.

وعن أبي سعيد رضي الله عنه قال: نهى النبي ﷺ عن لبستين وعن بيعتين الملامسة والمناذة^(٤).

أما الملامسة فإن يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تأمل، وأما المناذة فإن ينبذ كل واحد منهما ثوبه إلى الآخر، دون أن ينظر واحد منهما إلى ثوب صاحبه، قال ابن حجر رحمه الله: واختلف العلماء في تفسير الملامسة على ثلاث صور، وهي أوجه للشافعية، أصحها أن يأتي بثوب مطوي أو في ظلمة فيلمسه المستام، فيقول له صاحب الثوب: بعته بكذا بشرط أن يقوم لمسك مقام نظرك، ولا خيار لك إذا رأيت... وأما المناذة فاختلفوا فيها أيضاً على ثلاثة أقوال وهي أوجه للشافعية: أصحها أن يجعل نفس النبد يبعاً كما تقدم في الملامسة، والثاني أن يجعل النبد يبعاً بغير صيغة، والثالث أن

(١) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي.

(٢) رواه الدارقطني كما في إعلاء السنن ١١٧/١٤.

(٣) صحيح البخاري في البيوع ٢١٤٣.

(٤) المرجع نفسه ٢١٤٦ - ٢١٤٧.

يجعلا البند قاطعاً للخيار^(١).

ولا رد بغبن فاحش في ظاهر الرواية، ويفتى بالرد إن غر البائع المشتري أو بالعكس أو غره الدلال وإلا فلا^(٢).

ومتى عاين المشتري ما يعرف بالعيان انتفى الغر فليس له أن يرده إذا ظهر بخلاف ما شرط.

حكم بيع المغيبات في الأرض

وليس من بيع المغيبات في الأرض كاللفت والجزر والفجل والبصل ونحوها، فإنها معلومة بالعادة يعرفها أهل الخبرة بها، فظاهرها عنوان باطنها، فهو كظاهر الصبرة مع باطنها، ولو قدر أن في ذلك غرراً فهو غرر يسير يغتفر في جنب المصلحة العامة التي لا بد للناس منها، فليس كل غرر سبباً للتحريم، والغرر إذا كان يسيراً أو لا يمكن الاحتراز منه لم يكن مانعاً من صحة العقد، فإن الغرر الحاصل في أساسات الجدران وداخل بطون الحيوان أو آخر الثمار التي بدا صلاح بعضها دون بعض، لا يمكن الاحتراز منه، بخلاف الغرر الكثير الذي يمكن الاحتراز منه كالتى سبق ذكرها في الأنواع التى نهى عنها رسول الله ﷺ.

وفي (الدر المختار): ولا يجوز بيع المعدوم، ومنه بيع ما أصله غائب كجزر وفجل.

قال الشامي وهو ابن عابدين رحمه الله: أي ما ينبت في باطن الأرض، وهذا إذا كان لم ينبت أو نبت ولم يعلم وجوده وقت البيع كما يأتي قريباً، أي في قول (الدر): هذا إذا نبت ولم يعلم وجوده، فإذا علم جاز، وله خيار الرؤية، وطريق العلم لا تنحصر في القلع والمشاهدة، بل يدخل فيها كل ما يعرف به أهل الخبرة وجوده^(٣).

(١) انظر فتح الباري ٤/٣٦٠.

(٢) رد المحتار ٤/٤٥.

(٣) انظر إعلاء السنن ٤/١٢٢.

ما يدخل في البيع وما لا يدخل

تبنى مسائل هذا الموضوع على قاعدتين:

أولاهما: كل ما يتناوله اسم المبيع عرفاً يدخل بلا ذكر، فتدخل الحجارة المخلوقة والمثبتة في الأرض والدار لا المدفونة، فلو اشترى بحقوقها وانهدم حائط منها فإذا فيها رصاص أو ساج - نوع من الخشب الثمين - أو خشب، إن كان من جملة البناء كالذي يكون تحت الحائط يدخل، وإن كان شيئاً مودعاً فيه فهو للبائع. وإن قال البائع: ليس لي، فحكمه حكم اللقطة، ويقع كثيراً في بلادنا أنه يشتري الأرض أو الدار فيرى المشتري فيها بعد حفرها أحجار المرمر والكدان والبلاط، والحكم فيه إن كان مبنياً فللمشتري، وإن موضوعاً لا على وجه البناء فللبائع. بقي لو ادعى البائع أنها كانت مدفونة فلم تدخل، وادعى المشتري أنها مبنية، فقد يقال: يتحالفان، لأنه يرجع إلى الاختلاف في قدر المبيع، وقد يقال: يصدق البائع لأن اختلافهما تابع لم يرد عليه العقد، والتحالف على خلاف القياس فيما ورد عليه العقد فلا يقاس عليه غيره، والبائع ينكر خروجه عن ملكه والأصل بقاء ملكه.

ثانيتها: كل ما كان متصلاً بالمبيع اتصال قرار، وهو ما وضع لا لأن يفصله البشر، دخل تبعاً، فيدخل في بيع الأرض الشجر لاتصالها بها اتصال قرار إلا اليابس لأنه على شرف القلع، ولا يدخل الزرع لأنه متصل لأن يفصل فأشبهه متاعاً فيها. ويدخل المفتاح لأنه تبع للغلق المتصل فهو كالجزم من المبيع.

والحاصل أنه قد يدخل بعض المنقول المنفصل إذا كان تبعاً للمبيع بحيث لا ينتفع به إلا به، فيصير كالجزم كولد البقرة الرضيع، بخلاف ولد الأتان - أثنى الحمار -، وقد يدخل عرفاً كقلادة الحمار وثياب العبد.

وما لم يكن من القسمين: فإن كان من حقوق المبيع ومرافقه دخل بذكر المرافق والحقوق، وإن لم يكن من حقوقه ومرافقه لا يدخل وإن ذكرها، فلا يدخل الثمر بشراء الشجر، لأنه وإن كان اتصاله خلقة فهو للقطع لا للبقاء، فصار كالزرع، إلا إذا قال: بكل ما فيها أو منها لأنه

حينئذ يكون من المبيع. ويدخل في بيع الأرض البناء والمفاتيح المتصلة أغلقها والسلم المتصل، والمعتبر في كل ذلك العرف.

وهذا بخلاف من اشترى منزلاً أو بيتاً فوقه منزل أو بيت، فلا يكون له الأعلى إلا أن يشترطه أو يشتريه بكل حق هو له، فينتظم العلو والكنيف - الحمام - ونحوهما، والبيت اسم لما يبات فيه، فلا يشمل العلو إلا بالتنصيص لكونه مثله، والمنزل بين الدار والبيت، ومبنى كل ذلك على العرف، فلو صار العرف في البيت والمنزل كمثلته في الدار كان الحكم في الكل سواء^(١).

وقد بوب الإمام البخاري رحمه الله في (صحيحه) باباً في كتاب البيوع قال فيه: باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والمكيال والوزن وسنتهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة.

وقال شريح للغزاليين: سنتكم بينكم. قال ابن المنير وغيره: مقصوده بهذه الترجمة إثبات الاعتماد على العرف وأنه يقضى به على ظواهر الألفاظ^(٢).

ويدخل الشجر في بيع الأرض بلا ذكر، ثمرة كانت أو غير ثمرة، صغيرة أو كبيرة إلا الشجرة اليابسة فلا تدخل لأنها على شرف القطع فهي كحطب.

وكل ما دخل تبعاً لا يقابله شيء من الثمن لكونه كالوصف.

ولا يدخل الزرع في بيع الأرض بلا تسمية إلا إذا نبت بنفسه ولا قيمة له فيدخل.

ولا يدخل الثمر في بيع الشجر بدون الشرط، ويدخل في الثمر الورد والياسمين ونحوهما من المشمومات سواء بيع الشجر مع الأرض أو بيع وحده.

ويؤمر البائع بقطع الزرع والثمر وتسليم الأرض والشجر عند وجوب

(١) إعلاء السنن ١٤/٣٨٢.

(٢) فتح الباري ٤/٤٠٦.

تسليمهما وذلك عند نقد المشتري الثمن، فلو لم ينقد الثمن لم يؤمر لعدم وجوب التسليم.

ويؤمر بقطعهما وإن لم يظهر صلاحه، لأن ملك المشتري مشغول بملك البائع فيجبر على تسليمه فارغاً، فلو أبى المشتري بخير البائع: إن شاء أبطل البيع أو قطع الثمر، فلو استأجر الشجر من المشتري لترك عليه الثمر لم يجز، ولكن يعار إلى الإدراك، كما لو أوصى بنخل لرجل وعليه بسر، تجبر الورثة على قطع البسر.

وإن رضي المشتري بإبقاء الزرع بأجر مثل الأرض صح وإلا أمر البائع بالقلع، وفي الإجارة: إذا انتقضت مدة الإجارة فللمستأجر أن يبقي الزرع بأجر المثل إلى انتهائه، لأنها للانتفاع، وذلك بالترك دون القلع بخلاف الشراء لأنه لملك الرقبة فلا يراعى فيه إمكان الانتفاع^(١).

حكم بيع حق التعلي

الظاهر من كلام الفقهاء أن بيع حق التعلي فوق السقف إذا كان موجوداً يصح بيعه أما إذا كان السقف منهدماً فلا يصح بيع حق التعلي فوّه لأنه كالمعدوم، قال في (الدر المختار) في معرض الحديث عن البيع الباطل: وبطل بيع المعدوم كبيع حق التعلي أي علو سقط لأنه معدوم.

قال في (الفتح): وإذا كان السفلى لرجل وعلوه لآخر فسقط أو سقط العلو وحده، فباع صاحب العلو علوه لم يجز لأن المبيع حينئذ ليس إلا حق التعلي، وحق التعلي ليس بمال، لأن المال عين يمكن إحرازها وإمسакها، ولا هو حق متعلق بالمال، بل هو حق متعلق بالهواء، وليس الهواء مالاً يباع، والمبيع لا بد أن يكون أحدهما، بخلاف الشرب حيث يجوز بيعه تبعاً للأرض، فلو باعه قبل سقوطه جاز، فإن سقط قبل القبض بطل البيع لهلاك المبيع قبل القبض.

(١) رد المحتار ٣٨/٤.

والحاصل أن بيع العلو صحيح قبل سقوطه - أي السقف - لا بعده لأن بيعه بعد سقوطه بيع لحق التعلي وهو ليس بمال. ولو كان العلو لصاحب السفل فقال: بعتك علو هذا السفل بكذا صح، ويكون سطح السفل لصاحب السفل، وللمشتري حق القرار حتى لو انهدم العلو كان له عليه أن يبني علواً آخر مثل الأول، لأن السفل اسم لمبنى مسقف فكان سطح السفل سقفاً للسفل^(١).

حكم بيع الثمار والزرع والشجر مقصوداً

لا خلاف في عدم جواز بيع الثمار قبل أن تظهر، ولا في عدم جوازه بعد الظهور قبل بدو الصلاح بشرط الترك، ولا في جوازه قبل بدو الصلاح بشرط القطع فيما ينتفع به، ولا في الجواز بعد بدو الصلاح، لكن بدو الصلاح عندنا أن تؤمن العاهة والفساد، وعند الشافعية هو ظهور النضج وبدو الحلاوة. وفي الحديث الشريف عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: كان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبايعون الثمار، فإذا جذ الناس وحضر تقاضيههم قال المبتاع - أي المشتري -: إنه أصاب الثمر الدمان - وهو فساد النخل قبل إدراكه - أصابه مرض أصابه قشام - عاهات يحتجون بها -. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كثرت عنده الخصومة في ذلك: «فإما لا فلا تتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر» كالمشورة يشير بها لكثرة خصوماتهم.

وأخبرني خارجة بن زيد بن ثابت أن زيد بن ثابت لم يكن يبيع ثمار أرضه حتى تطلع الثريا، فيتبين الأصفر من الأحمر.

وعن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن تباع ثمرة النخل حتى تزهى. قال أبو عبد الله البخاري: يعني حتى تحمر^(٢). وزاد البخاري في رواية ثانية عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أرأيت إذا منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه».

(١) رد المحتار ١٠١/٤.

(٢) صحيح البخاري في البيوع ٢١٩٣ - ٢١٩٥.

وقوله: «حتى تطلع الثريا» أي مع الفجر، وقد روى أبو داود من طريق عطاء عن أبي هريرة مرفوعاً قال: «إذا طلع النجم صباحاً رفعت العاهة عن كل بلد» وفي رواية أبي حنيفة عن عطاء «رفعت العاهة عن الثمار» والنجم هو الثريا، وطلوعها صباحاً يقع في أول فصل الصيف وذلك عند اشتداد الحر في بلاد الحجاز وابتداء نضج الثمار، فالمعتبر في الحقيقة النضج، وطلوع النجم علامة له، وقد بينه بالحديث بقوله: «ويتبين الأصفر من الأحمر» وروى أحمد من طريق عثمان بن عبد الله بن سراقبة سألت ابن عمر عن بيع الثمار فقال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى تذهب العاهة. قلت: ومتى ذلك؟ قال: حتى تطلع الثريا... وإلى الفرق بين ما قبل ظهور الصلاح وبعده ذهب الجمهور، وعن أبي حنيفة إنما يصح بيعها في هذه الحالة حيث لا يشترط الإبقاء، فإن شرطه لم يصح البيع. وحكى النووي في (شرح مسلم) عنه أنه أوجب شرط القطع في هذه الصورة^(١).

قال النووي رحمه الله: يفصل مذهب الشافعي في بيع الثمار، الثمار وهي تباع بعد بدو الصلاح وقبله: الحالة الأولى إذا بيعت بعد بدو الصلاح جاز مطلقاً، وبشرط إبقائها إلى وقت الجذاذ، وبشرط القطع سواء كانت الأصول للبائع أم للمشتري أم لغيرهما، فإن أطلق فله الإبقاء إلى وقت الجذاذ، ولا يجوز بيع الثمار بعد الصلاح مع ما يحدث بعدها^(٢).

قال صاحب (إعلاء السنن): دلت الأحاديث على جواز بيع الثمار قبل بدو الصلاح، وجه الدلالة أنه لو لم يجز لم يكن لقول رسول الله ﷺ «أرأيت إذا منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه؟» معنى، لأنه على تقدير عدم صحة البيع لا يجوز أخذ المال مطلقاً، وكذا الأمر بوضع الجوائح أيضاً مبني على صحة البيع، فالأحاديث حجة على من منع صحة

(١) فتح الباري ٤/٣٩٦.

(٢) روضة الطالبين ٣/٢٠٩.

البيع قبل بدو الصلاح، وأما الأمر بوضع الجوائح فهو عندنا أمر ندب بعد القبض، وأمر وجوب قبله، والدليل عليه أنه قبل القبض يكون المبيع في ضمان البائع، ويوجب هلاكه انفساخ البيع، فلا يحل للبائع أخذ الثمن لا محالة، وأما بعد القبض فتخرج من ضمان البائع إلى ضمان المشتري، وهلاكه في ضمانه لا يوجب سقوط الثمن كما في غير الثمر من المبيعات، ويدل على ذلك أيضاً أنه لو كان الأمر بوضع الجائحة للوجوب مطلقاً لم يكن لنهي رسول الله ﷺ عن بيع الثمار قبل بدو الصلاح معنى، لأن علته هو حفظ مال المسلم عن التلف كما يدل عليه قوله: «أرأيت إذا منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه...» وحاصل الكلام في هذا الباب أنهم كانوا يبيعون الثمار قبل بدو الصلاح فتصيبها الجوائح، ويتعذر على المشتري أداء الثمن، فيعتذرون بالجوائح، ويطلبون من البائعين وضعها، فأمرهم رسول الله ﷺ بوضعها على وجه المواساة، فإن لم يرضوا بالمواساة نهاهم عن البيع قبل بدو الصلاح كالمشورة لهم، هذا هو المعلوم من الأحاديث وليس فيه ما يدل على بطلان البيع قبل بدو الصلاح ولا على وجوب وضع الجوائح قبل بدو الصلاح ولا بعده^(١).

قال في (الدر المختار): ومن باع ثمرة بارزة أما قبل الظهور فلا يصح اتفاقاً، ولو برز بعضها دون بعض لا يصح في ظاهر المذهب، وصححه السرخسي، وأفتى الحلواني بالجواز.

قال ابن عابدين رحمه الله: (قوله: وأفتى الحلواني بالجواز) وزعم أنه مروى عن أصحابنا وكذا حكى عن الإمام الفضلي وقال: أستحسن فيه لتعامل الناس، وفي نزع الناس عن عاداتهم حرج. قال في (الفتح): وقد رأيت رواية في نحو هذا عن محمد في بيع الورد على الأشجار، فإن الورد متلاحق وجوز البيع في الكل وهو قول مالك. وقال شمس الأئمة السرخسي: والأصح أنه لا يجوز، لأن المصير إلى مثل هذه الطريقة عند

(١) إعلاء السنن ٤٠/١٤.

تحقق الضرورة، ولا ضرورة هنا، لأنه يمكنه أن يبيع الأصول على ما بينا أو يشتري الموجود ببعض الثمن، ويؤخر العقد في الباقي إلى وقت وجوده، أو يشتري الموجود بجميع الثمن، ويبيح له الانتفاع بما يحدث منه، فيحصل مقصودهما بهذا الطريق فلا ضرورة إلى تجويز العقد في المعدوم فيكون مصادماً للنص، وهو ما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم.

قلت: لكن لا يخفى تحقق الضرورة في زماننا، ولا سيما في مثل دمشق الشام كثيرة الأشجار والثمار، فإنه لغلبة الجهل على الناس لا يمكن إلزامهم بالتخلص بأحد الطرق المذكورة، وإن أمكن ذلك بالنسبة إلى بعض أفراد الناس لا يمكن بالنسبة إلى عامتهم، وفي نزعمهم عن عادتهم حرج كما علمت، ويلزم تحريم أكل الثمار في هذه البلدان إذ لا تباع إلا كذلك، والنبي ﷺ إنما رخص في السلم للضرورة مع أنه يبيع المعدوم، فحيث تحققت الضرورة هنا أيضاً أمكن إلحاقه بالسلم بطريق الدلالة، فلم يكن مصادماً للنص، فلذا جعلوه من الاستحسان لأن القياس عدم الجواز، وظاهر كلام الفتح الميل إلى الجواز، ولذا أورد له الرواية عن محمد، بل تقدم أن الحلواني رواه عن أصحابنا، وما ضاق الأمر إلا اتسع، ولا يخفى أن هذا مسوغ للعدول عن ظاهر الرواية^(١).

هذا في بيع الثمر، وأما بيع الزرع، فلا يصح بيعه قبل صيرورته بقلأ، لأنه ليس بمنتفع به، وتابع للأرض، فيكون كالوصف، فلا يجوز إيراد العقد عليه بانفراده، وإن باع الزرع على أن يتركه حتى يدرك لم يجز، وكذا الرطب والبقول، ويجوز بيع حصته من شريكه مطلقاً، أي سواء بلغ أوان الحصاد أو لا، ومن غيره بغير إذنه، وإن لم يفسخ إلى الحصاد، فإنه حينئذ ينقلب إلى الجواز، كما إذا باع الجذع في السقف ولم يفسخ البيع حتى أخرجه وسلمه. ولو اشترى شجرة للقلع، يؤمر

(١) رد المختار ٤/٣٩.

بقلعها بعروقها، وليس له حفر الأرض إلى انتهاء العروق، بل يقلعها على العادة، إلا إن شرط البائع القطع على وجه الأرض أو يكون في القلع من الأصل مضرّة للبائع ككونها بقرب حائط أو بئر، فيقطعها على وجه الأرض، فإن قطعها أو قلعها فنبت مكانها أخرى فالنابت للبائع إلا إذا قطع من أعلاها فهو للمشتري.

ولو اشترى نخلة ولم يبين أنها للقلع أو للقرار، قال أبو يوسف: لا يملك أرضها. وأدخل محمد ما تحتها، وهو المختار. وإن اشتراها للقطع لا تدخل الأرض اتفاقاً، وإن للقرار تدخل اتفاقاً، وإن باع نصيباً له من شجرة بلا إذن الشريك جاز إن بلغت، وإن قطعها وإلا فلا^(١).

وإن استأجر الشجر إلى وقت الإدراك بطلت الإجارة، وإن عين المدة وطابت الزيادة لبقاء الإذن، فإن أصل الإجارة مقتضى القياس فيها البطلان، إلا أن الشرع أجازها للحاجة فيما فيه تعامل، ولا تعامل في إجارة الأشجار المجردة، فلا يجوز، وكذا لو استأجر أشجاراً ليجفف عليها ثيابه لم يجز.

ولو استأجر الأرض إلى أن يدرك الزرع بلا ذكر مدة فسدت، لجهالة المدة، ولم تطب له الزيادة على الثمرة وعلى ما غرم من أجرة المثل. والحيلة في أن يطيب للمشتري ما زاد في ذات المبيع وما لم يكن بارزاً وقت العقد أن يأخذ المشتري الشجرة مساقاة لمدة معلومة، على أن للبائع جزءاً من ألف جزء، وهذا إن لم يكن الشجر وقفاً أو لیتيم لعدم الحظ والمصلحة في أخذه جزءاً من ألف جزء والباقي للمشتري. وأن يشتري أصول الرطب كالباذنجان وأشجار البطيخ والخيار ليكون الحادث للمشتري، وفي الزرع والحشيش يشتري الموجود ببعض الثمن، ويستأجر الأرض مدة معلومة يعلم فيها الإدراك بباقي الثمن، وفي ثمار الأشجار يشتري الموجود منها ويحل له البائع ما يوجد.

(١) رد المحتار ٤/٣٨.

وإن اشترى الثمار على رؤوس الأشجار فرأى من كل شجرة بعضها يثبت له خيار الرؤية^(١).

وإن شرط ترك الثمار على الأشجار فسد البيع كشرط القطع على البائع، وقال محمد: لا يفسد إذا تناهت الثمرة للتعارف، فكان شرطاً يقتضيه العقد وبه يفتى: قال في (الفتح): ويجوز عند محمد استحساناً وهو قول الأئمة الثلاثة، واختاره الطحاوي لعموم البلوى^(٢).

وحيث كان قول محمد هو الاستحسان يترجح على قولهما.

ولو اشترى الثمار مطلقاً بلا شرط ترك أو قطع ولو كان الترك متعارفاً، وتركها بإذن البائع طابت له الزيادة، وإن بغير إذنه تصدق بما زاد في ذاتها، وإن اشترها بعدما تناهت لم يتصدق بشيء.

ولو استأجر الأرض إلى أن يدرك الزرع بلا ذكر مدة فسدت لجهالة المدة، ولم تطب له الزيادة على الثمرة ولا على ما غرم من أجره المثل^(٣).

والجدير بالذكر هنا أنه ينعقد شراء الثمار على الأشجار بلفظ الضمان في عرفنا الحاضر، إذ العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني.

حكم استثناء شيء من المبيع

كل ما جاز إيراد العقد عليه بانفراد صح استثناءه منه.

هذه قاعدة عامة يتفرع عليها مسائل كثيرة: فصح استثناء قفيز - مكيال معين - من صبرة أي من كومة طعام، واستثناء شاة معينة من قطع، أما لو كانت غير معينة فلا يجوز، كاستثناء ثوب معين من عدل ثياب

(١) رد المحتار ٤/٤٠.

(٢) رد المحتار ٤/٤٩.

(٣) المرجع نفسه.

واستثناء أرطال معلومة من بيع ثمر نخلة، ولو كان الثمر على رؤوس النخل، فيصح إذا كان مجذوذاً بالأولى.

وبطل بيع ما في تمر وقطن وضرع من نوى وحب ولبن لأنه معدوم عرفاً، فلا يجوز بيع اللبن في الضرع واللحم والشحم في الشاة، والألية والأكارع والجلد فيها، والدقيق في الحنطة، والزيت في الزيتون والعصير في العنب، ونحو ذلك، فكل ذلك متعذر في العرف فلا يقال: هذا عصير وزيت محله... إلخ.

ويصح بيع بر في سنبله، وفول وأرز وسمسم في قشرها، وجوز ولوز وفسق في قشرها الأول، وعلى البائع إخراجه إلا إذا بيعت بما هي فيه، لأنه يقال: هذه حنطة في سنبلها، وهذا لوز وفسق في قشره. ولا يقال: هذه قشور فيها لوز.

وفسد بيع زيت على أن يزنه بظرفه وي طرح عنه بكل ظرف كذا رطل لأن مقتضى العقد طرح مقدار وزنه، وهذا الشرط ليس من مقتضى العقد فيفسد به لأن فيه نفعاً لأحد العاقدين، لأنه قد يكون أكثر مما شرط أو أقل، والحيلة في جوازه ألا يعقد العقد إلا بعد وزنه تحريماً للصحة فيقول بعد الوزن: بعثك ما في هذا الظرف بكذا، ويقول الآخر: قبلت. فيكون هذا من بيع الجزاف وهو صحيح.

فلو باع المشتري السلعة قبل أن يزن الظرف: عن أبي حنيفة لا يجوز بيع المشتري وقال أبو يوسف: يجوز.

ولو اختلفا في نفس الظرف وقدره، فالقول للمشتري بيمينه بأنه قابض أو منكر، فإن اعتبر اختلافاً في تعيين الرق - الظرف - المقبوض فالقول للقابض ضمياً كان أو أميناً، وإن اعتبر اختلافاً في الزيت فهو في الحقيقة اختلاف في الثمن، فيكون القول للمشتري لأنه ينكر الزيادة، وإذا برهن البائع قبلت بيته^(١).

(١) رد المحتار ٤/١١٦.

أحكام تسليم المبيع والتمن

أجرة كيل المبيع ووزنه وعده وذرعه على البائع، لأنه من تمام التسليم، وهذا في بيع المكايلة والموازنة ونحوهما، أما في بيع المجازفة كبيع صبرة طعام مثلاً فلا يحتاج إلى شيء من ذلك لمعرفة مقدار المبيع. وأجرة نقد الثمن على المشتري، وكذلك أجرة نقد الدين على المديون.

وأجرة الدلال إن باع العين بنفسه بإذن صاحبها على البائع، وإن سعى بينهما وباع المالك بنفسه فيعتبر العرف، فتجب الدلالة على البائع أو المشتري أو عليهما بحسب العرف^(١).

وإذا كان البيع بتمن حال غير مؤجل ولا خيار فيه للمشتري، فعليه تسليم الثمن أولاً، وهذا إذا كان الثمن دراهم أو دنانير، وأما في بيع سلعة بمثلها أو ثمن بمثله سلماً معاً.

وللبائع حبس المبيع حتى يستوفي كل الثمن، فلو شرط دفع المبيع قبل نقد الثمن فسد البيع، لأنه شرط لا يقتضيه العقد.

وللبائع حبس المبيع إلى قبض الثمن كله، وله ذلك أيضاً لو كان المبيع شيئين بصفقة واحدة، وسمى لكل شيء ثمناً، فله حبسهما إلى استيفاء كل الثمن.

ولا يسقط حق الحبس بالرهن وبالكفيل، ولا بإبرائه عن بعض الثمن حتى يستوفي الباقي.

ويسقط حق حبس المبيع بحوالة المشتري البائع بالتمن على رجل، كما يسقط حق حبس المبيع بتأجيل الثمن بعد البيع.

وبتسليم البائع المبيع قبل قبض الثمن فليس له بعده رده، بخلاف ما إذا قبضه المشتري بلا إذنه، إلا إذا رآه ولم يمنعه من القبض فهو إذن.

(١) رد المحتار ٤/٤٢.

وقبض الموهوب له يقوم مقام قبض المشتري، ومن القبض ما لو أودع المشتري المبيع عند أجنبي أو أعاره وأمر البائع بتسليم المبيع إلى المستعير.

ولا يعد المشتري قابضاً المبيع لو أودعه أو أعاره أو آجره من البائع، أو دفع إليه بعض الثمن، وقال: تركته عندك رهناً على الباقي.

ومن القبض ما لو أتلف المشتري المبيع أو أحدث فيه عيباً، أو أمر البائع بذلك ففعل ما أمره به، كما لو أمره بطحن الحنطة فطحنها، أو دفع له وعاء ليزن المبيع فيه فوزنه فيه.

ولو غصب شيئاً ثم اشتراه صار قابضاً له، بخلاف الوديعة والعارية، لأن قبض الوديعة والعارية قبض أمانة، أما قبض الغصب فقبض ضمان.

هل التخلية قبض؟

والتخلية قبض حكماً إذا كان المشتري قادراً على قبض المبيع بلا مشقة، ويختلف ذلك باختلاف حال المبيع، ففي نحو حنطة في بيت مثلاً فدفع المفتاح إذا أمكنه الفتح بلا مشقة قبض، وفي نحو دار إذا كانت قريبة ويمكنه إغلاقها قبض. وفي نحو بقر في مرعى وكان بحيث يرى ويشار إليه قبض، وفي نحو ثوب فكونه بحيث لو مد يده تصل إليه قبض، وفي نحو فرس أو طير في بيت إذا كان يمكن أخذه بلا معين قبض.

ويشترط لصحة التخلية أن تكون بلا مانع ولا حائل وأن يأذن بأخذه.

ويبقى أن يكون المبيع مفرزاً غير مشغول بحق غيره، فلو باع داراً وسلّمها إلى المشتري، وله فيها متاع قليل أو كثير، لا يكون تسليمها حتى يسلمها فارغة، وكذا لو باع أرضاً وفيها زرع، ويدخل فيه الشغل بحق الغير، فلو كانت الدار مأجورة، فليس للبائع مطالبة المشتري بالثمن لعدم القبض.

ولو وجد البائع النقود مزيفة، فله نقض التسليم لو سلم المبيع، ولو تصرف المشتري في المبيع بعد قبضه بيعاً أو هبة، ثم وجد البائع الثمن كذلك، ينقض من التصرفات ما يحتمل النقص كالبيع والهبة.

اشترى شيئاً وقبضه ومات المشتري مفلساً قبل نقد الثمن، وليس له مال يفي بما عليه من الديون سواء فلسه القاضي أو لم يفلسه، فالبائع أسوة للغرماء، فلا يكون البائع أحق بالمبيع. وعند الشافعي رحمته الله هو أحق به. وإذا مات المشتري قبل أن يقبضه من البائع فهو أحق بحبسه عنده حتى يستوفي الثمن من مال الميت، أو يبيعه القاضي ويدفع له الثمن.

ومثله لو مات المؤجر وعليه ديون، فالمستأجر أحق بالدار من غرمائه إذا كانت الدار في يده، وكان قد دفع الأجرة، ومع أن عقد الإجارة انفسخ بموت المؤجر، فللمستأجر حبس الدار وهو أحق بئمنها، بخلاف ما إذا عجل الأجرة، ولم يقبض الدار حتى مات المؤجر، فإنه يكون أسوة لسائر الغرماء.

ولو مات البائع مفلساً بعد قبض الثمن وقبل تسليم المبيع للمشتري، يكون المشتري أحق به، لأنه ليس للبائع حق حبسه في حياته فيكون له أخذه بعد موت البائع أيضاً إذ لا حق للغرماء فيه بوجه، لأنه أمانة عند البائع وإن كان مضموناً بالثمن لو هلك عنده. ومثله الرهن، فإن الراهن أحق به من غرماء المرتهن.

ومن فروع ما تقدم، إذا قبض المشتري المشري قبل نقده بلا إذن البائع، فطلبه منه فخلى بينه وبين البائع لا يكون قبضاً حتى يقبضه بيده بخلاف ما إذا خلى البائع بينه وبين المشتري.

اشترى بقرة مريضة وخلاها في منزل البائع قائلاً: إن هلكت فمني، وماتت، فمن البائع، لعدم القبض، وكذا لو قال للبائع: سقها إلى منزلي فأذهب فأتسلمها، فهلكت حال سوق البائع، فإن ادعى البائع التسليم فالقول للمشتري.

قال المشتري للبائع: لا أعتدك على المبيع فسلمه إلى فلان يمسكه حتى أدفع لك الثمن، ففعل البائع، وهلك عند فلان، هلك من البائع، لأن الإمساك كان لأجله.

اشترى وعاء لبن خائر في السوق فأمر البائع بنقله إلى منزله، فسقط في الطريق فعلى البائع إن لم يقبضه المشتري.

اشترى في المصر حطباً، فغصبه غاصب حال حمله إلى منزله، فمن البائع، لأن عليه التسليم في منزل الشاري بالعرف.

قال للبائع: زنه لي وابعثه مع غلامك أو غلامي، ففعل، وانكسر الوعاء في الطريق، فالتلف من البائع، إلا أن يقول: ادفعه إلى الغلام، لأنه توكيل للغلام، والدفع إليه كالدفع إلى المشتري^(١).

واستثنى العلماء من كون التخلية قبضاً مسائل لا تكفي فيها التخلية بل لا بد فيها من حقيقة القبض، منها:

- ١ - الهبة الفاسدة، فإن التخلية لا تكون قبضاً فيها باتفاق الروايات.
- ٢ - ومنها ما لو قبض المشتري المبيع قبل نقد الثمن بدون إذن بائعه، ثم طالبه برده إليه، فخلى بينه وبينه، لا تكون التخلية قبضاً حتى يسلمه بيده.
- ٣ - ومنها ما لو تلف المغصوب، فجاء الغاصب بقيمته، ووضعها قدام صاحبه لا ييراً بهذه التخلية ما لم توجد حقيقة القبض.
- ٤ - ومنها: إيفاء الديون وتسليم قيمة المتلفات من ودائع وغيرها، فإنه لا يكون بالتخلية، بل لا بد من وضعه في يده أو في حجره.
- ٥ - ومنها تسليم المبيع فاسداً لا يكون بالتخلية على ما صححه العمادي، وصحح قاضي خان أن التخلية فيه قبض^(٢).

(١) رد المحتار ٤/٤٤.

(٢) شرح القواعد الفقهية ٣٠٣.

شروط صحة القبض

ذكر العلماء شروطاً لصحة القبض وهي:

١ - أن يكون بإذن المالك صريحاً، نحو: اقبضه، أو أذنت لك بالقبض أو رضيت، وما شاكل ذلك، فيجوز قبضه ولو بعد الافتراق. أو دلالة: وذلك أن يقبض العين في المجلس ولا ينهى، إذا كانت العين لا تحتاج إلى الفصل عن غيرها، فلو كانت تحتاج إلى الفصل عن غيرها كالثمر على الشجر، والصوف على الغنم، والحلقة على السيف، والقفيز من الصبرة، فصلها وقبضها بدون إذنه الصريح لم يجز القبض، سواء كان الفصل والقبض بحضرة المالك أو لا.

٢ - وأن يكون المقبوض غير مشغول وقت القبض بغيره، وإن كان شاغلاً يصح، كما لو وهب الحمل على الدابة، أو الحنطة في الجوالق ونحو ذلك. فلو وهب دابة عليها حمل، أو داراً فيها متاع الواهب، وسلمها مع الشاغل لم يجز القبض، بخلاف متاع غير الواهب فإنه لا يمنع صحة القبض.

٣ - وأن لا يكون المقبوض متصلاً بالأجزاء، لأنه حينئذ في معنى المشاع، فلو وهب الزرع دون الأرض، أو الأرض دون الزرع، أو الثمر دون الشجر، أو الشجر دون الثمر، وسلمها جميعاً لم يجز القبض.

٤ - وأن يكون المقبوض محلاً للقبض، فلو وهب ما في بطن غنمه، أو ضرعها أو سمناً في اللبن، أو حلاً^(١) في سمس، أو زيتاً في زيتون، أو دقيقاً في حنطة، لم يجز القبض، وإن سلطه على قبضه عند الولادة أو عند استخراج ذلك.

٥ - وأن يكون القابض أهلاً للقبض، فلا يجوز قبض المجنون والصغير الذي لا يعقل.

٦ - وأن يكون هناك ولاية لمن يقبض بطريق النيابة، فيقبض للصغير أبوه

(١) أي الزيت المستخرج من السمس.

أو وصيه، أو جده أبو أبيه، أو وصي جده، سواء كان الصغير في عيالهم أو لا. ويجوز قبض غير هؤلاء مع وجود واحد منهم إن كان الصغير في عيال من يريد القبض، ولو زوجاً لصغيرة. ولا يجوز قبض من ليس الصغير في عياله، ولو كان ذا رحم محرم منه على ما عليه الفتوى من قولين مصححين^(١).

تنبيهات

١ - القبض السابق ينوب عن القبض اللاحق إذا كان السابق مثل اللاحق أو أقوى منه. أما إذا كان دونه فلا. فينوب قبض الأمانة مثل الوديعة والعارية عن قبض التبرع لأنه مثله. وكذلك ينوب عنه قبض الغصب والبيع الفاسد والقبض على سوم الشراء لأنه أقوى، إذ هو قبض ضمان، ولا يحتاج في جميع ذلك إلى تجديد القبض، بل يصير قابضاً بمجرد العقد. بخلاف ما لو باع الأمانة ممن هي عنده، فإنه لا ينوب قبض الأمانة عن قبض البيع، لأن قبض البيع قبض ضمان، وقبض الأمانة دونه، فلا ينوب عنه، بل لا بد من تجديد القبض، بأن يخلي بين نفسه وبين الأمانة المبيعة بعد العقد.

بقي ما لو كان مقبوضاً في يده بحكم الملك فباعه ممن هو تحت ولايته، فإنه لا ينوب قبضه بحكم الملك عن قبضه بحكم التملك بعوض للمولى عليه، بل لا بد من التمكن من تجديد القبض عليه حقيقة. فلو باع ماله من ولده لا يعتبر قابضاً لولده بمجرد العقد، حتى لو هلك قبل التمكن من قبضه حقيقة هلك على الأب.

٢ - ذكر بعض العلماء أن القبض بطريق المساومة لا يكون قبضاً للمبيع، فللبائع أخذه من المشتري بعد البيع للثمن. فلو فارقه البائع قبل أن يطلب أخذه منه فهذا منه رضاً بقبضه، فليس له أن يسترده.

ثم قال عقبه: وهذا يشكل على أصل مرّ أن ما هو مضمون بقيمته يقع فيه الشراء والقبض معاً، والمقبوض على سوم الشراء لو سمي ثمنه، فهو مضمون بقيمته، فينبغي أن يكون هذا كذلك، أي مقبوضاً بالقبض السابق.

(١) شرح القواعد الفقهية صفحة ٣٠٠.

ويمكن أن يجاب عنه بأن القبض على سوم الشراء قبض مؤقت، بمعنى أنه صدر على وجه غير مراد فيه الدوام، بل مراد فيه حصول تمكن المساوم من التبصر في ملاءمة المقبوض له من عدمها، فهو مراد من الطرفين لقضاء هذه الحاجة فقط. وإنه سابق على ثبوت حق البائع في حبس المبيع بالثمن، فلا يمكن أن يعتبر مسقطاً له، لأن الحق قبل ثبوته لا يحتمل الإسقاط. كيف والبيع إذا بين فيه الثمن، وسكت فيه عن التأجيل، يكون المعهود فيه دفع الثمن أولاً شرعاً و عرفاً، فهو قبض مقرون بما يدل بجاري العادة على التزام المشتري دفع الثمن معجلاً، فيثبت معه للبائع حق استرداد المبيع وحبسه إلى استيفاء الثمن. ولا تنافي بين كونه مضموناً على المشتري بالقبض السابق، وبين ثبوت حق استرداده للبائع وحبسه بالثمن، كما لو قبضه بعد البيع بغير إذن البائع قبل أن يدفع الثمن.

بخلاف قبض الغاصب، فإنه وإن كان سابقاً على ثبوت حق البائع في حبس المبيع بالثمن، لكنه غير مؤقت، وغير مراد منه قضاء مأرب خاص، وليس قبض استبدال كالقبض على سوم الشراء، بل قبض استبداد يراد منه الدوام والاستمرار غير مصحوب ولا مقرون بما يدل على التزام المشتري دفع الثمن معجلاً، بل هو مصحوب بما يدل على خلاف ذلك من حالة الغاصب. ثم إقدام المالك على بيعه له وهو في يده المتغلبة، ولا دليل يدل على التزامه تعجيل الثمن، يجعل المالك راضياً في ضمن عقد البيع بسقوط حقه باسترداد المبيع منه وحبسه بالثمن، إذ السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان. هذا ما ظهر والله سبحانه أعلم^(١).

حكم هلاك المبيع قبل قبضه بفعل البائع

لو هلك المبيع بفعل البائع أو بفعل المبيع أو بأمر سماوي بطل البيع، ويرجع بالثمن لو كان مقبوضاً، وإن هلك بفعل المشتري فعليه ثمنه إن كان البيع مطلقاً، أو بشرط الخيار له، وإن كان الخيار للبائع أو كان

(١) شرح القواعد الفقهية صفحة ٣٠٠ - ٣٠١.

البيع فاسداً لزمه ضمان مثله إن كان مثلياً، وقيمته إن كان قيمياً. وإن هلك بفعل أجنبي فالمشتري بالخيار: إن شاء فسخ البيع فيضمن الجاني للبائع ذلك، وإن شاء أمضاه، ودفع الثمن، واتبع الجاني، ويطيب له الفضل إن كان الضمان من خلاف الثمن، وإلا فلا^(١).

أما لو هلك بعض المبيع سقط من الثمن قدر النقص سواء كان نقصان قدر أو وصف، وخير المشتري بين الفسخ والإمضاء. وإن بفعل أجنبي فالجواب فيه كالجواب في هلاك جميع المبيع، وإن هلك بأفة سماوية، إن كان نقصان قدر؛ طرح عن المشتري حصة الفائت من الثمن، وله الخيار في الباقي، وإن كان نقصان وصف؛ لا يسقط شيء من الثمن، لكن يخير بين الأخذ بكل الثمن أو الترك.

والوصف ما يدخل تحت البيع بلا ذكر كالأشجار والبناء في الأرض، والأطراف في الحيوان، والجودة في الكيلي والوزني. وإن كان الهلاك بفعل المعقود عليه فالجواب كذلك^(٢).



(١) رد المحتار ٤/٤٢.

(٢) المرجع نفسه ٤/٤٦.

الخيارات في عقد البيع

تعريفها وأنواعها

البيع نوعان: بيع لازم وهو الأصل، وبيع غير لازم وهو الذي فيه الخيار.

والخيارات في البيع كثيرة أوصلها في (الدر المختار) إلى تسعة عشر، وأغلبها يُبَيَّن في خلال ما تقدم من موضوعات البيع، وأهمها الخيارات الثلاثة التي ذكروا لكل واحد منها باباً خاصاً به، وهي: خيار الشرط، وخيار الرؤية، وخيار العيب، وما يلحق بكل منها من الخيارات.

والخيارات لغة: جمع خيار بكسر الخاء اسم من الاختيار أو التخيير، وهو طلب خير الأمرين من إمضاء البيع أو فسخه، ولهذا فإن البيع كما مر معنا نوعان بيع لازم لا خيار فيه، وبيع غير لازم وهو الذي فيه الخيار.



خيار الشرط

تعريفه ومشروعيته

هو مركب إضافي في اصطلاح الفقهاء، أضيف الشرط الذي يتوقف ثبوت الحكم عليه إلى الحكم، وهو الخيار بين إمضاء عقد البيع أو فسخه.

شرعه النبي ﷺ ففي الحديث الشريف عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رجلاً ذكر للنبي ﷺ أنه يُخدع في البيوع، فقال ﷺ: «إذا بايعت فقل لا خلابة»^(١).

قوله: «لا خلابة» أي لا خديعة و«لا» لنفي الجنس، أي لا خديعة في الدين، لأن الدين النصيحة، زاد ابن اسحاق في رواية يونس بن بكير وعبد الأعلى عنه: «ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال، فإن رضيت فأمسك، وإن سخطت فاردد» فبقي حتى أدرك زمان عثمان وهو ابن مائة وثلاثين سنة، فكثر الناس في زمن عثمان، وكان إذا اشترى شيئاً فقبل له: «إنك غبنت فيه، رجع، فيشهد له الرجل من الصحابة بأن النبي ﷺ قد جعله بالخيار ثلاثاً، فيرد له دراهمه. قال العلماء: لقنه النبي ﷺ هذا القول ليتلفظ به عند البيع، فيطلع به صاحبه على أنه ليس من ذري البصائر في معرفة السلع ومقادير القيمة، فيرى له كما يرى لنفسه، لما تقرر من حض المتبايعين على أداء النصيحة، كما تقدم في حديث حكيم بن حزام^(٢).

وحديث حكيم بن حزام رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «البيعان بالخيار

(١) صحيح البخاري في البيوع ٢١١٧.

(٢) فتح الباري ٤/٢٣٧.

حتى يتفرقا، فإن صدقا وبيننا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما فعسى أن يربحا ويُمَحَقَا بركة بيعهما^(١).

واستدل به على أن الكبير لا يحجر عليه، ولو تبين سفهه: لما في بعض طرق الحديث عن أنس أن أهله أتوا النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله احجر عليه، فدعاه فنهاه عن البيع فقال: لا أصبر عنه، فقال: «إذا بايعت فقل: لا خلابة»^(٢) وتعقب بأنه لو كان الحجر على الكبير لا يصح لأنكر عليهم، وأما كونه لم يحجر عليه، فلا يدل على منع الحجر على السفهه. واستدل به على جواز البيع بشرط الخيار، وعلى جواز شرط الخيار للمشتري وحده، وفيه ما كان أهل ذلك العصر عليه من الرجوع إلى الحق، وقبول خبر الواحد في الحقوق وغيرها.

وروى الحاكم في (المستدرک) من حديث محمد بن إسحاق عن ابن عمر قال: كان حبان بن منقذ بن عمرو رجلاً ضعيفاً، وكان قد أصابته في رأسه مأمومة^(٣). فجعل له رسول الله ﷺ الخيار إلى ثلاثة أيام فيما اشتراه. وكان قد ثقل لسانه، فقال له النبي ﷺ: «بع وقل لا خلابة» وكان يشتري الشيء فيجيء به إلى أهله فيقولون له: هذا غال. فيقول: إن رسول الله ﷺ قد خيرني في بيعي^(٤).

مدته

وصح شرط الخيار ولو بعد العقد للمتبايعين معاً، ولأحدهما، ولغيرهما ثلاثة أيام أو أقل، إلا إذا اشترى شيئاً مما يتسارع إليه الفساد، فلا يصح اشتراطه دفعا للضرر عن الجانبين.

وفسد عند اشتراط الخيار مطلقاً أو تأييداً، فلكل واحد من العاقدين

(١) صحيح البخاري في البيوع ٢١١٤.

(٢) المرجع نفسه ٣٣٨/٤.

(٣) المأمومة الجرح في الرأس التي تصل إلى أم الدماغ.

(٤) فتح القدير ٤٩٨/٥.

فسخ العقد خلافاً للصاحبين، فعندهما يجوز العقد إذا سمي بعد ذلك مدة معلومة. وإن أجاز من له الخيار بالثلاثة الأولى ينقلب صحيحاً لأنه قد زال المفسد قبل تفرره.

ولو باع بلا خيار شرط، ثم لقيه بعد مدة، فقال له: أنت بالخيار، فله خيار المجلس فقط.

ولا يجوز خيار الشرط أكثر من ثلاثة أيام عند أبي حنيفة، وهو قول زفر والشافعي، وقالوا: يجوز إذا سمي مدة معلومة لحديث ابن عمر أن النبي ﷺ أجاز الخيار إلى شهرين، ولأن الخيار إنما شرع للحاجة إلى التروي، ليندفع الغبن، وقد تمس الحاجة إلى الأكثر، فصار كالتأجيل في الثمن. ويقول الصاحبين قال الإمام أحمد رحمه الله، لقوله عليه الصلاة والسلام: «المسلمون عند شروطهم»^(١) وكما لا يجوز عند أبي حنيفة إذا زاد على ثلاثة أيام كذلك لا يجوز إذا أطلق... وقال مالك: إذا كان المبيع مما لا يبقى أكثر من يوم كالفاكهة لا يجوز أن يشترط الخيار فيه أكثر من يوم، وإن كان ضيعة لا يمكن الوقوف عليها في ثلاثة أيام يجوز أن يشترط أكثر من الثلاثة، لأنه شرع للحاجة. ويمكن أن يقال: لم يتعين اشتراط الأكثر طريفاً، لأنه إن كان الإمكان أن يذهب فيراها قبل الشراء ثم يشتري، لا حاجة إلى شرط الخيار أصلاً، لأن خيار الرؤية ثابت له، ولو تأخرت رؤيته سنة، وإن كان للتروي في أمرها: هل تساوي الثمن المذكور أو لا، أو هي منتفع بها على الكمال أو لا، وإن لم يرها، فهذا لا يتوقف على أكثر من الثلاثة، لأنه يعرف بالسؤال والمراجعة للناس العارفين، وذلك يحصل في مدة الثلاث. وأما ما يتسارع إليه الفساد، فحكمه المذكور في (فتاوى) القاضي: اشترى شيئاً يتسارع إليه الفساد على أنه بالخيار ثلاثة أيام، في القياس لا يجبر المشتري على شيء، وفي

(١) رواه أبو داود والحاكم عن أبي هريرة وأخرجه ابن أبي شيبة، وقد علقه البخاري جازماً به فقال في الإجازة: وقال النبي ﷺ: «المسلمون عند شروطهم» فهو صحيح على ما تقرر في علوم الحديث كما في إعلاء السنن ٩٥/١٤.

الاستحسان يقال للمشتري: إما أن تفسخ البيع وإما أن تأخذ المبيع ولا شيء عليك من الثمن حتى تجيز البيع، أو يفسد المبيع عندك، دفعاً للضرر عن الجانبين. وهو نظير ما لو ادعى في يد رجل بشراء شيء يتسارع إليه الفساد كالسمكة الطرية، وجحد المدعى عليه، وأقام المدعي البينة، ويخاف فسادها في مدة التزكية، فإن القاضي يأمر مدعي الشراء أن ينقد الثمن ويأخذ السمكة، ثم القاضي يبيعه من آخر ويأخذ ثمنها، ويضع الثمن الأول والثاني على يد عدل، فإن عدلت البينة يقضي لمدعي الشراء بالثمن الثاني، ويدفع الثمن الأول للبائع^(١).

واحتج أبو حنيفة رحمه الله بأن شرط الخيار يخالف مقتضى العقد وهو اللزوم، وإنما جوزناه بخلاف القياس لما روينا من النص في الحديث الشريف، فيقتصر على المدة المذكورة فيه، وانتفت الزيادة. وأما ما استدلوا به من حديث ابن عمر المذكور، فلا يعرف في شيء من كتب الحديث والآثار، وأما القياس على الأجل فنقول بموجبه ولا يضرنا، فإن الشارع لما شرع الأجل على خلاف القياس شرعه مطلقاً، ولما شرع الخيار شرعه مقيداً بثلاثة أيام فعملنا بتقييده^(٢).

المواضع التي يصح فيها خيار الشرط والتي لا يصح

صح شرط الخيار أيضاً في كل عقد لازم يحتمل الفسخ برضى المتعاقدين كمزارعة ومساقاة وإجارة، فلو أجاز في اليوم الثالث لا يجب أجر يومين، لأنه لم يتمكن من الانتفاع بحكم الخيار، فلو انتفع بطل خياره.

وصح شرط الخيار أيضاً في قسمة، لأنها بيع من وجه، وفي صلح عن مال، وفي خُلع على مال لو شرط لزوج، لأن العقد في جانبها يحتمل الفسخ، بخلاف الزوج، فإن العقد من جانبها لا يحتمل الفسخ.

(١) فتح القدير ٤٩٩/٥.

(٢) المرجع نفسه ٥٠٠/٥.

وصح أيضاً في كفالة بنفس أو مال، للمكفول له أو للكفيل، ويصح الخيار في الكفالة والحوالة أكثر من ثلاثة أيام. وصح في حوالة إذا شرط للمحتال أو المحال عليه لأنه يشترط رضاه.

ولا يصح خيار الشرط في العقود التي لا تحتل الفسخ ككناح وطلاق بلا مال وإقرار، فلو أقر بشيء على أنه بالخيار ثلاثة أيام لزمه بلا خيار، لأن الإقرار إخبار، فلا يقبل الخيار وإن صدقه المقر له في الخيار، إلا إذا أقر بعقد بيع وقع بالخيار له فيصح باعتبار العقد. ولا يصح خيار الشرط أيضاً في وكالة ووصية لعدم اللزوم من الطرفين^(١).

خيار النقد

ويلحق بخيار الشرط خيار النقد، فإن اشترى شخص شيئاً على أن المشتري إذا لم ينقد ثمنه إلى ثلاثة أيام فلا بيع، صح استحساناً خلافاً لزفر، فلو لم ينقد الثمن في الثلاث فسد أي البيع. ثم لو باعه المشتري ولم ينقد الثمن في الثلاث جاز البيع وكان عليه الثمن. وهذا لو بقي المبيع على حاله، فلو حدث به عيب له بفعل أحد، ثم مضت الأيام ولم ينقد الثمن، خير البائع: إن شاء أخذه مع النقصان ولا شيء له من الثمن، وإن شاء تركه وأخذ الثمن. وإن اشترى كذلك، أي على أنه إن لم ينقد الثمن إلى أربعة أيام، لا يصح، خلافاً لمحمد، فإنه جوزه إلى ما سماه. فإن نقد في الثلاثة جاز اتفاقاً، لأن خيار النقد ملحق بخيار الشرط كما ذكرنا.

حكم المبيع في خيار الشرط

لا يخرج المبيع عن ملك البائع مع خياره فقط، لأن الخيار يمنع الحكم، فيهلك على المشتري بقيمته، لأن البيع يفسخ بهلاك المبيع، لأنه

(١) رد المحتار ٤٩/٤.

كان موقوفاً، ولا نفاذ بدون بقاء المحل، فبقي المبيع مقبوضاً بيد المشتري على سوم الشراء، وفيه القيمة.

ويخرج المبيع عن ملك البائع مع خيار المشتري فقط، فيهلك بيده بالثمن، لأن الهلاك لا يعرى عن مقدمة عيب يمنع الرد، فيهلك وقد انبرم البيع، فيلزم الثمن.

بخلاف ما إذا كان الخيار للبائع، لأن تعييه في هذه الحالة لا يمنع الرد، فيهلك، والعقد موقوف فيبطل، وإذا بطل العقد يضمن القيمة.

والفرق بين الثمن والقيمة أن الثمن ما تراضى عليه المتعاقدان، سواء زاد على القيمة أو نقص، والقيمة ما قوم به الشيء بمنزلة المعيار من غير زيادة ولا نقص.

ولا يملكه المشتري فيما إذا كان الخيار له فقط، خلافاً لهما حيث قالوا: إنه يملكه، لئلا يصير المبيع سائبة، أي شيئاً لا ملك له، ولا عهد لنا به في الشرع في المعاوضات، فلا يرد في نحو التركة المستغرقة بالدين، فإنها تخرج عن ملك الميت، ولا تدخل في ملك الورثة ولا الغرباء.

ولا يخرج شيء من مبيع وثمان من ملك بائع ومشتري عن مالكة اتفاقاً إن كان الخيار لهما، وأيهما فسخ في المدة انفسخ البيع، وأيهما أجاز بطل خياره فقط وصار العقد باتاً من جانبه، وبقي الآخر على خياره. وإن لم يوجد منهما إجازة ولا فسخ حتى مضت المدة لزم البيع، ولو أجاز أحدهما وفسخ الآخر بطل البيع بينهما، سواء سبق الفسخ أو الإجازة أو كانا معاً، ولا عبرة بالإجازة بكل حال^(١).

الفرق بين المقبوض على سوم الشراء والمقبوض على سوم النظر

المقبوض على سوم الشراء هو المقبوض بعد بيان الثمن، وهو مضمون بالقيمة بالغة ما بلغت؛ ولو شرط المشتري عدم ضمانه.

(١) رد المحتار ٤/٥٣.

أما المقبوض على سوم النظر، بأن يقول: هاته حتى أنظر إليه، أو حتى أريه غيري، فغير مضمون مطلقاً إذا هلك، أما إذا استهلكه فمضمون بالثمن، لأنه باستهلاكه صار راضياً بإمضاء عقد الشراء بالثمن المذكور.

فلو أخذ المشتري من البائع ثوباً وقال: إن رضيته اشتريته، فضع، فلا شيء عليه.

وإن قال: إن رضيته أخذته بعشرة، فعليه قيمته.

ولو قال صاحب الثوب: هو بعشرة، فقال المساوم: هاته حتى أنظر إليه، وقبضه على ذلك، وضاع؛ لا يلزمه شيء. ووجهه أنه في الأولى لم يذكر الثمن من أحد الطرفين، فلم يصح كونه مقبوضاً على سوم الشراء، وإن صرح المساوم بالشراء، وفي الثاني لما صرح بالثمن على وجه الشراء صار مضموناً، وفي الثالث وإن صرح البائع بالثمن لكنّ المساوم قبضه على وجه النظر، لا على وجه الشراء، فلم يكن مضموناً. وبهذا ظهر الفرق بين المقبوض على سوم الشراء والمقبوض على سوم النظر^(١).

والوكيل بالشراء إذا أخذ الثوب على سوم الشراء فأراه الموكل فلم يرض به، وردّه عليه، فهلك عند الوكيل، ضمن الوكيل قيمته، ولا يرجع بها على الموكل، إلا أن يأمره بالأخذ على سوم الشراء، فحينئذ إذا ضمن الوكيل يرجع على الموكل.

أجاز من له الخيار ولو كان أجنبياً بالقول أو بالفعل كالإعتاق والوطء ونحوهما صح، ولو مع جهل العاقد معه إجماعاً.

وإذا كان الخيار لهما، وفسخ أحدهما، فليس للآخر الإجازة، لأن المفسوخ لا تلحقه الإجازة. فإن فسخ بالقول لا يصح، إلا إذا علم الآخر، فلو لم يعلم لزم العقد. وهذا عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: يصح، وهو قول الأئمة الثلاثة. ويظهر الخلاف فيما لو أجاز

(١) رد المحتار ٥٠/٤.

البيع بعد فسخه قبل أن يعلم المشتري جاز، وبطل فسخه عندهما، وفيما إذا باعه بشرط أنه إذا غاب فسخ، فسد البيع عندهما، خلافاً لأبي يوسف، ورجَّح قوله في (الفتح)^(١).

وقيدنا الفسخ بالقول لصحته بالفعل بلا علمه اتفاقاً، ومثاله: أن يتصرف البائع في مدة الخيار في المبيع تصرف الملاك، كما إذا أعتق المبيع أو باعه، أو أن يكون الثمن عيناً فتصرف فيه المشتري تصرف الملاك فيما إذا كان الخيار للمشتري.

وإذا كان البائع والمشتري جميعاً بالخيار لم يتم البيع بإجازة أحدهما حتى يجتمعا عليه، لأن الذي أجاز منهما أسقط الخيار، فصار كما لو لم يشترط الخيار لنفسه في الابتداء، فيبقى خيار الآخر، وبقاء خيار الآخر يكفي للمنع من انبرام العقد. وإن كان المشتري اثنين وهما بالخيار، فاختار أحدهما رده، والآخر إمساكه، فليس لواحد منهما أن يرد حصته دون الآخر في قول أبي حنيفة رضي الله عنه، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى: له ذلك.

وكذلك الخلاف في الرد بخيار الرؤية وخيار العيب بأن اشترى شيئاً لم يرياه، ثم رأياه، فأراد أحدهما أن يرده فليس له ذلك عنده، وعندهما له ذلك.

وكذلك إذا اشترى شيئاً فوجد أحدهما به عيباً، فأراد أن يرده فهو على الاختلاف، وهما يقولان: الرادُّ منهما يرد ما اشترى كما اشترى، فيتمكن من ذلك وإن لم يساعده الآخر عليه، كما لو كان العقد في صفتين. وتحقيقه أن الرد يلاقي ملك المشتري، والمبيع في ملك المشتري متفرق، فصار نصيب كل واحد منهما كعقد على حدة، وبه فارق القبول، لأن القبول يلاقي ملك البائع، والقبض يلاقي يد البائع، وهو مجتمع في ملكه ويده، فلا يكون لأحدهما أن يفرقه عليه^(٢).

(١) رد المحتار ٥٥/٤.

(٢) المبسوط ٥٠/١٣.

الحكم في موت من له الخيار

ويتم العقد بموت من له الخيار بائعاً كان أو مشترياً، ولو كان الخيار لهما فمات أحدهما لزم البيع من جهته، والآخر على خياره.

والجنون كالموت، وكذا الإغماء، ولا يخلفه الوارث، لأن الحقوق المجردة لا تورث، فإن خيار الشرط مجرد مشيئة وإرادة، وذلك وصف لصاحب الخيار، فلا يمكن انتقاله إلى الوارث لا بطريق الإرث ولا بطريق الخلافة. ومثله خيار الرؤية والتغرير، وأما خيار العيب والتعيين وفوات الوصف المرغوب فيه فيخلفه الوارث فيها، لأن المورث استحق المبيع سليماً من العيب فكذا الوارث.

متى يتم عقد البيع ويسقط الخيار؟

ويتم عقد البيع أيضاً بمضي مدة الخيار سواء كان الخيار للبائع أو للمشتري، لأنه لم يثبت الخيار إلا فيها فلا بقاء له بعدها.

ويتم عقد البيع أيضاً بتصرف المشتري في المبيع تصرفاً لا ينفذ أو لا يحل إلا في الملك، كإجارة، ولو بلا تسليم في الأصح، أو بيع أو هبة وسلمه، أو رهن أو إبراء من الثمن. وكذا يتم العقد إذا اشترى بالمبيع شيئاً، أو ساوم به، أو حجم العبد، أو سقاه دواء، أو حلق رأسه، أو سقى زرع الأرض، أو عرض المبيع للبيع، أو أسكنه في الدار، ولو بلا أجر أو رمم منها شيئاً، أو بنى بناء، أو طينه، أو هدمه، أو حلب البقرة، أو شق أوداج الدابة، أو بزغها^(١)، أو زاد المبيع في يد المشتري، أو طلب الشفعة بالمبيع، وصورته أن يشتري داراً بشرط الخيار له، ثم تباع دار بجوارها، فيطلب الشفعة بسبب الدار التي اشتراها، سقط خياره فيها، وتم البيع.

(١) أي شق جلدها وأسأل دمه.

اشترط الخيار لغير العاقدين

ولو اشترط المشتري أو البائع الخيار لغيره عاقداً كان أو غير عاقداً، صح استحساناً، والقياس أن لا يصح، وهو قول زفر، وثبت الخيار للنائب والمستنيب، فإن أجاز أحدهما صح، وإن نقض صح إن وافقه الآخر. وإن أجاز أحدهما وعكس الآخر فالأسبق قولاً، لعدم المزاحم، ولو كانا معاً فالفسخ أحق في الأصح، لأن الفسخ أقوى من الإجازة لكونه لا ينقض فلذا كان أحق.

ولو تراضيا على فسخ الفسخ وعلى إعادة العقد بينهما بإيجاب وقبول أو بالتعاطي، جاز وهو ليس إجازة بل بيع ابتداءً.

خيار التعيين

هو أن يشتري أحد الشئيين أو الثلاثة على أن يعين أيّاً شاء. ويصح خيار التعيين في القيميات لا في المثليات لعدم تفاوتها. ويصح للمشتري وللبيع في الأصح، كأن يقول المشتري: اشتريت منك أحد هذين الثوبين على أن تعطيني أحدهما، فللبائع أن يلزم المشتري أيهما شاء، إلا إذا تعيب أحدهما فليس له أن يلزمه المعيب إلا برضاه، فإذا ألزمه إياه ولم يرض به ليس له أن يلزمه الآخر بعد ذلك، ولو هلك أحدهما في يده كان له أن يلزمه الباقي.

وإذا كان الخيار للمشتري فالبيع لازم في أحدهما، إلا أن يكون معه خيار الشرط، والمبيع مضمون بالثمن وغيره أمانة، فإذا هلك أحدهما تعين هو مبيعاً والآخر أمانة، ولو هلكا معاً ضمن نصف كل واحد منهما، ولو اختلفا في الهالك أولاً، فالقول للمشتري يمينه، وبينه البائع أولى، ولو تعيياً معاً فالخيار بحاله، ولو متعاقباً تعين الأول مبيعاً.

ويصح خيار التعيين فيما دون الأربعة، لاندفاع الحاجة بالثلاثة لوجود جيد ورديء ووسط. فلا يصح في واحد من أربعة.

ومدة خيار التعيين كخيار الشرط أي ثلاثة أيام، ولا يشترط معه خيار الشرط في الأصح، غير أنهما إن تراضيا على خيار الشرط فيه ثبت

حكمه، وهو جواز رد كل من الثوبين إلى ثلاثة أيام، ولو بعد تعيين الثوب الذي فيه البيع، ولو رد أحدهما كان بحكم خيار التعيين ويثبت البيع في الآخر بخيار الشرط. ولو مضت الثلاثة قبل رد شيء وتعيينه بطل خيار الشرط، وانبرم البيع في أحدهما وعليه أن يعين.

ولو مات المشتري قبل الثلاثة تم بيع أحدهما فعلى الوارث التعيين، لأن خيار الشرط لا يورث، والتعيين ينقل إلى الوارث ليميز ملكه عن ملك غيره، وإن لم يتراضيا على خيار الشرط معه لا بد من توقيت خيار التعيين بالثلاثة عند أبي حنيفة^(١).

ولو اشتريا شيئاً على أنهما بالخيار، ليس لأحدهما الانفراد إجازة أو رداً، وقيد بالمشتريين لأن البائع لو اثنين والمشتري واحداً، وفي البيع خيار شرط أو عيب فرد المشتري نصيب أحدهما دون الآخر بحكم الخيار، جاز اتفاقاً.

خيار فوات وصف مرغوب فيه

اشترى شيئاً وشرط شرطاً مرغوباً فيه فظهر بخلافه، أخذه بكل الثمن إن شاء، لأن الأوصاف لا يقابلها شيء من الثمن، ما لم تكن مقصودة، وقصد الوصف بإفراده بذكر الثمن، أو تركه لفوات الوصف المرغوب فيه.

وينبغي أن يكون الوصف المرغوب فيه صحيحاً، وهو كل وصف لا غرر فيه، فاشترطه جائز لا ما فيه غرر، إلا أن لا يرغب فيه، لأن اشتراطه يكون بمعنى البراءة من وجوده، كما لو اشترى أمة على أنها غير حامل.

ولو اشترى شاة على أنها حامل أو تحلب كذا رطلاً، أو اشترى عبداً يخبز كذا صاعاً أو يكتب كذا قدراً، فسد البيع لأنه شرط فاسد، لأن ما في البطن والضرع لا تعلم حقيقته، أما لو شرط أنها حلوب أو لبون جاز، لأنه وصف مرغوب فيه، يجوز اشتراطه. ولو اشترى عبداً على أنه

(١) رد المحتار ٥٩/٤.

كاتب فظهر بخلافه أخذه بكل الثمن إن شاء أو رده. ولو امتنع الرد بسبب ما، قوم كاتباً وغير كاتب، ورجع بالتفاوت في الأصح.

والقول للمنكر لو اختلفا في شرط الخيار، لأن الخيار لا يثبت إلا بالشرط، فكان من العوارض، فيكون القول لمن ينفيه كما في دعوى الأجل. ولو قال البائع للمشتري عند رده: كان يحسن ذلك لكنه نسي عندك، فالقول للمشتري، لأن الأصل عدم الخبز والكتابة، فكان الظاهر شاهداً له. ولو اشتراه من غير اشتراط كتبه وخبزه، وكان يحسن ذلك، فنسيه في يد البائع، رد إليه لتغير المبيع قبل قبضه. ولو اختار أخذه بكل الثمن لما مر أن الأوصاف لا يقابلها شيء من الثمن^(١).

اشترى جارية على أنها بكر ثم اختلفا قبل القبض أو بعده فقال البائع: بكر للحال، والمشتري: ثيب، فإن القاضي يريها النساء، فإن قلن: بكر، لزم المشتري بلا يمين البائع، لأن شهادتهن تأيدت هنا بأن الأصل البكارة، وإن قلن: ثيب، لم يثبت حق الفسخ، لأنه حق قوي، وشهادتهن ضعيفة، لم تتأيد بمؤيد، لكن يثبت حق الخصومة لتوجه اليمين على البائع، فيحلف بالله لقد سلمتها بحكم البيع وهي بكر، فإن نكل ردت عليه وإلا لزم المشتري.

اشترى جارية بالخيار فرد غيرها بدلها قائلاً بأنها المشتراة، فقال البائع: ليست هي، ولا بينة له فالقول للمشتري بيمينه، وجاز للبائع وطؤها، وانعقد بيعاً بالتعاطي، وكذا الرد في الوديعة فليحفظ، وأفاد ذلك وجوب الاستبراء على البائع^(٢).

باع داره بما فيها من الجذوع والأبواب والخشب والنخل فإذا ليس فيها شيء من ذلك، لا خيار للمشتري خيار فوات الوصف المرغوب، لأن قوله (بما فيها) لم يذكر على وجه الشرط، وهذا لا ينافي ثبوت خيار

(١) الدر المختار ٦١/٤.

(٢) المرجع نفسه.

الرؤية وثبوت خيار التغرير، ونقل بعضهم عن كتاب (المحيط) أن وجه عدم الخيار أنه لم يشترط هذه الأشياء في البيع، ولم يجعلها صفة للمبيع، بل أخبر عن وجودها فيه، وانعدام ما ليس بمشروط في البيع ولا صفة للمبيع لا يوجب الخيار، أما قوله: (بأجذاعها وأبوابها) فله الخيار، لأنه جعلها صفة للدار، فالبيع يتناول الموصوف بصفته، فإذا لم يجده بتلك الصفة فله الخيار.

وأفاد أنه لو ذكر على وجه الشرط يثبت له الخيار أيضاً، فإن باع أرضاً على أن فيه نخلاً، أو داراً على أن فيها بيوتاً، ولم يكن فإنه يجوز العقد، ويخير المشتري بين أخذه بكل الثمن أو الترك، والأصل فيه أن ما يدخل في العقد بلا شرط إذا شرط وعدم فإن العقد يجوز، وما لا يدخل بلا شرط إذا شرط ولم يوجد لم يجز^(١).

اشترى داراً على أن بناءها بالآجر، فإذا هو بلبن، أو أرضاً على أن شجرها كلها مثمر، فإذا واحدة منها لا تثمر، أو ثوباً على أنه مصبوغ بعصفر فإذا هو بزعفران، فسد لفحش التفاوت، وهو اختلاف الجنس.

ولو اشترى دابة على أنها بغلة مثلاً فإذا هو بغل، جاز البيع، وخير المشتري، وبعبارة أخرى على أنه بغل فإذا هو بغلة، وكذا على أنه حمار أو بعير فإذا هو أتان أو ناقة، أو اشترى جارية على أنها رتقاء أو حبلى أو ثيب، فإذا هي بخلافه، جاز، ولا خيار له، لأنه صفة أفضل من المشروطة، وينبغي في مسألة البعير والناقة أن يكون في العرب وأهل البوادي الذين يطلبون الدر والنسل، أما أهل المدن والمكارية فالبعير أفضل. والمكارية هم الذين يكرون الإبل ويؤجرونها لقاء أجر معلوم.

اشترى جارية على أنها مغنية، فإن لم يجدها مغنية فلا خيار له لأنه وجدها سالمة من العيب، لأن الغناء عيب شرعاً، وإن شرط المشتري ذلك على وجه الرغبة فسد البيع بشرطه ما هو محرم^(٢).

(١) الدر المختار ٦١/٤.

(٢) المرجع نفسه ٦٢/٤.

خيار الرؤية

مر معنا في حكم خيار الشرط أنه يمنع الحكم، ولذلك قدمه الفقهاء في الذكر، أما خيار الرؤية فيمنع تمام الحكم، ولذلك قدموه على خيار العيب الذي يمنع ثبوت الحكم كما سيأتي معنا.

حقيقة خيار الرؤية ومشروعيته

من اشترى شيئاً لم يره فالبيع جائز، وله الخيار إذا رآه: إن شاء أخذه بجميع الثمن، وإن شاء رده، سواء رآه على الصفة التي وصفت له أو على خلافها، مثل أن يشتري جراباً فيه أثواب هروية، أو زيتاً في زق، أو حنطة في غرارة، من غير أن يرى شيئاً. ومنه أن يقول: بعتك درة في كمي صفتها كذا، أو ثوباً في كمي صفته كذا، أو هذه الجارية وهي حاضرة منتقبة، فله الخيار إذا رأى شيئاً من ذلك، إن شاء أخذه بجميع الثمن، وإن شاء رده.

وقال الشافعي رحمه الله: لا يصح العقد أصلاً، لأن المبيع مجهول، وهو فيما لم يسم جنسه قولاً واحداً أنه لا يجوز، وأما فيما سمي جنسه وصفته أنه يجوز على قوله القديم، وعلى قوله الجديد لا يجوز. وعن مالك وأحمد مثل قولنا، واختاره كثير من أصحاب الشافعية وهو قول عثمان بن عفان وطلحة رضي الله عنهما.

ولنا ما رواه ابن أبي شيبة والبيهقي مرسلًا: حدثنا إسماعيل بن عياش عن أبي بكر بن عبد بن أبي مريم عن مكحول رفعه إلى النبي ﷺ: «من اشترى شيئاً لم يره فله الخيار إذا رآه، إن شاء أخذه، وإن شاء تركه» والمرسل حجة عند أكثر أهل العلم، وتضعيف ابن أبي مريم بجهالة عدالته لا ينفي علم غير المضعفين بها، وقد روى هذا الحديث أيضاً الحسن البصري وسلمة بن المحبق وابن سيرين، وهو رأي ابن سيرين أيضاً، وعمل به مالك وأحمد وهو ممن نقل عنه تضعيف ابن أبي مريم، فدل قبول العلماء على ثبوته... وقد روى الحديث أيضاً مرفوعاً رواه أبو

حنيفة عن الهيثم عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة عنه رضي الله عنه: «من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه» ولا بد من كون المراد في الحديث بالرؤية العلم بالمقصود فهو من عموم المجاز، عبر بالرؤية عن العلم بالمقصود، فصارت حقيقة الرؤية من أفراد المعنى المجازي، وهذا لوجود مسائل اتفافية، لا يكتفى بالرؤية فيها، مثل ما إذا كان المبيع مما يعرف بالشم، كمسك اشتراه وهو يراه، فإنه إنما يثبت الخيار له عند شمه، فله الفسخ عند شمه بعد رؤيته، وكذا لو رأى شيئاً ثم اشتراه فوجده متغيراً، لأن تلك الرؤية غير معرفة للمقصود الآن، وكذا اشتراء الأعمى يثبت له الخيار عند الوصف له، فأقيم فيه الوصف مقام الرؤية، ويدل أيضاً على مشروعية خيار الرؤية المعقول، وهو أن الجهالة بعدم الرؤية لا تفضي إلى المنازعة مع وجود الخيار، لأنه لو لم يوافق يرده، فصار كجهالة الوصف في المعايين المشار إليه، فلو اشترى ثوباً مشاراً إليه لا يعلم عدد ذرعانه، وكذا إذا قال: رضيت ثم رآه، له أن يرده، لأن ثبوت الخيار معلق في النص بالرؤية، حيث قال: «فهو بالخيار إذا رآه» والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده، والإسقاط لا يتحقق قبل الثبوت، وحق الفسخ قبل الرؤية بحكم أنه عقد غير لازم بمقتضى الحديث، ولأن الرضا بالشيء قبل العلم بأوصافه لا يتحقق، فلا يعتبر قوله: «رضيت» قبل الرؤية^(١).

ولا خيار في ديون ونقود، فلا يكون في المسلم فيه ولا في الأثمان الخالصة كالدرهم والدنانير، بخلاف ما إذا كان المبيع إناء من أحد النقيدين فإن فيه الخيار.

وهل يشترط لجواز البيع الإشارة إلى المبيع أو إلى مكانه؟ اختلف جواب المشايخ في هذا، فطائفة قالوا: لا يجوز لجهالة المبيع من كل وجه، وطائفة لم يشترطوا ذلك فدل على جوازه.

ووفق بين القولين الشيخ ابن عابدين رحمه الله فقال: وحاصله

(١) انظر الهداية وفتح القدير والعناية ٥/٥٣١.

التوفيق بين ما قاله عامة المشايخ وما قاله بعضهم بحمل إطلاق الجواب على ما قاله شمس الأئمة وغيره من لزوم الإشارة إليه أو إلى مكانه عند عدم تسمية الجنس والوصف إذ لا يصح بيع ما لم يعلم جنسه أصلاً أي لا بوصف ولا بإشارة، ولذا قال صاحب النهاية: يعني شيئاً مسمى موصوفاً أو مشاراً إليه أو إلى مكانه وليس فيه غيره بذلك الاسم. فأفاد أن لزوم الإشارة عند عدم تسمية الجنس والوصف، فالتسمية كافية عن الإشارة، حتى لو قال بعتك كر حنطة بلدية بكذا، والكر في ملكه من نوع واحد في موضع واحد جاز البيع، وكذا الإضافة في مثل: بعتك عبدي، وليس له غيره، وذكر الحدود في مثل: بعتك الأرض الفلانية. والمدار على نفي الجهالة الفاحشة ليصح البيع كما حققنا ذلك بما لا مزيد عليه أول البيوع عند قوله: وشرط لصحته معرفة قدر مبيع وثمان، فالإشارة ليست شرطاً دائماً بل عند عدم معرف آخر يرفع الجهالة^(١).

حكم البيع قبل الرؤية

وللمشتري أن يرد المبيع إذا رآه وإن رضي بالقول قبل أن يراه لأن خياره كما ذكرنا معلق بالرؤية بنص الحديث والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده فلا يصح إسقاطه بالرضا.

وقيد الرضا بالقول لأنه لو أجازته بالفعل بأن تصرف فيه تصرفاً يزيل خياره ليس له أن يرده.

ولو شراه وحمله البائع إلى بيت المشتري فرآه ليس له الرد، لأنه لو رده يحتاج البائع إلى حمله مرة ثانية، فصار هذا كعيب حدث عند المشتري.

ومثونة رد المبيع بعيب أو بخيار أو برؤية على المشتري، ولهذا لو شرى متاعاً، وحمله إلى موضع فللمشتري رده بعيب أو رؤية لو رده إلى

(١) رد المحتار ٤/٦٤.

موضع العقد وإلا فلا، فما أنفقه البائع على تحميله إلى منزل المشتري لا يلزم المشتري إذا رد عليه المبيع إلى محل العقد، لأن البائع متبرع بما أنفقه، لأن الواجب عليه التسليم في محل العقد دون التحميل، وبه يظهر جواب حادثة الفتوى: اشترى حديداً لم يره، وشرط على البائع تحميله إلى بلدة المشتري، ثم رآه، فلم يرض به، وأراد فسخ البيع بخيار الرؤية أو بفساد العقد بسبب الشرط المذكور، والجواب أنه يلزمه تحميله إلى بلدة البائع ليرده عليه، وإن كان الرد بسبب الفساد، لأن مؤونة رد المبيع فاسداً بعد الفسخ على القابض.

ولو فسخ المشتري عقد البيع قبل الرؤية صح فسخه، لأن عقد البيع غير لازم لجهالة المبيع، وإذا رآه حدث سبب آخر لعدم لزومه وهو الرؤية، ولا مانع من اجتماع الأسباب على سبب واحد^(١). ويشترط للفسخ علم البائع بالفسخ خوف غرر البائع بسبب اعتماده على شرائه، فلا يطلب لسلمته مشترياً آخر.

ما يبطل خيار الرؤية

وخيار الرؤية غير مؤقت بوقت، ويبقى إلى أن يوجد ما يبطله، وما يبطل خيار الشرط من تعيب في المبيع أو تصرف به المشتري تصرفاً يدل على رضاه به كما مر معنا، يبطل خيار الرؤية مطلقاً قبل الرؤية وبعدها، فمما يبطل خيار الرؤية قبض المبيع، ونقد الثمن بعد الرؤية، وكذا لو رآه فقبضه رسوله، وحمله إلى بيت المشتري، فإذا رآه ليس له رده ما لم يرده إلى موضع العقد كما مرّ بيانه، وكذا لو اشترى أرضاً لم يرها، وأعارها فزرعها المستعير، وكذا لو شرى عدل ثياب، فلبس واحداً بطل خياره في الكل.

ويبطل خيارَ الرؤية كل ما يفيد الرضا بعد الرؤية لا قبلها، فلو شرى

(١) رد المحتار ٤/٦٤.

داراً لم يرها فبيعت دار بجنبها، فله أخذ الثانية بالشفعة، ولا يبطل خياره في الأولى حتى إذا رآها ولم يرض بها فله ردها بخيار الرؤية. ولو أذن للأكار - الفلاح - أن يزرع الأرض قبل الرؤية فزرعها، بطل خياره، لأن فعله بأمره كفعله.

هل يثبت خيار الرؤية للبائع؟

ومن باع ما لم يره فلا خيار له، بأن ورث عيناً من الأعيان في بلدة أخرى فباعها قبل أن يراها فلا خيار له. وكان أبو حنيفة رحمه الله يقول أولاً: له الخيار اعتباراً بخيار العيب وخيار الشرط، وهذا لأن لزوم العقد بتمام الرضا في حق البائع وحق المشتري، ولا يتحقق تمام الرضا إلا بالعلم بأوصاف المبيع، وذلك في الرؤية فلم يكن البائع راضياً بالزوال.

ووجه القول المرجوع إليه أنه معلق بالشراء لما روينا، فلا يثبت دونه، ولا يخفى أنه نفي للحكم بمفهوم الشرط، إذ حاصله انتفاء الحكم لانتفاء الشرط، ولما أخرجه الطحاوي والبيهقي عن علقمة بن أبي وقاص أن طلحة رضي الله عنه اشترى من عثمان بن عفان رضي الله عنه مالا - وهي أرض له في البصرة - فقيل لعثمان: إنك قد غبنت، فقال عثمان: لي الخيار، لأنني بعث ما لم أره، وقال طلحة رضي الله عنه: لي الخيار لأنني اشتريت ما لم أره، فحكم بينهما جبير بن مطعم رضي الله عنه فقضى أن الخيار لطلحة، ولا خيار لعثمان.

والظاهر أن مثل هذا يكون بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم لأن قضية يجري فيها التخالف بين رجلين كبيرين ثم إنهما حكما فيها غيرهما، فالغالب على الظن شهرتها وانتشار خبرها، فحين حكم جبير بذلك، ولم يرو عن أحد خلافه كان إجماعاً سكوتياً ظاهراً^(١).

هل تكفي رؤية ما يعرض بالنموذج

الأصل في هذا أن رؤية جميع المبيع غير مشروط لتعذره، فيكتفى

(١) فتح القدير ٥/٥٣٤.

برؤية ما يدل على العلم بالمقصود إذا كان المبيع مثلياً أي مكياً أو موزوناً أو عددياً متقارباً، فرؤية ما يعرف بالنموذج تكفي، إلا إذا كان الباقي أردأ مما رأى فحينئذ يكون له الخيار.

وأما إذا كانت آحاد المبيع متفاوتة كالثياب والدواب فلا بد من رؤية كل واحد منها، لأنه برؤية بعضها لا يقع العلم بالباقي للتفاوت، وتكفي رؤية المقصود من كل واحد، فالوجه هو المقصود في الآدمي، والوجه والكفل - مؤخرة الدابة - تكفي رؤيتهما في الدواب، وفي شاة اللحم لا بد من الجس، لأن المقصود هو اللحم ولا يعرف إلا به، وفي شاة القنية لا بد من رؤية الضرع، وفيما يؤكل لا بد من الذوق، لأن ذلك هو المعرف للمقصود، وفي دفوف المغازي لا بد من سماع صوتها، لأن العلم بالشيء يقع باستعمال آلة إدراكه ولا يسقط خياره حتى يدركه، ومثله في زماننا الآلات الناقلة للأصوات، فلا بد من تجربتها بسماع صوتها.

وإذا هلك النموذج الذي رآه المشتري وادعى مخالفة الباقي له فالقول للبائع والبينة للمشتري، أما إذا كان النموذج موجوداً فإنه يعرض على من له خبرة بذلك. وهذا لو كان المبيع حاضراً مستوراً بكيس أو نحوه، أما لو كان غائباً وأحضر له البائع النموذج وهلك ثم أحضر له الباقي. فادعى المشتري أنه ليس على الصفة التي رآها في النموذج، فينبغي أن يكون القول للمشتري، لأنه منكر ضمناً كون ذلك هو المبيع، بخلاف ما إذا كان المبيع حاضراً لاتفاقهما على أنه المبيع، وإنما الاختلاف بالصفة^(١).

ولو نظر في المرأة فرأى المبيع لا يسقط خياره، لأنه ما رأى عينه بل مثاله، ومثله في الحكم رؤية صورته. ولو اشترى سمكاً في ماء يمكن أخذه بالاصطياد فرآه فيه، قيل يسقط خياره، لأنه رأى عين المبيع، وقيل لا يسقط خياره، لأنه لا يرى في الماء على حاله، بل يرى أكبر مما كان، فهذه الرؤية لا تعرف المبيع.

(١) رد المحتار ٤/٦٦.

حكم رؤية الوكيل والرسول

وكفى رؤية وكيل قبض وشراء، فلا خيار له ولا لموكله، وأما رؤية رسول المشتري فلا تكفي، سواء كان رسولاً بالقبض أو بالشراء، وصورة التوكيل بالشراء أن يقول: كن وكيلاً عني بشراء كذا. وصورة التوكيل بالقبض أن يقول: كن وكيلاً عني بقبض ما اشتريته وما رأيت. وصورة الرسالة أن يقول: كن رسولاً عني بقبضه. فرؤية الوكيل الأول تسقط الخيار بالإجماع، ورؤية الثاني تسقط عند أبي حنيفة رحمه الله إذا قبضه ناظراً إليه، فحينئذ ليس له ولا للموكل أن يردّه إلا بعيب، وأما إذا قبضه مستوراً، ثم رآه فأسقط الخيار، فإنه لا يسقط، لأنه لما قبض مستوراً انتهى التوكيل بالقبض الناقص، فلا يملك إسقاطه قصداً لصيرورته أجنبياً، وإن أرسل رسولاً لقبضه فقبضه بعدما رآه فللمشتري أن يردّه. وقالوا: الوكيل بالقبض والرسول سواء في أن قبضهما بعد الرؤية لا يسقط خيار المشتري.

ورأى بعضهم أنه لا خلاف في هذه الحالة، وما الخلاف إلا في نظر الوكيل بالقبض حالة قبضه لا في نظره السابق على قبضه ولا المتأخر عنه^(١).

حكم رؤية الأعمى

صح عقد الأعمى ولو لغيره كأن يكون وصياً أو وكيلاً فهو كالبصير إلا في مسائل: منها لا جهاد عليه، ولا جمعة، ولا جماعة^(٢)، ولا حج، وإن وجد قائداً، ولا يصلح للشهادة مطلقاً على المعتمد والقضاء والإمامة العظمى، ولا دية في عينه، وإنما الواجب الحكومة، وتكره إمامته إلا أن يكون أعلم القوم، ولا يصح عتقه عن كفارة، ولم أر حكم ذبحه وصيده وحضائنه ورؤيته لما اشتراه بالوصف، وينبغي أن يكره ذبحه، أما حضائنه

(١) رد المحتار ٦٨/٤.

(٢) لم يذكر الفقهاء العمى في الأعداء المسقطه للجماعة كما مر معنا في الصلاة.

فإن أمكنه حفظ المحضون كان أهلاً وإلا فلا، ويصلح ناظراً ووصياً.

ويسقط خياره بجس مبيع وشمه وذوقه فيما يعرف بذلك، ووصف عقار وشجر وعبد، وكذا كل ما لا يعرف بجس وشم وذوق، وهذا محمول على ما إذا وجد منه الجس ونحوه قبل الشراء، وأما إذا اشترى قبل أن يوجد منه ذلك لا يسقط خياره بوجوده، بل يثبت باتفاق الروايات، ويمتد إلى أن يوجد منه ما يدل على الرضا من قول أو فعل.

فكل ما يعرف بالجس ونحوه لا يكفي فيه الوصف، وكذا عكسه، وأنه لا يشترط اجتماع الوصف والجس. وروي عن أبي يوسف اعتبار الوصف في غير العقار، وقال أئمة بلخ بمس الحيطان والأشجار، وعن محمد يعتبر اللمس في الثياب والحنطة. وبالجملة ما يقف به على صفة المبيع فهو المعتبر، فحينئذ لا تختلف هذه الروايات في المعنى، لأن الخيار ثابت للأعمى لجهله بصفات المبيع، فإذا زال ذلك بأي وجه كان يسقط خياره.

ويسقط خياره أيضاً بنظر وكيله أي وكيل الشراء أو القبض لا وكيل النظر إلا إذا فوض إليه الفسخ والإجازة.

ولو أبصر بعد ذلك فلا خيار له لأنه قد سقط فلا يعود إلا بسبب جديد، ولو اشترى البصير ثم عمي انتقل الخيار إلى الوصف.

وينبغي التنبيه أنه لا بد في الوصف للأعمى من كون المبيع على ما وصف له ليكون في حقه بمنزلة الرؤية في حق البصير^(١).

المعتبر في رؤية الدور والمغيبات في الأرض

وإن رأى صحن الدار فلا خيار له وإن لم يشاهد بيوتها، وكذا إذا رأى خارج الدار أو رأى أشجار البستان من خارج، لأن النظر إلى جميع أجزائها متعذر إذ لا يمكن النظر إلى ما تحت السور وإلى ما بين الحيطان

(١) رد المحتار ٤/٦٨.

من الجدوع، فيكتفى برؤية المقصود منها. ويبدو أن هذا كان على وفق عاداتهم في الأبنية في الكوفة، فإن دورهم لم تكن متفاوتة، وأما في ديارنا فلا بد من الدخول داخل الدار كما في قول زفر فهو يقول: لا بد من دخول البيوت لتفاوت الدور بكثرة المرافق وقتها، فلا يصير معلوماً بالنظر إلى صحنها، ولا يشترط رؤية العلو إلا في بلد يكون العلو مقصوداً، ولا يشترط رؤية المطبخ والمزبلة - والحمام - على خلاف بلادنا بديار مصر، وشرط بعضهم رؤية الكل، وهو الأظهر والأشبه كما قال الشافعي رحمه الله وهو المعتبر في ديار مصر والشام والعراق، وأما ما ذكر في الأشجار من الاكتفاء برؤية رؤوس الأشجار أو رؤية خارجه، فقد أنكر بعض المشايخ هذه الرواية وقال: المقصود من البستان باطنه، فلا يكتفي برؤية ظاهره. وفي الكرم لا بد من رؤية عنب الكرم من كل نوع شيئاً، وفي الرمان لا بد من رؤية الحلو والحامض. ولو اشترى دهنأ في زجاجة، فرؤيته من خارج الزجاج لا تكفي حتى يصبه في كفه عند أبي حنيفة، لأنه لم ير الدهن حقيقة لوجود الحائل. وعن محمد: يكفي، لأن الزجاج لا يخفي صورة الدهن^(١).

وأما إذا كان المبيع مغيباً في الأرض كالجزر والبصل والثوم والفجل ونحوها، لم يذكر في ظاهر الرواية، وروى بشر عن أبي يوسف: إن كان شيئاً يكال أو يوزن بعد القلع كالثوم والبصل... إن باعه بعدما نبت نباتاً يفهم به وجوده تحت الأرض جاز البيع، فإن قلع البعض هل يثبت له الخيار حتى إذا رضي به يلزم البيع في الكل؟ إن قلع البائع أو المشتري بإذن البائع يثبت له الخيار، فلو رضي به لزم البيع في الكل، لما عرف أن رؤية بعض المكيل أو الموزون كروية الكل، وإن قلعه المشتري بغير إذنه: إن كان المقلوع شيئاً له ثمن بطل خياره في الكل، فلم يكن له أن يرده رضي بالمقلوع أو لم يرض، وجد في ناحية من الأرض أقل منه أو لم

(١) فتح القدير ٥/٥٣٨.

يوجد، لأن بالقلع صار المقلوع معيباً، لأنه كان حياً ينمو، وبعده صار مواتاً، والتعيب في يد المشتري يمنع الرد بخيار الرؤية. وإن كان المقلوع شيئاً لا ثمن له لا يبطل خياره لأن وجوده كعدمه.

وإن كان شيئاً يباع عدداً إن قلعه البائع أو المشتري بإذنه، له الخيار في الباقي حتى لو رضي به لا يلزم البيع في الكل، لأنه عددي متفاوت، فرؤية بعضه لا تكون كرؤية كله، وإن قلعه المشتري بغير إذن البائع بطل خياره. وقد حكى فيه خلاف بين أبي حنيفة وبينهما، فما ذكرنا قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: رؤية بعضه كرؤية كله، كالمكيل والموزون والعددي المتقارب، لأن ببعضها يستدل في العادة على الكل.

وإن اختلف البائع والمشتري في القلع فقال المشتري: أخاف إن قلعته لا يصلح لي، ولا أقدر على الرد، وقال البائع: لو قلعته فقد لا ترضى، يتطوع إنسان بالقلع فإن تشاحا - أي لم يتفقا - فسخ القاضي العقد بينهما^(١).

حكم تغير المبيع بعد رؤيته

ومن رأى شيئاً، ثم اشتراه بعد مدة، فإن كان على الصفة التي رآه فلا خيار له، لأن العلم بأوصافه حاصل بالرؤية السابقة، وبفوات العلم بالأوصاف يثبت الخيار، إلا إذا كان لا يعلم أن المبيع قد رآه فيما مضى، لعدم ما يوجب الحكم عليه بالرضا. كأن رأى جارية، ثم اشترى جارية متنقبة لا يعلم أنها التي كان رآها، ثم ظهرت إياها، كان له الخيار. أو رأى ثوباً فلف في ثوب، وبيع، فاشتراه وهو لا يعلم أنه ذلك. فإن وجده متغيراً عن الحالة التي كان رآه عليها فله الخيار، لأن تلك الرؤية لم تقع معلمة بأوصافه، فكانت رؤيته وعدمها سواء. فإن اختلفا في التغير، فقال البائع: لم يتغير، وقال المشتري: تغير، فالقول

(١) فتح القدير ٥/٥٣٩.

للبيع، لأن دعوى التغير حادث، والأصل عدمه، فلا تقبل إلا بيينة، إلا إذا بعدت المدة، لأن الظاهر شاهد للمشتري، إذ الظاهر أنه لا يبقى الشيء في دار التغير زماناً طويلاً لم يطرقه تغير.

بخلاف ما إذا اختلفا في الرؤية فقال البائع: رأيت، وقال المشتري: لم أره، فالقول للمشتري مع يمينه لأن البائع يدعي أمراً عارضاً، وهو العلم بصفته، والمشتري ينكره، فالقول له.

وكذا لو أراد أن يرده فقال البائع: ليس هذا، وقال المشتري: بل هو هو، القول للمشتري سواء كان ذلك في بيع بات، أو فيه خيار الشرط أو الرؤية.

لو اشترى عدل ثياب ولم يره، فباع منه ثوباً أو وهبه وسلمه، لم يرد شيئاً منها إلا من عيب، وكذا لو اشترى العدل المذكور على أن له الخيار ثلاثة أيام، فباع بعضها أو وهبه سقط خياره في الباقي، وليس له أن يرد بخيار الشرط، لأنه تعذر الرد فيما أخرجه عن ملكه، فلو رد الباقي فقط كان تفريقاً للصفقة على البائع قبل التمام، لما مر أن قيام خيار الشرط والرؤية يمنع تمامها وإن كان بعد القبض، بخلاف خيار العيب، فإن الصفقة تتم بعد القبض وإن كانت لا تتم قبله. فلو عاد الثوب الذي باعه إلى المشتري بسبب هو فسخ فالمشتري الأول على خيار الرؤية، وعن أبي يوسف أنه لا يعود بعد سقوطه كخيار الشرط، وهذا أوجه، لأن نفس هذا التصرف يدل على الرضا ويبطل الخيار قبل الرؤية وبعدها^(١) وليس للبائع مطالبة المشتري بالثمن قبل الرؤية، لعدم تمام العقد قبلها. ولو تبايعا عيناً بعين فلهما الخيار.



(١) فتح القدير ٥/٥٤٦.

خيار العيب

تعريفه

العيب في اللغة ما تخلو عنه أصل الفطرة السليمة مما يعد به ناقصاً، والعيب والعيبة والعباب بمعنى واحد، فيقال: عاب المتاع، أي صار ذا عيب وعابه زيد، يتعدى ولا يتعدى، فهو معيب ومعيوب أيضاً.

والعيب شرعاً: كل ما أوجب نقصان القيمة في عادة التجار فهو عيب. لأن الضرر بنقصان المالية وذلك بانتقاص القيمة.

والضابط عند الشافعية أنه المنقص بالقيمة أو ما يفوت به غرض صحيح بشرط أن يكون الغالب في أمثال المبيع عدمه.

ولهذا فإنه عندهم يسمى: خيار النقيصة، قال النووي رحمه الله: خيار النقيصة: هو منوط بفوات شيء من المعقود عليه كان يظن حصوله^(١).

وقد أقر فقهاؤنا هذا الضابط وقالوا: قواعدا لا تأباه للمتأمل. وفي (الخانية) - اسم كتاب -: وجد الشاة مقطوعة الأذن، إن اشتراها للأضحية له الرد، وكذا كل ما يمنع التضحية، وإن اشتراها لغيرها فلا مما لم يعده الناس عيباً، والقول للمشتري أنه اشتراها للأضحية لو في زمانها، وكان أهلاً أن يضحى، ولو اشترى ثوباً أو خفاً أو قلنسوة فوجده صغيراً له الرد، لأنه لا يصلح لغرضه. ولا بد أن يكون العيب في نفس المبيع، فلو أن رجلاً باع سكنى له في حانوت لغيره، فأخبر المشتري أن أجرة الحانوت كذا وظهر أنها أكثر قالوا: ليس له الرد بهذا السبب، لأن هذا

(١) روضة الطالبين ٣/١٢٠.

ليس بعيب في المبيع. والمراد بالسكنى ما بينه المستأجر في الحانوت، ويسمى في زماننا الزينات والديكورات كما مر أول البيوع، لكنه اليوم تختلف قيمته بكثرة أجرة الحانوت وقتها، فينبغي أن يكون عيباً. ولا بد في العيب أيضاً أن لا يتمكن من إزالته بلا مشقة، فخرج إحرام الجارية، ونجاسة ثوب لا ينقص بالغسل، لتمكنه من تحليل الجارية، وغسل الثوب. وأن يكون العيب عند البائع ولم يعلم به المشتري ولم يكن البائع شرط البراءة منه خاصاً أو عاماً كيباض انجلى، وحمى زالت.

مشروعيته

ثبتت شرعية الرد بخيار العيب بالسنة النبوية وبالمعقول.

فعن عروة عن عائشة رضي الله عنها أنها أن رجلاً اشترى غلاماً في زمن رسول الله ﷺ، فكان عنده ما شاء الله، ثم رده من عيب وجدته، ف قضى رسول الله ﷺ برده بالعيب فقال المقضي عليه: قد استغله فقال رسول الله ﷺ «الخراج بالضمان» رواه الشافعي، وأحمد، وأصحاب السنن، والحاكم، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم^(١). وهذا الحديث من قواعد الفقه الكلية، وهو القاعدة الرابعة والثمانون. والخراج: الحاصل من الشيء إذا كان منفصلاً عنه غير متولد منه، ككسب العبد، وسكنى الدار وأجرة الدابة. بالضمان أي بمقابلة دخوله في ضمان من سلم له خراجه، فما لم يدخل في ضمانه، لم يسلم له خراجه. وقد نهى رسول الله ﷺ عن ربح ما لم يضمن. رواه الطبراني في الكبير عن حكيم بن حزام رضي الله عنه ورمز السيوطي إلى حسنه.

وخراج الشيء ما حصل منه، والذي يكون بمقابلة الضمان ما كان منفصلاً غير متولد، كالكسب والأجرة والهبة والصدقة، فإنه يطيب لمن كان عليه الضمان. فلو رد المشتري المبيع بعد قبضه بخيار العيب، وكان

(١) إعلاء السنن ٧٠/١٤.

قد استعمله مدة لا تلزمه أجرته - كما سيأتي معنا - لأنه لو كان قد تلف في يده قبل الرد لكان يتلف من ماله^(١).

وقال البخاري تعليقاً: ويذكر عن العداء بن خالد قال: كتب لي النبي ﷺ: «هذا مشترى محمد رسول الله من العداء بن خالد بيع المسلم من المسلم، عبداً لا داء ولا خبثة ولا غائلة» ثم قال البخاري: وقال قتادة الغائلة الزنا والسرقه والإباق.

وروى ابن شاهين في (المعجم) عن أبيه قال: حدثنا عبد العزيز بن معاوية القرشي قال حدثنا عباد بن ليث قال حدثنا عبد الحميد أبو وهب قال: قال لي العداء بن خالد بن هوذة: ألا أقرئك كتاباً كتبه لي رسول الله ﷺ؟ قال: قلت: بلى، فأخرج لي كتاباً «هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله ﷺ عبداً أو أمة لا داء ولا غائلة ولا خبثة بيع المسلم المسلم» ففي هذا أن المشتري العداء، وفي الأول أنه النبي ﷺ. وصحح في (المغرب) - اسم كتاب - أن المشتري كان العداء، وتعليق البخاري إنما يكون صحيحاً إذا لم يكن بصيغة التمريض كيزكر، بل بنحو قوله: وقال معاذ لأهل اليمن. ففي قوله عليه الصلاة والسلام: «بيع المسلم المسلم» دليل على أن بيع المسلم المسلم ما كان سليماً ويدل عليه قضاؤه عليه الصلاة والسلام بالرد فيه كما سبق في الحديث الشريف... وفسر الخطابي الداء لما يكون بالرقيق من الأدواء التي يرد بها كالجنون والجذام ونحوها، والخبثة: ما كان خبيث الأصل مثل أن يسبي من له عهد، يقال: هذا سبي خبثة، إذا كان ممن يحرم سبيه، وهذا سبي طيبة، بوزن خيرة ضده، ومعنى الغائلة: ما يغتال حقل من حيلة، وما يدلس عليك في المبيع من عيب، وأما المعقود عليه فلأن السلامة لما كانت هي الأصل في المخلوق، انصرف مطلق العقد إليها، ولأن العادة أن القصد إلى ما هو متحقق من كل وجه، لأن دفع

(١) شرح القواعد الفقهية.

الحاجة على التمام به يكون، والناقص معدوم من وجه، فلا ينصرف إليه إلا بذكره وتعيينه، ولما كان القصد إلى السالم هو الغالب، صار كالمشروط، فيتخير عند فقده^(١).

وليس للمشتري أن يمسكه، ويأخذ من البائع نقصان العيب، وبه قال الشافعي، خلافاً لأحمد، لأن الخيار يثبت لدفع الضرر عن المشتري، فلا يتحقق على وجه يوجب ضرراً على الآخر من غير التزام له، والبائع يلتزمه، لأنه حين باعه بالمسمى لم يرض بزواله عن ملكه إلا به، وإن كان معيباً، وهذا لأن الظاهر معرفته بالعيب فأنزل عالماً به لطول ممارسته في مدة كونه في يده، ولذا بعينه اتفق العلماء على أنه إذا باعه على أنه معيب فوجده سليماً لا خيار له، ولا يقال: إنه ما رضي بالثمن المسمى إلا على اعتبار أنه معيب، فلا يكون راضياً به حين وجده سليماً، لأنه أنزل عالماً بوصف السلامة فيه، فحيث باعه بالمسمى كان راضياً بالثمن على اعتباره سليماً، فلا يرجع بشيء، كما جعل عالماً بالعيب، فأنزل غير راض فيه معيباً إلا بذلك الثمن، فلا يرجع عليه بشيء، بل يتخير في أخذه أو رده، فإن بذلك يعتدل النظر من الجانبين في دفع ضرر لم يلتزمه واحد منهما به. ولأن الأوصاف لا يقابلها شيء من الثمن بمجرد العقد، فليس له أن يأخذ في مقابلة فواته شيئاً^(٢).

قال النووي رحمه الله: ليس لمن له الرد أن يمسك المبيع ويطالب بالأرش، وليس للبائع أن يمنع من الرد ويدفع الأرش. فلو رضيا بترك الرد على جزء من الثمن أو مال آخر، ففي صحة هذه المصالحة وجهان أصحهما: المنع، فيجب على المشتري رد ما أخذ^(٣).

حكم خيار العيب

وإذا اطلع المشتري على عيب في المبيع، ولم يكن شرط البراءة من

(١) فتح القدير ٣/٦.

(٢) المرجع نفسه ٣/٦.

(٣) روضة الطالبين ١٤٠/٣.

كل عيب، فهو بالخيار إن شاء أخذ ذلك المبيع بجميع الثمن، وإن شاء رده، وهذا إذا لم يتمكن من إزالة العيب بلا مشقة كما مر معنا.

وليس للمشتري أن يمسك المبيع ويأخذ النقصان، لأن الأوصاف كما ذكرنا لا يقابلها شيء من الثمن في مجرد العقد. فإذا وجد ما يمنع الرد يتعين الأخذ، ولكن في بعض الصور يرجع بنقصان العيب، وفي بعضها لا يرجع، والأصل كما في (الذخيرة) - اسم كتاب - أنه في كل موضع أمكن المشتري رد المبيع القائم في ملكه على البائع برضاه أو بدونه، فإذا أزاله عن ملكه ببيع أو شبهة لا يرجع بالنقصان، وفي كل موضع لا يمكنه رده على البائع فإذا أزاله عن ملكه يرجع بالنقصان^(١).

فلو اشترى حديداً ليتخذ منه آلات النجارين، وجعله في الكور ليجره بالنار، فوجد به عيباً، ولا يصلح لتلك الآلات، يرجع بالنقصان، ولا يرده. ومنه أيضاً بل الجلود أو الإبريسم - خيوط الحرير - فإنه عيب يمنع الرد، وكذلك لو حدث عيب آخر عند المشتري بغير فعل البائع لا يرده بالعيب القديم، لأنه يلزم رده بعيين، وإنما يرجع بحصة العيب إلا إذا رضي البائع به ناقصاً.

فلو حدث العيب بفعل البائع فحينئذ يرجع على البائع بشيئين: الأول حصة العيب الأول من الثمن، والثاني: أرش العيب الثاني، ولو كان العيب الثاني بفعل أجنبي رجع بالأرش عليه.

وأما إذا كان حدوث العيب الثاني بفعل البائع قبل القبض خير المشتري - سواء وجد به عيباً أو لا - بين أخذه مع طرح حصة النقصان من الثمن، وبين رده وأخذ كل الثمن. وكذا لو كان بأفة سماوية أو بفعل المعقود عليه فإنه يرده بكل الثمن أو يأخذه وي طرح عنه حصة جناية المعقود عليه. وكذا لو كان بفعل أجنبي، فإنه يخير، ولكنه إن اختار الأخذ يرجع بالأرش على الجاني، وإن كان بفعل المشتري لزمه بجميع

(١) رد المحتار ٤/٨٢.

الثمن، وليس له أن يمسكه ويطلب النقصان. وذكر بعضهم أن العيب لو حدث بسبب آفة سماوية فإن كان النقصان قدراً، يطرح عن المشتري حصته من الثمن، وهو مخير في الباقي بحصته أو تركه، ككون المبيع كيلياً أو وزنياً أو عددياً متقارباً فات بعض من القدر، وإن كان النقصان وصفاً، لا يطرح عن المشتري شيء من الثمن، وهو مخير بين أخذه بكل ثمنه أو تركه، والوصف ما يدخل في المبيع بلا ذكر، كشجر وبناء في الأرض وأطراف في الحيوان، وجودة في الكيلوي والوزني، إذ الأوصاف لا قسط لها من الثمن، إلا إذا ورد عليها الجناية أو القبض، يعني إذا قبض ثم استحق شيء من الأوصاف يرجع بحصته من الثمن^(١).

ولو باع شيئاً تولية، ثم حدث به عيب عند المشتري وبه عيب قديم، لا رجوع ولا رد، لأنه لو رجع صار الثمن الثاني أنقص من الأول، وقضية التولية أن يكون مثل الأول. ولو قبض المسلم فيه فوجد به عيباً كان عند المسلم إليه وحدث به عيب عند رب السلم، قال الإمام: يخير المسلم إليه إن شاء قبله معيباً بالعيب الحادث، وإن شاء لم يقبل ولا شيء من رأس المال ولا من نقصان العيب، لأنه لو غرم نقصان العيب من رأس المال كان اعتياضاً عن الجودة فيكون ربا.

ولو اشترى ثوباً فقطعه لباساً لطفله وخاطه صار مملكاً له بالقطع قبل الخياطة، فإذا وجد به عيباً لا يرجع بنقصانه، أما لو كان الولد كبيراً يرجع بالعيب، لأنه لا يصير ملكاً له إلا بقبضه، فإذا خاطه قبل القبض امتنع الرد بالخياطة، فإذا حصل التمليك بعد ذلك بالتسليم لا يمتنع الرجوع بالنقصان^(٢).

وللمشتري رد المبيع برضا البائع إلا لعيب مانع من الرد، كما لو قتل المبيع عند المشتري رجلاً خطأ، ثم ظهر أنه قتل آخر عند البائع،

(١) رد المحتار ٧٩/٤.

(٢) المرجع نفسه.

فقبله البائع بالجنايتين، لا يجبر المشتري على ذلك، وإنما يرجع بالنقصان على الجناية الأولى دفعاً للضرر عنه، لأنه لو رده على بائعه كان مختاراً للقاء فيهما، وكما لو اشترى عصيراً فتخمر بعد قبضه، ثم وجد فيه عيباً لا يرده، وإن رضي البائع، وإنما يرجع بالنقصان.

الزيادة المانعة من رد المبيع المعيب

ولا يرد أيضاً برضى البائع في حال زيادة المبيع زيادة مانعة من رده، والزيادة في المبيع إما قبل القبض أو بعده، وكل منهما نوعان متصلة ومنفصلة، والمتصلة نوعان متولدة كسمن وجمال فلا تمنع الرد قبل القبض وكذا بعده في ظاهر الرواية، وللمشتري الرجوع بالنقصان وليس للبائع قبوله عندهما وعند محمد له ذلك. وغير متولدة كغرس وبناء وصبغ وخياطة فتمنع الرد مطلقاً.

والزيادة المنفصلة نوعان متولدة كالولد والثمر والأرث، فقبل القبض لا تمنع، فإن شاء ردهما أو رضي بهما بجميع الثمن، وبعد القبض يمتنع الرد ويرجع بحصة العيب. وغير متولدة ككسب وغلة وهبة وصدقة، فقبل القبض لا تمنع الرد، فإذا رد فهي للمشتري بلا ثمن عنده - أي عند أبي حنيفة - ولا تطيب له، وعندهما للبائع ولا تطيب له، وبعد القبض لا تمنع الرد أيضاً وتطيب له الزيادة.

وحاصله أنه يمتنع الرد في موضعين: في المتصلة الغير متولدة مطلقاً، وفي المنفصلة المتولدة لو بعد القبض^(١).

فلو قطع المشتري الثوب وخاطه أو صبغه بأي صبغ كان أو خلط السويق بسمن أو اتخذ الزيت المبيع صابوناً أو خبز الدقيق أو غرس أو بنى في الأرض المبيعة، ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه لامتناع الرد بسبب الزيادة لحق الشرع، بحصول الربا، فإن الزيادة حينئذ تكون فضلاً

(١) رد المحتار ٤/٨٠.

مستحقاً في عقد المعاوضة بلا مقابل، وهو معنى الربا أو شبهته، ولشبهة الربا حكم الربا^(١). إلا إذا كانت الزيادة كسباً وغلة تسلم للمشتري. قال السرخسي رحمه الله: الزيادة المنفصلة نوعان:

عين متولدة من الأصل كالكسب والغلة فلا تمنع الرد بالعيب، لكن الزيادة تسلم للمشتري، وبه ورد الأثر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الخراج بالضمان»^(٢).

ثم الكسب والغلة بدل المنفعة، وسلامة المنفعة للمشتري لا تمنع رد الأصل بالعيب بجميع الثمن، فكذلك سلامة بدل المنفعة^(٣)، ولو كانت الزيادة بعد الاطلاع على العيب لا يرجع بالنقصان. وإذا اشترى شاة أو بقرة فحلبها، وشرب اللبن، ثم علم بعيبها لم يكن له أن يردها بالعيب، ولكنه يرجع بنقصان العيب عندنا^(٤).

ولو باع الممتنع رده في هذه الصور بعد رؤية العيب أو هلك المبيع عند المشتري، أو وقفه قبل علمه بعيبه، أو كان المبيع طعاماً فأكله أو بعضه، أو لبس الثوب حتى تخرق، فإنه يرجع بالنقصان استحساناً عندهما، وعليه الفتوى. وكذلك لو كان سمناً ذائباً فأكله ثم أقر بائعه بوقوع فآرة فيه رجع بنقصان العيب عندهما وبه يفتى.

وهذا كله في أكل البعض، أما لو باع بعض المكيل والموزون لا يرجع بنقصان ما باع ويرد الباقي بحصته من الثمن، وهو قول محمد وعليه الفتوى. والفرق أنه بالأكل تقرر العقد، فتتقرر أحكامه، وبالبيع ينقطع الملك فتنتقطع أحكامه، فصار بمنزلة ما لو اشترى غلامين فقبضهما وباع أحدهما، ثم وجد بهما عيباً، يرد ما بقي، ولا يرجع بنقصان ما باع بالإجماع، فكذا هنا عند محمد.

(١) رد المحتار ٨٢/٤.

(٢) سبق تخريجه وشرحه.

(٣) المسوط ١٠٤/١٣.

(٤) المرجع نفسه ١٠٣/١٣.

والجدير بالذكر أن الطعام في عرفهم البر، والمراد به هنا هو وما كان مثله من مكيل وموزون. وذكروا أيضاً أنه لو كان المبيع غزلاً فنسجه أو فيلقا فجعله إبريسما - حرير دود القز - ثم ظهر أنه كان رطباً، وانتقص وزنه رجع بنقصان العيب بخلاف ما إذا باع. وبه علم أن الأكل غير قيد، بل مثله كل تصرف لا يخرج عن ملكه. ولو كان الطعام في وعاءين فأكل ما في أحدهما أو باع ثم علم بعيب، كان له أن يرد الباقي بحصته من الثمن في قولهم، لأن المكيل والموزون بمنزلة أشياء مختلفة، فكان الحكم فيه ما هو الحكم في العبدین والثوبين ونحو ذلك. ومقتضاه أنه لا خلاف في ثبوت رد المعيب وحده، نعم نقل العلامة قاسم في تصحيحه عن (الذخيرة) أن من المشايخ من قال: لا فرق بين الوعاء والأوعية ليس له أن يرد البعض بالعيب، وإطلاق محمد في الأصل يدل عليه، وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي. ثم قال العلامة قاسم: والأول أقيس وأرفق^(١).

حكم نقصان المبيع بالعيب

يظهر الحكم من خلال المسائل التالية:

اشترى نحو بيض وجوز وبطيخ وقثاء فكسر بعضه فوجده معيباً، ينتفع به ولو علفا للدواب، ومن عيب الجوز قلة لبه وسواده، فله إن لم يتناول منه شيئاً بعد علمه بعيبه نقصان عيبه لا رده، لأن الكسر عيب حادث، إلا في الجوز، فإن الكسر يزيد بثمره فهي زيادة لا عيب.

هذا ما ذكره ابن عابدين رحمه الله، لكن اعترض عليه الرافعي في مسألة كسر الجوز فقال: الكسر إنما يزيد في الثمن إذا كان المكسور سليماً، والكلام فيما إذا وجد معيباً^(٢).

والرجوع بنقصان العيب إذا لم يرض البائع بأخذه معيباً أما إذا رضي

(١) رد المختار ٤/٨٤.

(٢) تقارير الرافعي ٢/١٣٣.

فلا رجوع للمشتري بنقصانه. ولو علم المشتري بعيبه قبل كسره ولم يكسره فله رده، فلو كسره بعد العلم بالعيب لا يرد، لأنه صار راضياً، لأن كسره بعد العلم دليل الرضا.

وإن لم ينتفع به أصلاً بأن كان البيض منتناً، والقثاء مرأ، والجوز خاوياً، فله كل الثمن، لأنه تبيين بالكسر أنه ليس بمال، فكان البيع باطلاً. ولو كان الكثير منه فاسداً جاز بحصة الصحيح منه عند صاحبين، أما عند أبي حنيفة فلا يصح في الصحيح منه أيضاً، لأن كالجمع بين الحر والعبد في صفقة واحدة. وقولهما الأصح، ووجهه أنه بمنزلة ما لو فصل ثمنه، لأنه ينقسم ثمنه على أجزائه كالمكيل والموزون لا على قيمته^(١).

ويصح البيع في الكل إذا كان الفاسد قليلاً لا يمكن التحرز عنه، إذ لا يخلو عن قليل فاسد، فكان كقليل التراب في الحنطة، فلا يرجع بشيء أصلاً، والقليل في الجوز الواحد والاثنين في المائة، وبعضهم قال: الثلاثة وما دونها في المائة والكثير ما زاد، وجعل الفقيه أبو الليث الخمسة والستة في المائة من الجوز عفواً.

اشترى أقفزة حنطة أو سمس فوجد فيه تراباً، إن كان يوجد مثله في ذلك عادة لا يرد، وإلا فإن أمكنه رد كل المبيع يرده، ولو أراد حبس الحنطة ورد التراب أو المعيب مميّزاً ليس له ذلك، فإن ميز التراب وأراد أن يخلطه ويرد، إن أمكنه الرد على ذلك الكيل رد، وإلا بأن نقص من ذلك الكيل شيء لا، ورجع بنقصان الحنطة إلا أن يرضى البائع بأخذها ناقصة. ولو لم يعد ذلك التراب عيباً فلا رد، وإلا - أي إن عد عيباً - فإن لم يفحش يرد، وإن فحش خير المشتري بين أخذ الحنطة بحصتها من الثمن أو ردها وأخذ كل الثمن^(٢).

وإذا اشترى خفين أو نعلين أو مصراعي باب، فوجد في إحداهما

(١) رد المختار ٨٥/٤.

(٢) المرجع نفسه.

عيباً فله أن يردهما جميعاً، لأنهما في الصورة شيان وفي المنفعة والمعنى كشيء واحد، فإنه لا يتأتى الانتفاع المقصود بإحدهما دون الأخرى، والمعتبر هو المعنى، وفي الشيء الواحد وجود العيب بجزء منه ممكن من رد الكل، لأنه لو رد المعيب خاصة لعاد إلى البائع بعيب حادث، إذ التفريق بينهما يمنع الانتفاع، وذلك عيب في كل واحد منهما، فإن كان قد باع الذي ليس به عيب، لم يكن له أن يرد ما بقي، ولا يرجع بشيء، كما في الشيء الواحد حقيقة إذا باع بعضه^(١).

ونحوه من كل شيئين لا ينتفع بأحدهما دون الآخر، كزوجي ثور ألف أحدهما الآخر بحيث لا يعمل بدونه، ووجد لبعضه عيباً، فإن له رد كله أو أخذه بعيبه لأنه كشيء واحد^(٢).

حكم تكرر بيع المعيب

باع ما اشتراه، فرد المشتري الثاني عليه بعيب، رده على بائعه الأول لو رد عليه بقضاء، لأن الرد بالقضاء فسخ من الأصل، فجعل البيع كأن لم يكن، وهو فسخ فيما يستقبل لا في الأحكام الماضية بدليل أن زوائد المبيع للمشتري، ولا يردها مع الأصل. وهذا إذا لم يحدث بالمبيع عيب آخر عند البائع الثاني، فإن حدث عيب آخر عند البائع الثاني ثم رده عليه المشتري منه بالعيب القديم، فلا يردده على بائعه، بل يرجع عليه بتقصان العيب القديم، لأن العيب الحادث عنده يمنعه من الرد.

واشترط القضاء بالرد بعد قبض المشتري الثاني المبيع، فلو كان الرد قبل قبضه فللمشتري الأول أن يردده على البائع الأول مطلقاً، سواء كان رده عليه بقضاء أو برضى المشتري الأول الذي هو البائع الثاني، لأن بيع المبيع قبل قبضه لا يجوز، فلا يمكن جعله بيعاً جديداً في حق غيرهما، فجعل فسخاً من الأصل في حق الكل، فصار كما لو باع

(١) المبسوط ١٣/١٠٢.

(٢) رد المختار ٤/٩٣.

المشتري الأول للثاني بشرط الخيار له، أو بيعاً فيه خيار رؤية، فإنه إذا فسخ المشتري الثاني بحكم الخيار كان للأول أن يرده مطلقاً، والفسخ بالخيارين لا يتوقف على قضاء.

وفي العقار اختلاف المشايخ على قول أبي حنيفة، والأظهر أنه بيع جديد في حق البائع الأول، لأن العقار يجوز بيعه قبل القبض عنده فليس له أن يرده على بائعه، كأنه اشتراه بعد ما باعه. وعند محمد فسخ، لأنه لا يجوز بيعه قبل القبض عنده، وعند أبي يوسف بيع في حق الكل^(١).

لو رد المشتري الثاني على الأول برضاه، ليس له رده على بائعه، سواء كان العيب يحدث مثله في المدة كالمرض أو لا، كالإصبع الزائدة، لأن الرد بالعيب بعد القبض إقالة، وهي بيع جديد في حق الثالث، وفسخ في حق المتعاقدين، والبائع الأول ثالثهما، فصار في حقه كأن المشتري الأول اشتراه من الثاني، فلا خصومة له مع بائعه لا في الرد ولا في الرجوع بالنقصان، بخلاف الرد بقضاء القاضي، فإنه فسخ في حق الكل لعموم ولايته، فيصير كأن البائع الأول لم يبيع.

والوكيل بالبيع على هذا التفصيل، فإذا رد عليه المبيع بقضاء لزم الموكل، ولو بدونه لزمه دون الموكل، وليس له أن يخاصم الموكل، وإن كان العيب لا يحدث مثله هو الصحيح، لأن الرد بلا قضاء في حق الموكل بمنزلة الإقالة^(٢).

واستدرك الرافعي على هذا بقوله: إلا أنه إذا رد بقضاء على الوكيل بيئته أو نكول لزم الموكل، وإن بإقراره لزمه، وله أن يخاصم الموكل^(٣).

كيفية سماع الدعوى وما يترتب عليه

ادعى المشتري عيباً موجباً لفسخ البيع أو أن يحط من الثمن نقصان

(١) رد المختار ٨٦/٤.

(٢) المرجع نفسه ٨٧/٤.

(٣) تقارير الرافعي ١٣٣/٢.

العيب كما مر، لم يجبر المشتري على دفع الثمن للبائع، لاحتمال صدقه في دعواه، بل يبرهن المشتري لإثبات وجود العيب عنده وعند البائع، فإذا أثبتته رد المبيع على البائع، أو قبله ودفع ثمنه، وإن لم يكن له شهود يحلف بائعه على نفي العيب عنده، ويدفع المشتري الثمن بعد أن حلف البائع. ولا يحلف بائعه حتى يبرهن المشتري على وجود العيب عنده أيضاً، ولزم البائع حكمه بنكوله عن الحلف، لأن النكول حجة في المال، لأنه بذل أو إقرار.

ويشترط لرد المبيع بالعيب وجود العيب عند البائع والمشتري، أي يشترط أن يكون عيباً يتكرر حدوثه، ولا بد أن يقيم المشتري البيينة أولاً على وجود العيب بالمبيع، مع قطع النظر عن قدمه وحدثه، لينتصب البائع خصماً، فإن لم يبرهن لا يمين على البائع عند الإمام على الصحيح، وعندهما يحلف على نفي العلم، فإن برهن المشتري على وجود العيب للحال حلف البائع اتفاقاً^(١).

وبين الفقهاء كيفية الحلف وعباراته من خلال تصويرهم المسألة في كون المبيع عبداً يأتق - أي يهرب من سيده - فقالوا: إن شاء حلفه بالله ما له حق الرد عليك من الوجه الذي يدعي أو بالله ما أبق عندك قط، كل من هذه العبارات حسنة، بقيت عبارتان محتملتان وهما: أن يحلف بالله لقد باعه وما به هذا العيب، أو لقد باعه وسلمه وما به هذا العيب. قالوا: لا يحلف كذلك، لأن فيه ترك النظر للمشتري، لأن العيب قد يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للرد، فإذا فرض حدوث العيب كذلك فحلف لقد بعته وما به هذا العيب، كان بارأ في يمينه، وأما بعته وسلمته وما به هذا العيب، فكذلك، لأن هذه العبارة صادقة هنا إذا كان حدوث العيب بعد البيع قبل التسليم، فيتأوله البائع في يمينه، أي يقصد تعلق عدم البيع بالشرطين جميعاً وهما البيع والتسليم، على ظن أن صدقه لغة على تقدير قصده إليه يوجب بره شرعاً، وليس كذلك، فإن تأوله

(١) رد المحتار ٤/٨٨.

كذلك لا يخلصه عند الله تعالى من ذلك اليمين بل هي يمين غموس، والأخصر مع الوفاء بالمقصود أن يحلف بالله ما أبق عندي قط^(١).

ومن المعلوم أن العيوب أنواع: عيب خفي لا يعرف إلا بالتجربة كإباق العبد، وعلم حكمه كما ذكرنا.

وعيب لا يعرفه إلا أهل الخبرة أو الأطباء كوجع كبد وطحال فيرجع إلى معرفة كل شيء إلى من له معرفة فيه لقوله تعالى: ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ولا بد من اثنين في ذلك لأنه قول ملزم كالشهادة، فتكفي إن أنكره المشتري شهادة طبيين مسلمين عدلين أن مرضه قديم كان موجوداً عند البائع.

وعيب ظاهر كعور وصمم وإصبع زائدة أو ناقصة، فيقضى بالرد فيه بلا يمين، للتيقن في يد البائع والمشتري. وهذا إذا لم يدع البائع رضى المشتري به، أو علمه به عند الشراء، أو الإبراء منه، فإن ادعاه سأل المشتري، فإن اعترف امتنع الرد، وإن أنكروا، أقام البينة عليه، فإن عجز يستحلف ما علم به وقت البيع أو ما رضى، ونحوه، فإن حلف رده، وإن نكل امتنع الرد^(٢).

ولو برهن البائع أن العيب حدث عند المشتري، وبرهن المشتري أنه كان معيماً في يد البائع، تقبل بينة المشتري.

وإن كان المشتري اثنين وهما بالخيار فاختر أحدهما رده والآخر إمساكه، ليس لواحد منهما أن يرد حصته دون الآخر في قول أبي حنيفة رضي الله عنه. وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى: له ذلك. وكذلك الخلاف في الرد بخيار الرؤية وخيار العيب بأن اشترى شيئاً لم يراه، ثم رأياه، فأراد أحدهما أن يرده فليس له ذلك عنده، وعندهما له ذلك.

وكذلك إذا اشترى شيئاً ووجد أحدهما به عيباً، فأراد أن يرده فهو

(١) فتح القدير ٢٥/٦.

(٢) رد المحتار ٨٨/٤.

على الاختلاف. فهما يقولان: الراد منهما يرد ما اشترى كما اشترى، فيتمكن من ذلك، وإن لم يساعد الآخر عليه، كما لو كان العقد في صفتين... وأبو حنيفة يقول: إن الراد منهما يرد نصيبه بعيب لم يكن ذلك عند البائع، وليس له حق الرد بعيب حادث بسبب الخيار، كما لو تعيب في يده، وهذا لأنه بالرد يدفع الضرر عن نفسه، ولكن يلحق الضرر بغيره، وليس له أن يلحق الضرر بغيره^(١).

حكم استحقاق بعض المبيع

الاستحقاق في اللغة طلب الحق كما سيأتي معنا، ومعناه في الشرع موافق لمعناه اللغوي، وهو ظهور كون الشيء حقاً واجباً للغير.

استحق بعض المبيع فإن كان استحقاقه قبل القبض ولو للبعض، خير في الكل لتفرق الصفقة على المشتري قبل تمامها، لأنها قبل القبض لم تتم فلذا كان الخيار له، وإن كان استحقاق البعض بعد القبض خير في القيمي لا في غيره، لأن تبعض القيمي عيب، أما المثلي فلا يضره التبعض.

وحاصل ما ذكر في هذه المسائل أنه لو استحق بعض المبيع قبل قبضه بطل البيع في قدر المستحق، ويخير المشتري في الباقي، سواء أورث الاستحقاق عيباً في الباقي أو لا، لتفرق الصفقة قبل التمام، وكذا لو استحق بعد قبض بعضه، سواء استحق المقبوض أو غيره يخير لما مر من التفرق. ولو قبض كله، فاستحق بعضه، بطل البيع بقدره، ثم لو أورث الاستحقاق عيباً فيما بقي يخير المشتري، ولو لم يورث عيباً فيه كثوبين أو عبيدين استحق أحدهما، أو كيلي أو وزني استحق بعضه، ولا يضر تبعضه، فالمشتري يأخذ الباقي بلا خيار. فحكم العيب والاستحقاق سيان قبل القبض في جميع الصور، يعني في ما يكال ويوزن وغيرهما، وحكمهما بعد القبض كذلك إلا في المكيل والموزون^(٢).

(١) انظر المبسوط ٥٠/١٣.

(٢) رد المحتار ٩٠/٤.

ما يكون رضا بالعيب ويمنع الرد

الأصل أن كل تصرف من المشتري يدل على الرضا بالعيب بعد العلم به يمنح الرد والأزش، فمن ذلك العرض على البيع، والإجارة، واللبس، والركوب لحاجته، والمداواة، والدهن، والكتابة، والاستخدام ولو مرة بعد العلم بالعيب، بخلاف خيار الشرط، فإنه لا يسقط إلا بالمرة الثانية، لأن الأولى للاختبار، الذي لأجله شرع الخيار، فلم تكن الأولى دليل الرضا، أما خيار العيب فشرعيته للرد ليصل المشتري إلى رأس ماله إذا عجز عن وصول الجزء الفائت إليه، فبالمرة الأولى فيه لا يصرفها عن كونها دليل الرضا صارف. هذا بالاتفاق، إنما الخلاف فيما إذا أصر الرد مع القدرة عليه بالتراضي أو بالخصومة بأن كان هناك حاكم فلم يفعل، ولم يفعل ما يدل على الرضا، فعندنا لا يبطل خيار الرد منه، وعند الشافعي يبطل.

والتقييد بـ(حاجته) لأنه لو ركبها ليسقيها أو يردّها على بائعها، أو يشتري لها علفاً، فليس برضا، وله الرد بعد ذلك^(١).

فالرد بالعيب عند الشافعي على الفور، فيبطل بالتأخير بلا عذر، ولا يتوقف على حضور الخصم وقضاء القاضي، والمبادرة إلى الرد معتبرة بالعادة، فلا يؤمر بالعدو والركض ليرد، ولو كان مشغولاً بصلاة أو أكل أو قضاء حاجة فله التأخير إلى فراغه، وكذا لو اطلع حين دخل وقت هذه الأمور فاشتغل بها فلا بأس، وكذا لو لبس ثوباً أو أغلق باباً. ولو اطلع ليلاً فله التأخير إلى الصباح^(٢).

والجدير بالذكر أن عندنا قولاً مثله، قال في (الدر المختار): خيار العيب بعد رؤية العيب على التراخي على المعتمد، وما في (الحاوي) - اسم كتاب - غريب، وفيه أنه إذا أمسكه بعد الاطلاع على العيب مع قدرته على الرد كان رضا. فلو خاصم، ثم ترك، ثم عاد وخاصم، فله الرد ما لم يوجد مبطله كدليل الرضا.

(١) فتح القدير ٣٤/٦.

(٢) روضة الطالبين ١٣٨/٣.

ومما يدل على الرضا مداواة المبيع المعيب أو المداواة به إن كان المبيع دواء. ومنه العرض على البيع بعد العلم بالعيب والإجارة والعرض عليها والمطالبة بالغلة والرهن والكتابة، أما لو آجره، ثم علم بالعيب فله نقضها للعذر، ويرده، بخلاف الرهن، فلا يرده إلا بعد الفكاك. ومنه إرسال ولد البقرة عليها ليرتضع منها وحلب لبنها أو شربه، وهل يرجع بالنقصان؟ قولان، وابتداء سكنى الدار لا الدوام عليها، وسقي الأرض وزراعتها وكسح الكرم، والبيع كلاً أو بعضاً، والإعتاق والهبة، ولو بلا تسليم، لأنها أقوى من العرض ودفع باقي الثمن، وجمع غلات الضيعة وكذا تركها، لأنه تضييع. وليس منه أكل ثمر الشجر وغلة العبد والدار وإرضاع الأمة ولد المشتري^(١).

وجد بالدابة عيباً في السفر وهو يخاف على حملة، حملة عليها ويرد بعد انقضاء سفره وهو معذور^(٢).

حكم اختلاف البائع والمشتري

ولو قال البائع: ركبتها لحاجتك، وقال المشتري: بل لأردها عليك، فالقول للمشتري، لأن الظاهر يشهد له، وكذا لو قال: ركبتها للسقي بلا حاجة، لأنها تنقاد وهي ذلول، ينبغي أن يسمع قول المشتري، لأن الظاهر أن مسوغ الركوب بلا إبطال الرد هو خوف المشتري من شيء مما ذكرنا لا حقيقة الجموح والصعوبة، والناس يختلفون في تخيل أسباب الخوف، فرب رجل لا يخطر بخاطره شيء من تلك الأسباب وآخر بخلافه.

اختلفا بعد التقابض في عدد المبيع أو واحد أو متعدد، ليتوزع الثمن على تقدير الرد، أو اختلفا في عدد المقبوض، فالقول للمشتري، لأنه قابض، والقول للقابض قدراً أو صفة أو تعييناً.

فلو اشترى جارية مثلاً، فقبضها، وأقبض الثمن، ثم جاء ليردها

(١) رد المحتار ٩٠/٤.

(٢) فتح القدير ٣٤/٦.

بعيب، واعترف به البائع إلا أنه قال: بعتك هذه وأخرى معها، فلك علي رد حصة هذه فقط من الثمن لا كله، وقال المشتري: بعتيها وحدها، فرادد كل الثمن، ولا بينة لهما فالقول للمشتري، لأنه قابض ينكر زيادة يدعيها البائع، ولأن البيع انفسخ في المردود بالرد، وذلك مسقط للثمن عنه، والبائع يدعي بعض الثمن بعد ظهور سبب السقوط، والمشتري ينكر. لكن ابن عابدين رحمه الله خالف في الصفة، ونقل عن بعضهم أنه قال: وإن اختلفا في وصف من أوصاف المبيع، فقال المشتري: اشتريت منك هذا العبد على أنه كاتب أو خباز، وقال البائع: لم أشرط شيئاً، فالقول للبائع ولا يتحالفان.

وقالوا أيضاً: اختلفا في وصف المبيع، فقال المشتري: ذكرت لي أن هذه السلعة شامية، فقال البائع: ما قلت إلا أنها بلدية، فالقول للبائع يمينه، لأنه ينكر حق الفسخ، والبينة للمشتري لأنه مدع.

فلو جاء المشتري ليرد المبيع بخيار شرط أو رؤية فقال البائع: ليس هو المبيع، فالقول للمشتري في تعيينه، أما لو جاء ليرده بخيار عيب فالقول للبائع. والفرق أن المشتري في خيار الشرط والرؤية يفسخ العقد بفسخه بلا توقف على رضی الآخر، بل على علمه على الخلاف، وإذا انفسخ يكون الاختلاف بعد ذلك اختلافاً في المقبوض، فالقول فيه قول القابض، بخلاف الفسخ بالعيب لا ينفرد المشتري بفسخه، ولكنه يدعي ثبوت حق الفسخ في الذي أحضره، والبائع ينكره. ومقتضى هذا التعليل أنه لو كان البيع فاسداً يكون القول في تعيين المبيع للمشتري، لأن العقد يفسخ بفسخه بلا توقف على رضا الآخر.

قال: بعتها وبها قرحة في موضع كذا، فجاء المشتري ليردها بقرحة في ذلك، فأنكر البائع أنها هذه القرحة، بل القرحة برئت، وهذه غيرها، فالقول للمشتري، والحاصل أن البائع إذا نسب العيب إلى موضع وسماه فالقول للمشتري، وإن ذكره مطلقاً فالقول للبائع^(١).

(١) رد المحتار ٩٢/٤.

هل يعود الرد بالعيب القديم بعد زوال العيب الحادث؟

الجواب: نعم. قال في (الدر المختار): ويعود الرد بالعيب القديم بعد زوال العيب الحادث لعود الممنوع بزوال المانع، فيرد المبيع مع النقصان على الراجح.

وقوله: «على الراجح» بناء على أنه من زوال المانع، وقيل: لا يرد، لأن الرد يسقط، والساقط لا يعود، وقيل: إن كان بدل النقصان قائماً ثبت له الرد. والنقصان هو الذي رجع به المشتري على البائع حين كان الرد ممنوعاً.

اشترى دابة وقبضها، ثم ظهر بها عيب، فأراد أن يردها على بائعها فوجده غائباً، فأثبتها المشتري عند القاضي، فوضعها القاضي عند أمين يحفظها، فعلى من تكون نفقتها عنده؟ لا يعرض القاضي لها على أحد نفقة، لأن الدابة ليست من أهل الاستحقاق، والمشتري هو المالك، والمالك يفتى عليه ديانة بأن ينفق عليها، ولا يجبره القاضي. وإذا هلكت الدابة هلكت على المشتري إلا إذا قضى القاضي بالرد على بائعها، لأن القضاء على الغائب بلا خصم ينفذ على الأظهر. أي لو كان القاضي يرى ذلك كشافعي ونحوه بخلاف الحنفي^(١).

البيع بشرط البراءة من كل عيب

وصح البيع بشرط البراءة من كل عيب، وإن لم يذكر أسماء العيوب، خلافاً للشافعي حيث قال: لا يصح إلا أن يعد العيوب، لأن في الإبراء معنى التملك، وتمليك المجهول لا يصح عنده، ويصح عندنا لعدم إفضائها إلى المنازعة، فالإبراء إسقاط حتى يتم بلا قبول، كما لو طلق نسوته، أو أعتق عبده ولا يدري كم هم ولا أعيانهم، والإسقاط، لا تبطله جهالة الساقط، لأنها لا تفضي إلى المنازعة.

(١) رد المحتار ٩٥/٤.

وفي (الموطأ) أخبرنا مالك، حدثنا يحيى بن سعيد، عن سالم بن عبد الله، أن عبد الله بن عمر باع غلاماً له بثمانمائة درهم بالبراءة، وقال الذي ابتاع العبد لعبد الله بن عمر: بالعبد داءً لم تسمه لي. فاختصما إلى عثمان بن عفان، فقال الرجل: باعني عبداً وبه داء، فقال ابن عمر: بعته بالبراءة، فقضى عثمان على ابن عمر أن يحلف بالله لقد باعه وما به داء يعلمه، فأبى عبد الله بن عمر أن يحلف، فارتجع الغلام، فصح عنده العبد، فباعه عبد الله بن عمر بعد ذلك بألف وخمسمائة درهم. قال محمد: بلغنا عن زيد بن ثابت أنه قال: من باع غلاماً بالبراءة فهو بريء من كل عيب. وكذلك باع عبد الله بن عمر بالبراءة ورآها جائزة، فبقول زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر نأخذ. وسنده صحيح موصول^(١).

ولنا أيضاً ما ذكر البيهقي في حديث جابر في قضاء دين أبيه في باب صلح الإبراء، ففيه دليل على جواز البراءة عن الديون المجهولة كما يقول أبو حنيفة ومالك خلافاً للشافعي، بأنهم إذا قبلوا ثمر حائط وأبرأوه عن بقية الدين كان مجهولاً.

وذكر البيهقي أيضاً أن رجلين جاءا يختصمان في أشياء قد درست - انمحت وضاعت - وفي آخر الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال: «استهما وتوخيا، ثم ليتحلل كل واحد منكما صاحبه» وهذا الحديث أخرجه أبو داود، وفيه أيضاً دليل على ما ذكرنا من جواز البراءة من الديون المجهولة، إذ الأشياء الدارسة الأظهر أنها تكون مجهولة، وقوله ﷺ «استهما وتوخيا» يدل على ذلك أيضاً، فإن التوخي والاستهام إنما يكون فيما لم يعلم. ولأن الناس ما زالوا قديماً وحديثاً يتحللون عند المعاقبات وعند الموت مع جهالة قدر ما يقع التحلل منه. وقد جرت العادة بالصلح على الإنكار دفعاً للخصومة وافتداء لليمين^(٢).

ويبدو أن رأي الشافعي في الموضوع فيه تفصيل، قال النووي

(١) إعلاء السنن ٩٢/١٤.

(٢) المرجع نفسه ٩٤/١٤.

رحمه الله: لو شرط البراءة من العيوب الكائنة والتي ستحدث: فوجهان أصحهما وبه قطع الأكثرون أنه فاسد. فإن أفرد ما سيحدث بالشرط فأولى بالفساد. وأما إذا فرعنا على أظهر الأقوال فكما لا يبرأ عما علمه وكتمه فكذا لا يبرأ عن العيوب الظاهرة من الحيوان لسهولة معرفتها، وإنما يبرأ عن عيوب باطن الحيوان التي لا يعلمها. ومنهم من اعتبر نفس العلم، ولم يفرق بين الظاهر والباطن. وهل يلحق ما مأكوله في جوفه للحيوان؟ قيل: نعم لعسر معرفته. وقال الأكثرون: لا لتبدل أحوال الحيوان^(١).

ويدخل في العيب الموجود والحادث بعد العقد قبل القبض فلا يرد بعيب موجود أو حادث. وخصه مالك ومحمد بالموجود، لأن البراءة تتناول الثابت وهو الموجود وقت العقد فقط، ولهما أي لأبي حنيفة وأبي يوسف أن الملاحظ هو المعنى، والغرض من هذا الشرط إلزام العقد بإسقاط المشتري حقه من وصف السلامة، ليلزم على كل حال ولا، يطالب البائع بحال، وذلك بالبراءة من كل عيب يوجب للمشتري الرد، والحادث بعد العقد كذلك، فافتضى الغرض المعلوم دخوله.

ولو قال: من كل عيب به، فإنه لا يدخل الحادث إجماعاً، ولو باع بشرط البراءة من كل عيب وما يحدث بعد البيع قبل القبض، صح عند الثاني على رواية (المبسوط)، وأما على رواية (شرح الطحاوي) فلا يصح بالإجماع. وأورد على الثانية أي رواية (شرح الطحاوي)، أنه لو أبرأه عن كل عيب يدخل الحادث عند أبي يوسف بلا تنقيص، فكيف يبطله مع التنقيص؟ وأجيب بمنع الإجماع لما علمت من رواية (المبسوط)، ولئن سلم فالفرق أن الحادث يدخل تبعاً لتقرير غرضهما، وكم من شيء لا يثبت مقصوداً ويثبت تبعاً، ويبدو أن أكثر علمائنا صححوا رواية الطحاوي^(٢).

ولو أبرأ من كل داء فهو على المرض، وقيل على ما في الباطن،

(١) روضة الطالبين ٣/١٣٣.

(٢) انظر رد المحتار ٤/٩٦.

لأنه المعروف في العادة، وإلا فالمشهور في المذهب الأول، وإنما قيدناه بالعادة لأن الداء في اللغة هو المرض، سواء كان بالجوف أو بغيره، وعرفنا في العصر الحاضر موافق للغة.

مسألة المصراة

المصراة التي صري لبنها، وحقن فيه، وجمع، فلم يحلب أياماً. وأصل التصرية حبس الماء، يقال منه: صريت الماء إذا حبسته.

وقد نهى النبي ﷺ عن ذلك، لأنه نوع من أنواع الغش، ففي الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد؛ فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها: إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاعاً تمر».

وعنه أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: «لا تلقوا الركبان، ولا يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا يبيع حاضر لباد، ولا تصروا الغنم، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر».

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: من اشترى شاة محفلة فردها فليرد معها صاعاً من تمر. ونهى النبي ﷺ أن تلقي البيوع^(١).

والمحفلة من التحفيل، سميت بذلك لأن اللبن يكثُر في ضرعها، وكل شيء كثرته فقد حفلته، تقول: ضرع حافل أي عظيم، واحتفل القوم إذا كثر جمعهم^(٢).

وقد اختلف العلماء في حكمها فذهب إلى القول بظاهر الحديث الأئمة الثلاثة وأبو يوسف في رواية عنه، وفي رواية ثانية أن البائع يردّها مع قيمة اللبن، وهو قول أبي حنيفة ومحمد، فإذا اشتراها فحلبها فوجدها

(١) صحيح البخاري في البيوع ٢١٤٨ - ٢١٥٠.

(٢) فتح الباري ٣٦١/٤.

قليلة اللبن ليس له أن يردها عندنا، وعند الشافعي وغيره له أن يردها مع اللبن لو قائماً، أو مع صاع تمر لو هالكاً، وهل يرجع بالنقصان؟ عندنا روايتان، والرواية المختارة أنه يرجع، لأن البائع بفعل التصرية غر المشتري، فصار كما إذا غره بقوله، إنها لبون.

قال في (الدر المختار): اشترى جارية لها لبن فأرضعت صبياً له ثم وجد بها عيباً كان له أن يردها لأنه استخدام، بخلاف الشاة المصراة، فلا يردها مع لبنها أو صاع تمر، بل يرجع بالنقصان على المختار^(١).

قال ابن حجر رحمه الله: قد أخذ بظاهر هذا الحديث جمهور أهل العلم، وأفتى به ابن مسعود وأبو هريرة ولا مخالف لهم من الصحابة، وقال به من التابعين ومن بعدهم من لا يحصى عدده، ولم يفرقوا بين أن يكون اللبن الذي احتلب قليلاً أو كثيراً، ولا بين أن يكون التمر قوت تلك البلد أم لا، وخالف في أصل المسألة أهل الحنفية، وفي فروعها آخرون، أما الحنفية فقالوا: لا يرد بعيب التصرية، ولا يجب رد صاع من التمر، وخالفهم زفر فقال بقول الجمهور إلا أنه قال: يتخير بين صاع تمر، أو نصف صاع بر، وكذا قال ابن أبي ليلى وأبو يوسف في رواية إلا أنهما قالوا: لا يتعين صاع التمر بل قيمته، وفي رواية عن مالك وبعض الشافعية كذلك، لكن قالوا: يتعين قوت البلد قياساً على زكاة الفطر، وحكى البغوي أنه لا خلاف في المذهب أنهما لو تراضيا بغير التمر من قوت أو غيره كفى^(٢).

ويمكن أن يقال بأن الحديث محمول على المصالحة، لأنه لا يخفى على من هو عارف بالسيرة النبوية أن بعض أحكامه في فصل الخصومات كانت على وجه القضاء، وبعضها على وجه المصالحة، كما قال ﷺ لكعب بن مالك حين تقاضى ابن أبي حدرد ديناً كان له عليه وارتفعت أصواتهما: «ضع من دينك هذا» أي الشطر^(٣) وكما قال للزبير حين

(١) الدر المختار ٩٧/٤.

(٢) فتح الباري ٣٦٤/٤.

(٣) رواه البخاري في صحيحه في الخصومات ٢٤١٨.

تخاصم هو ورجل من الأنصار في شراج الحرة: «اسق يا زبير ثم أرسل إلى جارك» وإذ لم يرض به الأنصاري وقال: يا رسول الله أن كان ابن عمك، قضى بقضاء آخر، وقال: «اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر»^(١) فعلم منه أن القضاء الأول كان قضاء المصالحة، والقضاء الثاني كان قضاء الحكم.

فإذا ثبت أن الأقضية كانت على وجهين فينبغي أن يحمل الحديث على قضاء المصالحة، وحينئذ يحتمل أن يكون وقع هذا القضاء في قضية خاصة، بأن ادعى رجل على رجل أنه باع منه محفلة، وقضى له رسول الله ﷺ بالرد، وقضى عليه بصاع التمر، لأنه كان استهلك من لبن البائع ما كانت قيمته صاعاً من التمر، وفهم منه الراوي أنه قانون لكل من يشتري مصراة ورواه بالعموم.

ويحتمل أن يكون ورد منه ﷺ الحكم على وجه العموم كما رواه عنه الرواة، وحينئذ يكون قوله: «صاعاً من التمر» محتمل لوجهين:

أحدهما، أن تكون خصوصية الصاع والتمر مقصودة، ولا يكون هذا مخالفاً للأصول، لأن الأصول مبينة لحكم القضاء، وهذا مبين لحكم المصالحة التي حقيقتها المشورة للبائع والمشتري، لا الإلزام والإجبار.

وثانيهما: أن لا تكون خصوصية الصاع والتمر مقصودة، بل المقصود هو قيمة اللبن كائنة ما كانت وبالغة ما بلغت، إلا أنه ذكر صاعاً من التمر على وجه التمثيل، لكونه قيمة اللبن في ذلك الزمان. وأياً ما كان فالحديث لا يخالف مذهب أبي حنيفة رحمه الله، لأن أبا حنيفة لا ينكر المصالحة بهذا الطريق ولا يخالف الأصول، لأن الأصول المذكورة لا تتعرض للمصالحة على أي وجه وقعت المخالفة وحينئذ ينقلب ربح اللائمة على الذين يطعنون بأبي حنيفة بمخالفة الحديث، لأنهم يتركون الأصول الكلية المقطوع بها بحديث ظني محتمل للوجوه، بحمله على

(١) رواه البخاري في صحيحه في المساقاة رقم ٢٣٥٩. والشراج: أماكن مسيل الماء. والجدر: الحواجز التي تحبس الماء.

حكم القضاء، مع أنه يمكن العمل بالأصول والحديث بحمل الأصول على القضاء وحمل الحديث على المصالححة من غير تكلف. ثم يخالفون الحديث أيضاً كما يتبين ذلك من الاختلافات التي نقلناها من (شرح عمدة الأحكام) و(الفتح) في ما سلف.

وحاصل الكلام أن أبا حنيفة لم يخالف الحديث، ولم يتركه، بل عمل به بحمله على المصالححة، وعمل بالأصول بحملها على القضاء، وهذا من دقة فهم أبي حنيفة رضي الله عنه ^(١).

والأصول المشار إليها سابقاً تظهر لنا من خلال ما ذكر صاحب (عمدة القاري) بقوله:

والجدير بالذكر أن أبا حنيفة غير منفرد بترك العمل بظاهر حديث المصراة، بل هو مذهب الكوفيين وابن أبي ليلى ومالك في رواية مثل مذهب أبي حنيفة، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التصرية، وروى ابن ماجه من حديث ابن مسعود أنه قال: أشهد على الصادق المصدوق أبي القاسم صلى الله عليه وسلم أنه قال: «بيع المحفلات خلافة، ولا تحل الخلافة لمسلم» والكل مجمعون على أن التصرية حرام وغش وخداع، ولأجل كونها بيعاً صحيحاً مع كونها حراماً أجاب عنها بما ذكرنا، وأقوى الوجوه بترك العمل بها مخالفتها للأصول من ثمانية أوجه:

أحدها: أنه أوجب الرد من غير عيب ولا شرط.

الثاني: أنه قدر الخيار بثلاثة أيام، وإنما يتقيد بالثلاث خيار الشرط.

الثالث: أنه أوجب الرد بعد ذهاب جزء من المبيع.

الرابع: أنه أوجب البديل مع قيام المبدل.

الخامس: أنه قدره بالتمر أو بالطعام، والمتلفات إنما تضمن بأمثالها أو قيمتها بالنقد.

السادس: أن اللبن من ذوات الأمثال فجعل ضمانه في هذا الخبر بالقيمة.

(١) إعلاء السنن ٦٨/١٤.

السابع: أنه يؤدي إلى الربا فيما إذا باعها بصاع تمر.

الثامن: أنه يؤدي إلى الجمع بين العوض والمعوض^(١).

وجد المشتري بما اشتراه عيباً، وأراد الرد بخيار العيب، فاصطلح مع البائع على أن يدفع البائع دراهم إلى المشتري ولا يرد عليه، جاز الصلح، ويجعل خطأً من الثمن. وعلى العكس، وهو أن يصطلحا على أن يدفع المشتري دراهم إلى البائع، ويرد عليه لا يصح، لأنه لا وجه له غير الرشوة فلا يجوز.

ولو ادعى عيباً فصالحه على مال، ثم برأ، أو ظهر أنه لا عيب، فللبائع أن يرجع بما أدى، ولو زال بمعالجة المشتري لا يرجع.

ضمان العيوب

اشترى شيئاً، فضمن له رجل عيوبه، فاطلع على عيب ورده لم يضمن، لأنه ضمان العيوب وهو باطل عند الإمام للاشتباه، ويحتمل أنه لما ضمن عيوبه أن المراد أن يداويه منها، ويحتمل أن يضمن له النقصان، أو أن يضمن له الرد على البائع من غير منازعة، فلذا كان الضمان فاسداً.

وإن ضمن السرقة أو الحرية أو الجنون أو العمى فوجده كذلك ضمن الثمن للمشتري، ولو مات عنده قبل أن يرده، وقضى على البائع بنقصان العيب كان للمشتري أن يرجع على الضامن، ولو ضمن له بحصة ما يجد من العيوب فيه من الثمن، فهو جائز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، فإن رده المشتري رجع على الضامن بذلك كما يرجع على البائع^(٢).

مسائل متفرقة

• لو شرياه فوجدا عيباً ليس لأحدهما الرد بدون الآخر عند أبي حنيفة رحمه الله، وعندهما لكل منهما رد حصته.

(١) عمدة القاري ١١/٢٧٢.

(٢) رد المحتار ٤/٩٩.

• رضي الوكيل بالشراء بالعيب، لزم الموكل إن كان المبيع مع العيب الذي به يساوي الثمن المسمى الذي اشتراه به، وإن لم يساوه لا يلزم الموكل، وسواء كان قبل القبض أو بعده لأنه يصير كأنه اشتراه مع العلم بالعيب، فإن كان لا يساوي الثمن لا يلزم الأمر.

• لا يحل كتمان العيب في مبيع أو ثمن لأن الغش حرام، فإذا باع سلعة معيبة فعليه البيان، ومر معنا الحديث الشريف عن حكيم بن حزام رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا - أو قال حتى يتفرقا - فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما»^(١).

وقوله: «وبينا» أي لما في الثمن والمثمن من عيب، فهو من جانبيهما، وفي الحديث حصول البركة لهما إن حصل منهما الشرط وهو الصدق والتبيين، ومحققا إن وجد ضدهما وهو الكذب والكتم، وهل تحصل البركة لأحدهما إذا وجد منه المشروط دون الآخر؟ ظاهر الحديث يقتضيه، ويحتمل أن يعود شؤم أحدهما على الآخر بأن تنزع البركة من البيع إذا وجد الكذب أو الكتم من كل واحد منهما، وإن كان الأجر ثابتاً للصادق المبين، والوزر حاصل للكاذب الكاتم. وفي الحديث أن الدنيا لا يتم حصولها إلا بالعمل الصالح، وأن شؤم المعاصي يذهب بخيري الدنيا والآخرة^(٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ مر على صبرة طعام، فأدخل يده فيها، فالت أصابعه بللاً. فقال: «ما هذا يا صاحب الطعام؟» قال: أصابته السماء - أي المطر - يا رسول الله. قال: «أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس؟ من غش فليس مني»^(٣).

(١) صحيح البخاري في البيوع ٢٠٨٢.

(٢) فتح الباري ٣١١/٤.

(٣) صحيح مسلم في الإيمان ١٠٢.

وقد استثنى الفقهاء من ذلك حالتين:

أولاهما: رجل أراد أن يخلص الأسير المسلم من أيدي الكفار بفدية فأعطاهم نقوداً مزيفة أو عروضاً مغشوشة، جاز، فكيفما استطاع تخليصه منهم له أن يفعل.

والثانية: يجوز إعطاء النقود المزيفة في الجبايات الموظفة على الناس ظلماً.

• شرى ثمرة كرم، ولا يمكن قطافها لغلبة الزنابير، إن حدث ذلك بعد القبض لم يردده، لأنه عيب حدث عند المشتري وإن حصلت الغلبة قبل القبض فإن انتقص المبيع بتناول الزنابير، فله الفسخ، لتفرق الصفقة عليه بهلاك بعض المبيع قبل قبضه بأفة سماوية، وقدمنا عن (جامع الفصولين) - اسم كتاب - أن البائع يطرح عن المشتري حصة النقصان من الثمن، والمشتري مخير في الباقي بين أخذه بحصته أو تركه.



بيع الفضولي

حكم بيع الفضولي ومشروعيته

الفضولي: هو من يتصرف بحق غيره بغير إذن شرعي، خرج الوكيل والوصي والولي والقاضي والسلطان فيما يرجع إلى بيت المال ونحوه، وأمير الجيش في الغنائم.

فمن باع ملك غيره بغير إذنه فالمالك بالخيار، إن شاء أجاز البيع، وإن شاء فسخ. وهذا قول مالك وأحمد.

وقال الشافعي: لا ينعقد، لأنه لم يصدر عن ولاية شرعية، لأنها بالملك أو بإذن المالك، وقد فقدوا ولا انعقاد إلا بالقدرة الشرعية، وصار كبيع الآبق، والطير في الهواء في عدم القدرة على التسليم، وطلاق الصبي العاقل في عدم الولاية، وقال رسول الله ﷺ لحكيم بن حزام: «لا تبع ما ليس عندك»^(١).

ولنا أنه تصرف تمليك صدر من أهله في محله، فوجب القول بانعقاده، إذ لا ضرر فيه على المالك مع تخييره، بل فيه نفعه، حيث يكفي مؤونة طلب المشتري، وقرار الثمن وغيره، وفيه نفع العاقد بصون كلامه عن الإلغاء، وفيه نفع المشتري، فثبتت القدرة الشرعية تحصيلًا لهذه الوجوه، كيف وإن الإذن ثابت دلالة، لأن العاقل يأذن في التصرف النافع. والمراد من قوله ﷺ «لا تبع ما ليس عندك» البيع الذي تجري فيه المطالبة من الطرفين، وهو النافذ، أو المراد أن يبيعه، ثم يشتريه، فيسلمه بحكم ذلك العقد وذلك غير

(١) أخرجه أصحاب السنن بلفظ: قلت يا رسول الله يأتيني الرجل فيسألني البيع ليس عندي، أبيع عندي ثم أبتاعه له من السوق؟ فقال: «لا تبع ما ليس عندك». كما في فتح الباري ٣٤٩/٤.

ممکن، لأن الحادث يثبت مقصوراً على الحال، وحكم ذلك السبب ليس هذا، بل أن يثبت بالإجازة من حين ذلك العقد، ولهذا يستحق المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة، وسبب ذلك النهي يفيد هذا، وهو قول حكيم: يا رسول الله إن الرجل يأتيني، فيطلب مني سلعةً ليست عندي، فأبيعها منه، ثم أدخل السوق فأشترىها، فأسلمها فقال ﷺ «لا تبع ما ليس عندك».

وقال الكرخي بسنده عن عروة البارقي أن النبي ﷺ أعطاه ديناراً ليشتري به أضحية، فاشترى شاتين، فباع إحداهما بدينار، وجاء بشاة بدينار، فدعا النبي ﷺ في بيعه بالبركة، فكان لو اشترى تراباً لربح فيه.

وروي أنه ﷺ دفع ديناراً إلى حكيم بن حزام ليشتري به أضحية، فاشترى شاة ثم باعها بدينارين، ثم اشترى شاة بدينار وجاء بالشاة والدينار إلى النبي ﷺ فأخبره بذلك فقال ﷺ: «بارك الله لك في صفقتك، فأما الشاة فضح بها، وأما الدينار فتصدق به» وقولك - أي الشافعي - لا انعقاد إلا بالقدرة الشرعية: إن أردت لا انعقاد على وجه النفاذ سلمناه ولا يضر، وإن أردت لا انعقاد على وجه التوقف إلى أن يرى المالك مصلحة في الإجازة فيجيز فعله أو عدمها فيبطله ممنوع، ولا دليل عليه، بل الدليل دل على ثبوته، وهو تحقق الحاجة والمصلحة لكل من العاقد والمالك والمشتري من غير ضرر، ولا مانع شرعي، فيدخل ثبوته في العمومات^(١).

وحديث عروة البارقي أخرجه البخاري بسنده عن شبيب بن غرقدة قال سمعت الحي يتحدثون عن عروة أن النبي ﷺ أعطاه ديناراً يشتري له به شاة، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، فجاء بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه^(٢).

قال ابن حجر رحمه الله: واستدل به على جواز بيع الفضولي، وتوقف الشافعي، فيه فتارة قال: لا يصح لأن هذا الحديث غير ثابت، وهذه رواية المزني عنه، وتارة قال: إن صح الحديث قلت به، وهذه

(١) انظر فتح القدير ٦/١٨٨.

(٢) صحيح البخاري في المناقب ٣٦٤٢.

رواية البويطي. وقد أجاب من لم يأخذ بها أنها واقعة عين، فيحتمل أن يكون عروة كان وكيلاً في البيع والشراء معاً، وهذا بحث قوي يقف به الاستدلال بهذا الحديث على تصرف الفضولي والله أعلم.

وأما قول الخطابي والبيهقي وغيرهما: إنه غير متصل، لأن الحي لم يسم أحد منهم وهو على طريقة بعض أهل الحديث يسمون ما في إسناده مبهم مرسلاً أو منقطعاً، والتحقيق إذا وقع التصريح بالسماع أنه متصل في إسناده مبهم، إذ لا فرق فيما يتعلق بالاتصال والانقطاع بين رواية المجهول والمعروف، فالمبهم نظير المجهول في ذلك، ومع ذلك فلا يقال في إسناده صرح كل من فيه بالسماع من شيخه إنه منقطع، وإن كانوا أو بعضهم غير معروف... لكن وجد له متابع عند أحمد وأبي داود والترمذي وابن ماجه من طريق سعيد بن زيد عن الزبير بن الخريت عن أبي لبيب قال: حدثني عروة البارقي، فذكر الحديث بمعناه، وقد قدمت ما في روايته من الفائدة، وله شاهد من حديث حكيم بن حزام،

وقد أخرجه ابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة عن سفيان عن شبيب عن عروة، ولم يذكر بينهما أحداً^(١).

لكن الحديث حجة عندنا، لأن الانقطاع غير مضر عندنا، ومع ذلك فلم ينفرد به شعيب، بل رواه أبو لبيب أيضاً عند أحمد عن عروة، وهو متصل، وقد حسنه المنذري كما في (نصب الراية) وقال المنذري والنووي: إسناده صحيح لمجيئه من وجهين^(٢).

فدل الحديث على أن عروة تصرف ههنا تصرف فضولي في مقامين: الأول: في شراء الشاة الأخرى مع الشاة المأمور بشرائها، والثاني: في بيع إحداهما، وأجاز رسول الله ﷺ هذين التصرفين، فدل هذا على جواز بيع الفضولي وهو مذهبننا^(٣).

(١) فتح الباري في المناقب ٦/٦٣٥.

(٢) إعلاء السنن ١٤/٣٩٧.

(٣) المرجع نفسه.

شروطه

قال في الدر المختار يبين شروط من يتصرف في حق غيره بغير إذن شرعي: كلُّ تصرف صدر منه تملكاً كان كبيع وتزويج، أو إسقاطاً كطلاق وعتاق، وله مجيز لهذا التصرف، وهو من يقدر على إجازته حال وقوعه، انعقد موقوفاً، وما لا مجيز له حالة العقد لا انعقد أصلاً^(١).

فلا بد إذن حتى انعقد تصرف الفضولي موقوفاً أن يكون له مجيز حالة العقد، ولا بد أيضاً أن يكون المبيع باقياً وكذا المتعاقدان: قال صاحب (الفتح):

فلا بد أن يكون المعقود عليه وهو المبيع باقياً، وكذلك المتعاقدان، وهما الفضولي والذي خاطبه والمالك حتى لو مات لا تصح إجازة الوارث. وهذا الذي ذكرناه فيما إذا كان الثمن ديناً، فإن كان عيناً بأن باع الفضولي ملك غيره بعرض معين بيع مقايضة اشترط قيام الأربعة المذكورة وخامس وهو ذلك الثمن العرض^(٢).

وكل تصرف ليس له من يقدر على إجازته حالة العقد لا انعقد أصلاً، بيانه: صبي غير مأذون باع مثلاً ثم بلغ قبل إجازة وليه، فأجازته بنفسه جاز، لأن له ولياً يجيزه حالة العقد، بخلاف ما لو طلق مثلاً، ثم بلغ، فأجازته بنفسه لم يجز، لأنه وقت العقد لا محيز له فيبطل، إلا إذا كان لفظ إجازته بعد البلوغ يصلح لابتداء العقد، فيصح ابتداء لا إجازة، كقوله: أوقعت ذلك الطلاق، فيقع لأنه يصلح للابتداء.

وللفضولي في البيع أن يفسخ قبل إجازة المالك، حتى لو أجازته لا ينفذ لزوال العقد الموقوف، وإنما كان له ذلك ليدفع الحقوق عن نفسه، فإنه بعد الإجازة يصير كالوكيل، فترجع حقوق العقد إليه، فيطالب بالتسليم، ويخاصم في العيب، وفي ذلك ضرر به، فله دفعه عن نفسه قبل ثبوته عليه.

(١) الدر المختار ٤/١٣٥.

(٢) فتح القدير ٦/١٩٢.

ولو اشترى لغيره نفذ عليه، ولو أشهد أنه يشتريه لفلان، وقال فلان: رضيت، فالعقد للمشتري، لأنه إذا لم يكن وكيلاً بالشراء وقع الملك له، فلا اعتبار بالإجازة بعد ذلك، لأنها إنما تلحق الموقوف لا النافذ. إلا إذا كان المشتري صبيّاً أو محجوراً عليه، فيوقف على إجازة من شري له، فإن أجاز جاز، وعهده على المجيز لا على العاقد، لأن الشراء إنما لا يتوقف إذا وجد نفاذاً، ولا ينفذ هنا على العاقد^(١) وتوقف بيع العبد والصبي المحجورين على إجازة المولى والولي وكذا المعتوه، وإذا باع ماله وهو غير رشيد، يتوقف على إجازة القاضي.

البيع الموقوف

ووقف بيع المرهون والمستأجر والأرض في مزارعة الغير على إجازة مرتهن ومستأجر ومزارع، وليس للراهن والمؤجر الفسخ، وأما المشتري فله خيار الفسخ إن لم يعلم بالإجارة والرهن عند أبي يوسف، وعندهما له ذلك، وإن علم، وقولهما هو الصحيح، وعليه الفتوى.

فلو اشترى العين المأجورة أو العين المرهونة بدون إذن المستأجر أو المرتهن، عالماً بأنها مأجورة، أو بأنها مرهونة، فإنه يبقى على خياره كما هو الصحيح الذي عليه الفتوى، إن شاء فسخ البيع، وإن شاء انتظر انتهاء مدة الإجارة، أو فكاك الرهن، فهو في صورة اختياره فسخ البيع ساع كما ترى في نقض ما تم من جهته، ولم يرد سعيه عليه. والظاهر أن وجهه أن الخيار - والحالة هذه - لم يجب بتمليك البائع إياه لخيار الشرط حيث يسقط بمفيد الرضا، بل يجب بإيجاب الشرع له كخيار الرؤية، ولذا لا يسقط بالإسقاط الصريح^(٢).

بقي لو لم يجز المستأجر حتى انفسخت الإجارة نفذ البيع السابق، وكذا المرتهن إذا قضى دينه، والبيع بلا إذن المستأجر نفذ في حق البائع

(١) رد المحتار ٤/١٢٧.

(٢) شرح القواعد الفقهية ٤٧٨.

والمشتري لا في حق المستأجر، فلو سقط حق المستأجر عمل ذلك البيع ولا حاجة إلى التجديد، ولو أجاز المستأجر نفذ في حق الكل، ولا ينزع من يده ليصل إليه ماله، إذ رضاه بالبيع يعتبر لفسخ الإجارة، لا للانتزاع من يده.

ولو باع المستأجر ورضي المشتري ألا يفسخ الشراء إلى مضي مدة الإجارة، ثم يقبضه من البائع، فليس للمشتري مطالبة البائع بالتسليم قبل مضيها، ولا للبائع مطالبة المشتري بالثمن، ما لم يجعل المبيع بمحل التسليم.

وإذا دفع أرضه مزارعة مدة معلومة على أن يكون البذر من قبل العامل، فزرعها العامل أو لم يزرع، فباع صاحب الأرض الأرض، يتوقف بيعه على إجازة المزارع، لأنه في حكم المستأجر للأرض، وأما لو كان البذر من المالك فينفذ البيع لو لم يزرع، لأن المزارع أجبر له ولو زرع، لا لتعلق حق المزارع.

ووقف بيع شيء برقمه المكتوب عليه، فإن علمه المشتري في مجلس البيع توقف على إجازته، فيخير بين أخذه وتركه، لأن الرضا لم يتم قبله، فيتخير كما في خيار الرؤية وإلا فسد.

ويتوقف بيع المبيع من غير مشتريه لدخوله في بيع مال الغير. صورته: لو باع شيئاً من زيد، ثم باعه من بكر، لا ينعقد الثاني، حتى لو تفاسخ الأول لا ينعقد الثاني، لكن يتوقف على إجازة المشتري، إن كان بعد القبض، وإن كان قبضه في المنقول لا، وفي العقار على الخلاف.

والمراد بالخلاف ما سيأتي في فصل التصرف من أن بيع العقار قبل قبضه صحيح عندهما لا عند محمد فهو عنده كبيع المنقول.

ويتوقف بيع المرتد عند الإمام على الإسلام ولا يتوقف عندهما.

ويتوقف البيع بما باع فلان والبائع يعلم والمشتري لا يعلم، والبيع بمثل ما يبيع الناس به أو بمثل ما أخذ به فلان، إن علم بالمجلس صح، وإلا فسد. وكذلك توقف بيع الشيء بقيمته، فإن بين في المجلس صح،

وإلا فسد، وبيع ما فيه خيار المجلس كما مر أول البيوع، وبيع ما فيه خيار الشرط.

ووقف بيع الغاصب على إجازة المالك، فلو تداولته الأيدي، فأجاز عقداً من العقود جاز ذلك العقد خاصة، ولو باعه الغاصب، ثم ضمنه مالكة جاز البيع، ولو شراه غاصبه من مالكة أو وهبه منه أو ورثه لم ينفذ بيعه قبل ذلك.

وتوقف ما في تسليمه ضرر على تسليمه في المجلس، كبيع جذع من سقف، سواء كان معيناً أو لا، فإن البيع في هذه الصورة فاسد موقوف.

وتوقف بيع المريض لوارثه على إجازة باقي الورثة أو صحة المريض، فإن صح من مرضه نفذ، وإن مات فيه، ولم تجز الورثة بطل. وكذلك توقف بيع الورثة التركة المستغرقة بالديون على إجازة الغرماء. وبيع أحد الوكيلين أو الوصيين أو الناظرين على إجازة الآخر. وبيع البائع المبيع بعد القبض من غير المشتري، وما شرط فيه الخيار أكثر من ثلاث فإن الأصح أنه موقوف، وشراء الوكيل نصف سلعة وكل في شرائها كلها فإنه موقوف، إن اشترى الباقي قبل الخصومة نفذ على الموكل. وبيع نصيبه من مشترك بالخلط أو بالاختلاط، فإنه موقوف على إجازة شريكه، وبيع وكيل الوكيل بلا إذن فإنه موقوف على إجازة الوكيل الأول، وبيع الصبي بشرط الخيار إذا بلغ الصبي في المدة والبيع بما حل أو بما يريده أو بما يحب أو برأس ماله أو بما اشتراه، فإنه يتوقف على بيانه في المجلس^(١).

شروط نفاذ بيع الفضولي

ويشترط لنفاذ بيع الفضولي الإجازة من مالكة، فلا تجوز إجازة وارثه، وألا يتغير المبيع بحيث يعد شيئاً آخر، فلو صبغه المشتري فأجاز

(١) رد المحتار ٤/١٣٩.

المالك البيع جاز، ولو قطعه وخاطه ثم أجاز لا يجوز، لأنه صار شيئاً آخر.

ولو باع داره فانهدم بناؤها ثم أجاز صح لبقاء الدار ببقاء العرصة - الساحة - .

وكذا يشترط قيام الثمن أيضاً لو كان عرضاً معيناً بأن كان بيع مقايضة لأنه مبيع من وجه فيكون ملكاً للفضولي، فإذا هلك يهلك عليه، وإنما توقف على الإجازة لأن إجازة المالك إجازة نقد، لا إجازة عقد، بمعنى أن المالك أجاز للبائع أن ينقد ما باعه ثمناً لما ملكه بالعقد، لا إجازة عقد، لأن العقد لازم على الفضولي، وعليه مثل المبيع لو مثلياً وإلا فقيمته، وغير العرض ملك للمجيز أمانة في يد الفضولي فلو هلك لا يضمه كالوكيل، لأن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة من حيث إنه صار بها تصرفه نافذاً، وإن لم يكن من كل وجه.

وكذا يشترط أيضاً قيام صاحب المتاع فلا تجوز إجازة وارثه لبطلانه بموته.

وإذا لم توجد الإجازة يبقى الثمن غير العرض على ملك المشتري، فإذا هلك في يد الفضولي هل يضمه للمشتري؟ إن علم أنه فضولي وقت أداء الثمن يهلك أمانة، لأن الدفع إليه مع العلم بكونه فضولياً صيره كالوكيل، وإذا هلك الثمن العرض في يد الفضولي قبل الإجازة يبطل العقد، ولا تلحقه الإجازة ويضمن للمشتري مثل عرضه أو قيمته لو قيمياً لأن قبضه بعقد فاسد.

وأما حكم هلاك المبيع فالحاصل فيه أنه لو هلك قبل الإجازة: فإن كان قبل قبض المشتري بطل العقد، وإن بعده لم يجز بالإجازة، وللمالك تضمين أيهما شاء، وأيها اختار تضمينه ملكه، ويبرأ الآخر، فلا يقدر على أن يضمه، ثم إن ضمن المشتري بطل البيع لأن أخذ القيمة كأخذ العين، وللمشتري أن يرجع على البائع بثمنه لا بما ضمن، وإن ضمن البائع فإن كان قبض البائع مضموناً عليه، أي بأن قبضه بلا إذن مالكة نفذ

بيعه بضمانه، وإن كان قبضه أمانة، وإنما صار مضموناً عليه بالتسليم بعد البيع لا ينفذ بيع بضمانه، لأن سبب ملكه تأخر عن عقده. وذكر محمد في ظاهر الرواية يجوز تضمين البائع، وقيل تأويله أنه سلم أولاً حتى صار مضموناً عليه ثم باعه فصار كمغصوب^(١).

ومن أحكامه أيضاً أن المالك إذا أخذ الثمن أو طلبه من المشتري يكون أخذه الثمن إجازة، وكذلك لو أخذ بعضه لدلالته على الرضا، ولهذا صرحوا في نكاح الفضولي بأن قبض بعض المهر إجازة.

والجدير بالذكر أن هذه الشروط التي سبق ذكرها لا تشترط إذا كان الفضولي مأذوناً دلالة، يدل لذلك ما ذكروا من أنه لو مات في السفر فباع رفقاًؤه تركته وهم في موضع ليس فيه قاض، قال محمد: جاز بيعهم، وللمشتري الانتفاع بما اشتراه. ثم الوارث إن شاء أجاز البيع، وإن شاء أخذ ما وجد من المتاع وضمن ما لم يجد. فقد صحح الإجازة مع هلاك المبيع كما ترى، وعلة بكون المتبايعين مأذونين هناك دلالة.

وذكروا أيضاً في الكرم المشترك إذا غاب أحد الشريكين من أن الشريك الحاضر يقوم عليه، فإذا أدركت الثمار يبيعه، ويأخذ حصته ويقف حصة الغائب، فإذا قدم الغائب يجيز بيعه أو يضمن. وبذلك جاءت المادة ١٠٨٦ من المجلة، فقد صححت الإجازة، مع أن العنب من الأثمار التي لا تبقى، وما ذاك إلا لأن الحاضر مأذون بالبيع وحفظ الثمن دلالة من شريكه الغائب الذي لا يرضى أن تترك حصته حتى ت تلف^(٢).

ألفاظ الإجازة

تجوز إجازة العقد الموقوف بالقول وبالفعل. فلو قال له: أسأت أو بئس ما صنعت، ليس إجازة. ولو قال: أحسنت أو وفقت أو كفيتني

(١) رد المحتار ٤/١٤١.

(٢) شرح القواعد الفقهية ٤٦٣.

مؤونة البيع، أو أحسنت فجزاك الله خيراً، ليس إجازة، لأنه يذكر للاستهزاء، إلا أن محمداً قال: أحسنت أو أصبت، إجازة استحساناً، وينبغي أن يفصل: فإن قاله جداً فهو إجازة، لا لو قاله استهزاء، ويعرف بالقرائن، ولو لم توجد القرائن ينبغي أن يكون إجازة إذ الأصل هو الجد. وهبة الثمن من المشتري والتصديق عليه به إجازة، لو كان المبيع قائماً.

وقوله: لا أجزى، رد للبيع الموقوف، فلو أجازه بعده لم يجز، لأن المفسوخ لا يجاز. بخلاف المستأجر لو قال: لا أجزى بيع الآجر، ثم أجاز جاز، لأنه بعدم إجازته لا يفسخ البيع لما مر من أن المستأجر لا يملك الفسخ.

والجدير بالذكر أن للمالك الإجازة والفسخ، وللمشتري الفسخ قبل إجازة المالك، تحرزاً عن لزوم العقد لا الإجازة، وكذا الفضولي قبل إجازة المالك ليدفع الحقوق عن نفسه، فإنه بعد الإجازة يصير كالوكيل، فترجع حقوق العقد إليه، فيطالب بالتسليم، ويخاصم بالعيب، وفي ذلك ضرر عليه، فله دفعه عن نفسه قبل ثبوته.

وهذا في البيع أما في النكاح فليس للفضولي الفسخ بالقول ولا بالفعل لأنه معبر محض، فبالإجازة تنتقل الحقوق إلى المالك، فتصير الحقوق منوطة به لا بالفضولي.

فروع في بيع الفضولي

• لو أجاز أحد المالكين، خير المشتري في حصة المجيز لكونه معيماً بعيب الشركة، وألزمه محمد بها، لأنه رضي بتفريق الصفقة، لعلمه أنهما قد لا يجتمعان على الإجازة.

• سمع أن فضولياً باع ملكه فأجاز ولم يعلم مقدار الثمن، فلما علم رد البيع، فالمعتبر إجازته، لصيرورته بالإجازة كالوكيل، ولو بدأ بالرد، ثم أجاز، فالمعتبر ما بدأ به.

- أمره ببيعه بمائة دينار، فباعه بألف درهم، فقال المالك قبل العلم: أجزت، جاز بألف درهم، أما لو قال: أجزت ما أمرتك به، لا يجوز، وكذا الحكم في النكاح.
- برهن المالك على الإجازة ليأخذ الثمن من المشتري، ليس له ذلك إلا إذا ادعى أن الفضولي وكله بقبضه.
- مات العبد في يد المشتري من الفضولي، ثم ادعى البائع الأمر أو الإجازة، فإن قال: كنت أمرته به، صدق. ولو قال: بلغني فأجزته، لم يصدق إلا ببينة. وكذلك لو زوج الكبيرة أبوها، ومات زوجها، فطلبت الإرث وادعت الأمر والإجازة.
- زيد باع عبد رجل بلا إذنه من عمرو، فأعتق عمرو العبد، أو باعه من بكر، فأجاز المالك بيع زيد أو ضمنه، نفذ عتق عمرو إن كان أعتقه، وأما إن كان باعه فلا ينفذ.
- باع عبدَ غيره، فبرهن المشتري على إقرار البائع، أو على إقرار رب العبد أنه لم يأمره بالبيع للعبد، وأراد المشتري رد المبيع ردت بينته، ولم يقبل قوله للتناقض. فمن قواعد الفقه الكلية: من سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه، فإذا باع أو اشترى ثم ادعى أنه كان فضولياً، وأن المالك أو المشتري لم يجز العقد، لم يسمع ذلك منه^(١).
- باع دار غيره وأقبضها المشتري، ثم اعترف البائع الفضولي بالغصب، وأنكر المشتري، لم يضمن البائع قيمة الدار، لعدم سراية إقراره على المشتري، فإن برهن المالك أخذها، لأنه نور دعواه بالبينة، وإن لم يبرهن كان التلف مضافاً إلى عجزه عنه، لا إلى عقد البائع، والظاهر أن الثمن يوضع في بيت المال حتى يتبين الحال.
- باعه فضولي وآجره آخر، أو زوجه أو رهنه، فأجيزاً معاً، ثبت

(١) شرح القواعد الفقهية صفحة ٤٧٥.

الأقوى فتصير مملوكة لا زوجة، وإنما نص على أنها لا تصير زوجة مع أن البيع يقدم على الإجارة والرهن أيضاً، لأنه يفهم من نفي الزوجية نفي الأدنى منها بالأولى^(١).

• الملك البات إذا ورد على الموقوف أبطله، كما لو وهبه للغاصب، أو تصدق به عليه أو مات فورثه، فهذا كله يبطل الملك الموقوف. وهذا الأصل ليس على إطلاقه، فإن من باشر عقداً في ملك الغير ثم ملكه ينفذ لزوال المانع، كالغاصب باع المغصوب ثم ملكه، وكذا لو باع ملك أبيه ثم ورثه نفذ. وطرو البات إنما يبطل الموقوف إذا حدث لغير من باشر الموقوف، كما إذا باع المالك ما باعه الفضولي من غير الفضولي ولو ممن اشترى من الفضولي، أما إن باعه من الفضولي فلا. وعليه ففي مسألة بيع المشتري من الغاصب لو أجاز بيع الغاصب نفذ وبطل بيع المشتري، لأن الملك البات للغاصب طراً على ملك موقوف باشره هو، وأما بالنسبة إلى المشتري فقد طراً على ملك موقوف لغير من باشره، لأن المباشر للبيع الثاني الموقوف هو المشتري. نعم لو أجاز عقد المشتري يكون طرو البات لمن باشر الموقوف.

• لو باع فضولي عبد غيره، فقطعت يده مثلاً عند مشتريه، فأجيز البيع، فأرث القطع له، وكذا كل ما يحدث من المبيع كالكسب والولد والعقر^(٢)، ولو قبل الإجازة يكون للمشتري لأن الملك تم له من وقت الشراء، فتبين أن القطع ورد على ملكه بخلاف الغاصب لو قطعت اليد عنده ثم ضمن قيمته لا يكون الأرش له، لأن ثبوت ملكه بالضمان لا بالغصب، لأن الغصب غير موضوع للملك، فلا يملك الأرش وإن ملك العبد لعدم حصوله في ملكه. واحترز بالقطع عن القتل أو الموت عند المشتري فإن البيع لا يجوز بالإجازة لفوات المعقود عليه، ومر معنا أنه يشترط لصحة الإجازة قيام المبيع.

(١) رد المحتار ٤/١٤٣.

(٢) العقر: هو مقدار أجرة الوطء لو كان الزنا حلالاً. كما لو كان بشبهة.

الإقالة

تعريفها

هي لغة الرفع من فعل أقال، ويأتي ثلاثياً، فهي من القول، والهمزة للسلب، فأقال بمعنى أزال القول، أي القول الأول وهو البيع، كأشكاه: أي أزال شكايته. ودفع بأنهم قالوا قلته، بالكسر، فهو يدل على أن عينه ياء لا واو، فليس من القول، ولأنه ذكر الإقالة في (الصحاح) من القاف مع الياء لا مع الواو، وأيضاً ذكر في مجموع اللغة: قال البيع قياً وإقالة: فسخه^(١).

والإقالة شرعاً: رفع البيع، وعم بعضهم فقال: الإقالة رفع العقد، فهو تعريف للأعم من إقالة البيع والإجارة ونحوهما. والمراد بالعقد القابل للفسخ بخيار كما يعلم مما يأتي بخلاف النكاح^(٢) وتكون أيضاً في البيعة والعهد.

مشروعيتها

شرعها النبي ﷺ ففي الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من أقال مسلماً بيعته أقاله الله عشرته يوم القيامة»^(٣).

وفي رواية لابن حبان: «من أقال مسلماً عشرته أقاله الله عشرته يوم القيامة».

(١) فتح القدير ٦/١١٤.

(٢) رد المحتار ٤/١٤٤.

(٣) رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان واللفظ له، والحاكم وقال: صحيح على شرطهما.

وفي رواية لأبي داود في (المراسيل): «من أقال نادماً أقاله الله نفسه يوم القيامة» والمعنى رفعه من سقوطه يوم القيامة، وغفر زلته لكونه فرج عن أخيه المسلم.

وعن أبي شريح رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من أقال أخاه بيعاً أقاله الله عشرته يوم القيامة»^(١).

وقد انعقد إجماع المسلمين عليها، ولأن العقد حقهما، فيملكان رفعه دفعاً لحاجتهما التي لها شرع البيع وغيره. وهي مندوبة لما روينا، وتجب في عقد مكروه وفسد لوجوب رفع كل منهما على المتعاقدين^(٢).

شروطها

يشترط أن تكون الإقالة في الثمن الأول، فإن شرطاً أكثر منه أو أقل فالشرط باطل ويرد مثل الثمن الأول.

ومن شروطها أيضاً قبول الآخر في المجلس، فلو قبل بعد زوال المجلس أو بعدما صدر عنه فيه ما يدل على الإعراض لا تتم الإقالة. فلو جاء الدلال بالثمن إلى البائع بعدما باعه بالأمر المطلق، فقال له البائع: لا أدفعه بهذا الثمن. فأخبر به المشتري فقال: أنا لا أريده أيضاً. لا يفسخ لأنه ليس من ألفاظ الفسخ، ولأن اتحاد المجلس في الإيجاب والقبول شرط في الإقالة ولم يوجد. ولو اشترى حماراً ثم جاء ليرده، فلم يجد البائع فأدخله في إسطبله، فجاء البائع بالبيطار فبزغه، فليس بفسخ، لأن فعل البائع وإن كان قبولاً ولكن يشترط فيه اتحاد المجلس.

ومن شرائطها أيضاً رضا المتعاقدين أو الورثة أو الوصي، فلا يشترط لصحتها بقاء المتعاقدين، فتصح إقالة الوارث والوصي، ولا تصح إقالة الموصى له.

(١) رواه الطبراني في الأوسط ورواه ثقة كما في الترغيب والترهيب ٥٦٧/٢.

(٢) فتح القدير ١١٤/٦.

وكذلك من شروطها بقاء المحل - المبيع - القابل للفسخ بخيار من الخيارات كخيار العيب والشرط والرؤية، فلو زاد زيادةً تمنع الفسخ لم تصح، ويشترط قبض بدلي الصرف في إقالة عقد الصرف، أما على قول أبي يوسف فظاهر، لأن الإقالة بيع، وأما على أصلهما، فلأنها بيع في حق ثالث، وهو حق الشرع.

وألا يهب البائع الثمن للمشتري قبل قبضه، والمراد المشتري المأذون، فلو وهبه، لم تصح الإقالة بعدها. وقوله: (قبل قبضه) أي قبض البائع الثمن من المأذون، وذلك لأنها لو صحت الإقالة حينئذ لكان تبرعاً بالمبيع للبائع، ولا يقدر على الرجوع عليه بالثمن، لأنه لم يصل إلى البائع منه شيء، وهو ليس من أهل التبرع، أما بعد القبض فيرجع المأذون عليه بالثمن لو صوله ليده، فلم يكن متبرعاً فصحت الإقالة، ويرجع على البائع بعدها بقدر الموهوب له، فيكون الواصل إليه قدر الثمن مرتين الموهوب وقدره، وقاس الحلبي على المأذون وصي اليتيم، ومتولي الوقف نظراً للصغير، والوقف فيجري فيهما حكمه^(١) وألا يكون البيع بأكثر من القيمة في بيع مأذون ووصي ومتول، وكذا إذا اشتروا بأقل من القيمة، فإن الإقالة لا تصح. وتصح إقالة المتولي إن كان فيها خيراً للوقف وإلا لا تصح.

والأصل أن من ملك البيع أو الشراء ملك إقالته إلا في خمس: الثلاثة المذكورة، وهي المأذون والوصي والمتولي إذا باعوا بأكثر من القيمة، والوكيل بالشراء، بخلاف الوكيل بالبيع، فتصح إقالته بعد قبض الثمن، أما قبله فيملك الإقالة في قول محمد على الموكل، فيعود المبيع إلى ملكه، أما لو قبض الثمن، لا يملك الإقالة إجماعاً على الموكل، فلا يعود المبيع إلى ملكه، وتصح الإقالة عليه فيضمنه^(٢).

(١) رد المحتار ٤/١٤٥.

(٢) المرجع نفسه ٤/١٤٦.

ألفاظها

تصح بلفظين ماضيين أو أحدهما مستقبل، كأقطني، فقال: أقلتك، لعدم المساومة فيها، لأن الإقالة لا تكون إلا بعد نظر وتأمل، فلا يكون قوله - أقطني - مساومة، بل كان تحقيقاً للتصرف كما في النكاح، وبه فارق البيع. وقال محمد: الإقالة كالبيع، فلا تنعقد إلا بماضيين كما مر. وذكر بعضهم أن قول الإمام كقول محمد، وعلى هذا يرجح قول محمد كون الإمام معه.

وتصح أيضاً بفاسختك، وتركت، وتاركتك، ورفعت، وبالتعاطي، ولو من أحد الجانبين كالبيع، فلا يتعين فيها لفظ، والظاهر أنه لا فرق بين لفظ الإقالة وهذه الألفاظ، وهو غير مراد، فإن الإقالة فسخ في حق المتعاقدين، بيع في حق غيرهما، وهذا إذا كانت بلفظ الإقالة، فلو بلفظ مفاسخة أو متاركة أو تراد لم تجعل بيعاً اتفاقاً، ولو بلفظ بيع فبيع إجماعاً كما يأتي.

ولو جاء الدلال بالثمن إلى البائع بعدما باعه بالأمر المطلق، فقال له البائع: لا أدفعه بهذا الثمن، فأخبر به المشتري فقال: أنا لا أريده أيضاً لا يفسخ، ولأن اتحاد المجلس في الإيجاب والقبول شرط في الإقالة ولم يوجد كما مر معنا.

حكمها

وحكم الإقالة أنها فسخ في حق المتعاقدين، بيع جديد في حق غيرهما. وفائدة كونها فسخاً في حقهما تظهر في مواضع: أحدها: أن يجب على البائع رد الثمن وما نطقاً بخلافه باطل. والثاني: أن الإقالة لا تبطل بالشروط الفاسدة، ولو كانت بيعاً في حقهما أيضاً لبطلت بالشروط الفاسدة كما يبطل البيع، ويبطل بها عند أبي يوسف رحمه الله في الموضع الذي يجعلها بيعاً.

والثالث: بعدما تقايلا قبل أن يسترد المبيع من المشتري باعه من المشتري، جاز البيع لأنه فسخ في حقهما، ولو كان بيعاً لما جاز بيعه منه

قبل القبض، ولو باعه من غير المشتري، لا يجوز البيع لأنها في حق غيره بيعاً جديداً.

وفائدة كونها بيعاً جديداً في حق غيرهما تظهر في مواضع أيضاً:
أحدها: أن المبيع لو كان عقاراً مما يجب فيه الشفعة فسلم الشفع
الشفعة في أصل البيع، ثم تقايلا البيع وعاد المبيع إلى ملك البائع، فطلب
الشفيع الشفعة في الإقالة كان له ذلك، لأنها بمنزلة البيع في حق ثالث.
والثاني: أن البيع لو كان صرفاً فالتقايض في كلا الجانبين شرط
لصحة الإقالة، فجعل في حق الشرع كبيع جديد.

والثالث: أنه لو اشترى شيئاً وقبضه قبل نقد الثمن، ثم باعه من
آخر، ثم تقايلا وعاد للمشتري، ثم البائع اشتراه من المشتري بأقل من
الثمن قبل النقد جاز، فصار في حق البائع كأنه ملك بسبب جديد.

والرابع: أن السلعة لو كانت هبة في يد البائع ثم تقايلا فليس
للواهب أن يرجع، فصار كأن البائع اشتراها في حق الواهب^(١).
وتبطل الإقالة بعد ولادة المبيعة لتعذر الفسخ بالزيادة المنفصلة بعد
القبض حقاً للشرع لا قبله، سواء كانت الزيادة متصلة أو منفصلة.

وأما إذا ولدت قبل القبض فالإقالة صحيحة عنده أي عند أبي حنيفة،
وحاصله أن الجارية إذا ولدت ثم تقايلا، فإن كان قبل القبض صحت الإقالة،
سواء كانت الزيادة متصلة كالسمن والجمال، أو منفصلة كالولد والأرش، لأن
الزيادة قبل القبض لا تمنع الفسخ متصلة كانت أو منفصلة، وإن كانت الزيادة
بعد القبض، فإن كانت منفصلة فالإقالة باطلة عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه
تعذر تصحيحها فسخاً بسبب الزيادة، وأبو حنيفة لا يجوز الإقالة إلا بطريق
الفسخ، وإن كانت الزيادة متصلة فالإقالة صحيحة عنده لأن الزيادة المتصلة
عنده لا تمنع الفسخ متى وجد الرضا ممن له الحق في الزيادة ببطلان حقه في
الزيادة، وقد وجد الرضا لما تقايلا فأمكن تصحيحها فسخاً عنده^(٢).

(١) الكفاية على الهداية ١١٤/٦.

(٢) المرجع نفسه ١١٩/٦.

والإقالة في المنقول قبل القبض فسخ بالاتفاق لامتناع البيع، وأما في غيره كالعقار فإنه فسخ عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وأما عند أبي يوسف فبيع لجواز البيع في العقار قبل القبض عنده.

ومن ثمرات الخلاف أنهما لو تقايلا في منقول فقبل أن يسترد المبيع من المشتري باعه من المشتري ثانياً جاز البيع خلافاً لأبي يوسف، لأن الممتنع البيع قبل القبض في البيع لا الفسخ، ولو باعه من غير المشتري لا يجوز اتفاقاً لأنه بيع في حق الغير، ولو كان غير منقول جاز بيعه من غير المشتري في قول أبي حنيفة وأبي يوسف^(١).

ولو تقايلا البيع في الثوب بعدما قطعه المشتري وخاطه قميصاً، أو في الحديد بعدما اتخذه سيفاً لا تصح الإقالة، كمن اشترى غزلاً فنسجه أو حنطة فطحنها، وهذا إذا تقايلا على أن يكون الثوب للبائع والخياطة للمشتري، يعني يقال للمشتري افتق الخياطة وسلم الثوب لما فيه من ضرر المشتري، فلو رضي بكون الخياطة للبائع بأن يسلم الثوب إليه كذلك نقول تصح^(٢).

وتصح الإقالة بمثل الثمن الأول حتى لو كان عشرة دنانير، ودفع إليه دراهم، ثم تقايلا وقد رخصت الدنانير رجوع بالدنانير لا بما دفع، وكذا الحكم لو رد بعيب، وكذا في الأجرة لو فسخت.

فالواجب هو الثمن الأول سواء سماه أو لا، والأصل في لزوم الثمن أن الإقالة فسخ في حق المتعاقدين، وحقيقة الفسخ ليس إلا رفع الأول، كأن لم يكن، فيثبت الحال الأول، وثبوته برجوع عين الثمن إلى مالكة كأن لم يدخل في الوجود غيره، وهذا يستلزم تعيين الأول ونفي غيره من الزيادة والنقص وخلاف الجنس. وإن شرط غير جنسه أو أكثر منه أو أجله بأن كان الثمن حالاً فأجله المشتري عند الإقالة، فإن التأجيل يبطل،

(١) فتح القدير ٦/١١٩.

(٢) رد المحتار ٤/١٤٧.

وتصح الإقالة، وإن تقايلا ثم أجله ينبغي ألا يصح الأجل عند أبي حنيفة، فإن الشرط اللاحق بعد العقد يلتحق بأصل العقد عنده.

وإذا تعيب المبيع عند المشتري فإن الإقالة تصح بالأقل وصار كالمحطوط بإزاء نقصان العيب.

موانع صحة الإقالة

ويمنع صحة الإقالة هلاك المبيع ولو حكماً، لما مرَّ أن من شرائها بقاء المبيع، لأنها ترفع العقد والمبيع محله، فكل ما يمنع الرد بالعيب يمنعها. ومن أمثلة الهلاك الحكمي فرار المبيع قبل الإقالة أو بعدها بحيث لا يقدر على تسليمه.

وهلاك بعض المبيع يمنع الإقالة بقدره، قياساً للجزء على الكل، ولهذا تصح الإقالة في بعض المبيع.

وليس من هلاك البعض ما لو شرى صابوناً، فجف، فتقايلا، لبقاء كل المبيع، فليس له أن ينقص شيئاً من الثمن لجفافه.

ولو هلك أحد البدلين بالمقايضة، صحت الإقالة في الباقي منهما، وعلى المشتري قيمة الهالك إن كان قيمياً، ومثله إن كان مثلياً.

ولو هلك البدلان بطلت إلا في الصرف، فهلاك بدليه لا يبطل الإقالة، لأن المعقود عليه ما في ذمة كل من المتعاقدين.

وإن اشترى أرضاً مشجرة، فقطع المشتري الشجر، أو اشترى عبداً فقطعت يده، وأخذ المشتري أرشها، ثم تقايلا صحت، ولزمه جميع الثمن ولا شيء لبائعه من أرش الشجر واليد إن كان عالماً بقطع اليد والشجر وقت الإقالة، وإن كان غير عالم خير بين الأخذ بجميع ثمنه أو الترك. وفي رواية أخرى أن الأشجار لا تسلم للمشتري، وللبيع أخذ قيمتها منه، لأنها موجودة وقت البيع بخلاف أرش اليد فإنه لم يدخل في البيع أصلاً لا قصداً ولا ضمناً. وعليه فكل شيء موجود وقت البيع للبائع أخذ قيمته

دخل ضمناً أو قصداً، وكل شيء لم يدخل أصلاً لا قصداً ولا ضمناً ليس للبائع أخذه، وينبغي ترجيح هذا لما فيه من دفع الضرر عن البائع^(١).

ولو شرى أرضاً مزروعة، ثم حصد الزرع، ثم تقايلا صحت في الأرض بحصتها. والفرق بينه وبين الشجر أن الشجر يدخل في بيع الأرض تبعاً بخلاف الزرع، فإنه لا يدخل في بيع الأرض إلا إذا نص عليه فيكون بعض المبيع، فله حصة من الثمن بخلاف الشجر. ولو تقايلا بعد إدراك الزرع في يد المشتري لم يجز، لأن العقد إنما ورد على القصيل دون الحنطة، والحنطة زيادة منفصلة متولدة وهي مانعة.

وتصح إقالة الإقالة، فلو تقايلا البيع ثم تقايلا الإقالة ارتفعت وعاد البيع.

والجدير بالذكر أن مؤونة رد المبيع في الإقالة على البائع مطلقاً، لأنه عاد إلى ملكه، فمؤونة رده عليه، سواء تقايلا بحضرة المبيع أو بغيبته.

حكم الإقالة في السلم

الإقالة في السلم قبل قبض المسلم فيه لا تصح، لكون المسلم فيه ديناً سقط بالإقالة، والساقط لا يعود، فلو انفسخت الإقالة لكان حكم انفساخها عود المسلم فيه، والساقط لا يحتمل العود، بخلاف الإقالة في البيع، لأنه عين فأمكن عوده إلى ملك المشتري.

وتصح الإقالة في السلم بعد قبض المسلم فيه، لأن قبض رأس مال السلم شرط حال بقاء العقد لا بعد إقالته.

ورأس المال بعد الإقالة كهو قبلها فلا يتصرف فيه بنحو بيع وشركة قبل قبضه، فلا يجوز لرب السلم شراء شيء من المسلم إليه برأس المال بعد الإقالة قبل قبض رب السلم رأس المال من المسلم إليه، وهذا في السلم الصحيح، فلو كان فاسداً جاز الاستبدال كسائر الديون، كما سيأتي في السلم.

(١) رد المحتار ٤/١٥٠.

ولو اختلفا في رأس المال بعد الإقالة وقبل تسليم المسلم فيه تحالفاً، لأن المسلم فيه عين قائمة، وليس بدين، فالإقالة هنا تحتمل الفسخ قصداً، وهذا صريح في أن إقالة الإقالة في السلم جائزة، لو كانت بعد قبض المسلم فيه. ولو اختلفا فيه بعدها فلا تحالف، بل القول فيه قول المسلم إليه، لأن التحالف باعتبار أن اختلافهما في رأس المال اختلاف في نفس العقد، ولا عقد بعد الإقالة. ولو تفرقا قبل قبض رأس مال السلم بعد الإقالة جاز، لأن قبضه شرط حال بقاء العقد لا بعد إقالته. بخلاف الصرف.

فالحاصل أن رأس المال في السلم بعد الإقالة لا يجوز الاستبدال به ولا يجب قبضه في مجلسها، وبديل الصرف بالعكس، فإن قبضه في مجلس الإقالة شرط لصحتها، ويجوز الاستبدال به. ووجه الفرق أن القبض في مجلس العقد في البدلين ما شرط لعينه بل للتعين، وهو أن يصير البديل معيناً بالقبض صيانة عن الافتراق عن دين بدين ولا حاجة إلى التعيين في مجلس الإقالة في السلم، لأنه لا يجوز استبداله، فتعود إليه عينه، فلا تقع الحاجة إلى التعيين بالقبض، فكان الواجب نفس القبض فلا يراعى له المجلس بخلاف الصرف، لأن التعيين لا يحصل إلا بالقبض، لأن استبداله جائز، فلا بد من شرط القبض في مجلس التعيين.

وحاصله أن السلم لما لم يجز الاستبدال به قبل قبضه لم يلزم قبضه في مجلس الإقالة، لأن التعيين موجود بخلاف الصرف، فإنه لما جاز استبداله لزم قبضه ليحصل التعيين^(١).

اختلاف المتبايعين في الصحة والفساد أو في الصحة والبطلان

اختلف المتبايعان في الصحة والبطلان، فالقول لمدعي البطلان، لأن انعقاد البيع حادث، والأصل عدمه، فهو منكر لأصل العقد.

(١) رد المحتار ٤/١٥١.

وإن اختلفا في الصحة والفساد، فالقول لمدعي الصحة، لأنهما لما اتفقا على العقد كان الظاهر من إقدامهما عليه صحته، ولأن مدعي الفساد يدعي حق الفسخ، وخصمه ينكر ذلك، والقول للمنكر، ولو برهنا فالبينة بينة الفساد.

وهذا لو ادعى الفساد بشرط فاسد أو أجل فاسد باتفاق الروايات، وأما إن كان الفساد لمعنى في صلب العقد، بأن ادعى أنه اشتراه بألف درهم وبرطل خمر، وادعى الآخر البيع بألف درهم، فيه روايتان عن أبي حنيفة: في ظاهر الرواية القول لمدعي الصحة أيضاً، والبينة بينة الآخر كما في الوجه الأول، وفي رواية القول لمدعي الفساد.

واستثنا مما تقدم مسألة صورتها: اشترى زيد من عمرو ثوباً بمائة، ثم رد زيد الثوب إليه قبل نقد الثمن، وادعى بأنه باعه منه قبل النقد بتسعين، وفسد البيع بذلك، وادعى البائع أنه رده إليه على وجه الإقالة بالتسعين، فالقول لزيد المشتري مع يمينه في إنكار الإقالة. ووجهه كما قال الحموي: إن دعوى الإقالة تستلزم دعوى صحة البيع، لأنها لا تكون إلا في الصحيح، لكن تقدم أنها تجب في عقد مكروه وفسد مع ما فيه من الكلام. ويظهر أن وجهه هو أن المشتري لما ادعى بيعه بالتسعين لم يجب له غيرها، ومدعي الإقالة يدعي أن الواجب المائة، لأن الإقالة إن كان بمائة فظاهر، وإن كانت بتسعين فلأنها لا تكون إلا بمثل الثمن الأول وإن شرط أقل منه كما مر، فصار مقراً للمشتري بالعشرة، والمشتري يكذبه فلغا كلام المدعي.

ولو بعكسه بأن ادعى زيد المشتري الإقالة، وادعى عمرو البائع أنه اشتراه من المشتري بتسعين، تحالفاً بشرط قيام المبيع، إلا إذا استهلكه في يد البائع غير المشتري، فإذا استهلكه غير المشتري، تكون قيمة العين قائمة مقامها وأما إذا استهلكه المشتري في يد البائع نزل قابضاً وامتنعت الإقالة، وكذا إذا استهلكه أحد في يده لفقده شرط الصحة وهو بقاء المبيع. ومحل عدم التحالف عند هلاك المبيع إذا كان الثمن ديناً، أما إذا

كان عيناً بأن كان العقد مقايضة وهلك أحد العوضين، فإنهما يتحالفان من غير خلاف لأن المبيع في أحد الجانبين قائم ويرد مثل الهالك.

لو باع كرمًا وسلمه فأكل مشتريه ثمره سنة ثم تقايلا لم تصح، سواء هلكت الزيادة المتصلة أو المنفصلة أو استهلكها أجنبي، وينبغي تقييد المسألة بما إذا حدثت هذه الزيادة بعد القبض، أما قبله فلا تمنع الإقالة كما في الرد بالعيب.

ولو اشترى أرضاً فيها نخل فأكل الثمرة، ثم تقايلا تصح الإقالة على قيمته إلا أن يرضى البائع بأخذها كذلك. والله سبحانه أعلم^(١).

حكم بيع العربون

قال يحيى في (الموطأ): مالك عن الثقة عنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ «نهى عن بيع العربان» قال مالك: وذلك فيما نرى والله أعلم: يشتري الرجل العبد أو الوليدة أو يتكاري الدابة - يستأجرها - ثم يقول للذي اشترى منه أو تكارى منه: أعطيك ديناراً أو درهماً أو أكثر من ذلك أو أقل على أني إن أخذت السلعة أو ركبت ما تكاريت منك فالذي أعطيتك من ثمن السلعة أو من كراء الدابة، وإن تركت ابتياع السلعة أو كراء الدابة فما أعطيتك لك، باطل بغير شيء.

وقال الموفق في (المغني): العربون في البيع هو أن يشتري السلعة أو يكاري الدابة أو مركوباً سواها، فيدفع إلى البائع أو المالك درهماً أو غيره على أنه إن أخذ السلعة احتسب به من الثمن، وإن لم يأخذها فذلك للبائع. قال أحمد: لا بأس به، وفعله عمر رضي الله عنه، وعن ابن عمر أنه أجازته، وقال ابن سيرين لا بأس به، وقال سعيد بن المسيب وابن سيرين: لا بأس إذا كره السلعة أن يردها ويرد معها شيئاً. قلنا: هذه إقالة، وهي فسخ صورة، وبيع جديد حقيقة، فليس مما نحن فيه. واختار أبو الخطاب

(١) رد المحتار ٤/١٥٢.

من الحنابلة أنه لا يصح، وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، ويروى ذلك عن ابن عباس والحسن، لأن النبي ﷺ نهى عن بيع العربون. رواه ابن ماجه ولأنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض، فلم يصح، كما لو شرط لأجنبي، ولأنه بمنزلة الخيار المجهول، فإنه اشترط أن له رد المبيع من غير ذكر مدة فلم يصح، كما لو قال: ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهم، وهذا هو القياس.

وحديث الباب الذي في (الموطأ) يدل على تحريم البيع مع العربان وبه قال الجمهور، وخالف في ذلك أحمد، فأجازه، والأولى ما ذهب إليه الجمهور لأن حديث عمرو بن شعيب قد ورد من طرق يقوي بعضها بعضاً وأنه يتضمن الحظر، وهو أرجح من الإباحة كما تقرر في الأصول، والعلة في النهي عنه اشتماله على شرطين فاسدين:

أحدهما: شرط كون ما دفعه إليه يكون مجاناً إن اختار ترك السلعة.

والثاني: شرط الرد على البائع إذا لم يقع منه الرضا بالبيع^(١).



(١) انظر إعلاء السنن ١٦٦/١٤.

بيع المرابحة والتولية

تعريف المرابحة والتولية

المرابحة لغة: مصدر رابح.

وهي شرعاً: بيع ما ملكه بما قام عليه من العروض وبفضل، فإنه إذا ثمنه بما قام عليه وبفضل مؤونته، وإن لم تكن المؤونة المضمونة من جنس الثمن ثم باعه مرابحة على تلك القيمة جاز.

قال صاحب (المبسوط): وإذا اشترى متاعاً فله أن يحمل عليه ما أنفق في القصارة والخياطة والكراء ويقول: قام علي بكذا، ولا يقول: اشتريته بكذا، فإنه كذب، وهذا لأن عرف التجار معتبر في بيع المرابحة، فما جرى العرف بإلحاقه برأس المال يكون له أن يلحقه به، وما لا فلا، أو يقول: ما أثر في المبيع فتزداد به ماليته صورة أو معنى، فله أن يلحق ما أنفق فيه برأس المال، والقصارة والخياطة وصف في العين تزداد به المالية، والكراء كذلك معنى لأن مالية ما له حمل ومؤونة تختلف باختلاف الأمكنة، فنقله من مكان إلى مكان لا يكون إلا بكري - بأجرة - ولكنه بعد إلحاق ذلك برأس المال لو قال: اشتريته بكذا، يكون كذباً، فإنه ما اشتراه بذلك، فإذا قال: قام علي بكذا، فهو صادق في ذلك، لأن الشيء إنما يقوم عليه بما يغرّم فيه، وقد غرم فيه القدر المسمى وإن كان في عقود متفرقة. ولم يحمل عليه ما أنفق على نفسه في سفره من طعام ولا كراء ولا مؤونة لانعدام العرف فيه ظاهراً، ولأن بما أنفق على نفسه لا تزداد مالية المبيع صورة ولا معنى^(١).

(١) المبسوط ٨٠/١٣.

والتولية لغة: مصدر ولى غيره: جعله والياً، فكأن البائع جعل المشتري والياً فيما اشتراه.

وهي شرعاً: بيعه بما قام عليه ولو حكماً بلا فضل. فلو ملك أصل الثوب بميراث أو هبة أو وصية فقومه بقيمة، ثم باعه مرابحة على تلك القيمة جاز. فالمرابحة والتولية، تخالفان المساومة المعتادة التي هي البيع بأي ثمن كان من غير نظر إلى الثمن الأول.

مشروعتيها

البيعان جائزان باستجماع شرائط الجواز، استدلال على جوازهما بالمعنى، وعلى التولية بالنص، ففي التولية أحاديث لا شبهة فيها: منها ما أخرج عبد الرزاق أخبرنا معمر عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ قال: «التولية والإقالة والشركة سواء لا بأس به» ولا خلاف في مرسل سعيد. أخبرنا ابن جريج عن ربيعة عن النبي ﷺ حديثاً مستفاضاً بالمدينة قال: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه ويستوفيه إلا أن يشرك فيه أو يوليه أو يقيله». ولأن الحاجة ماسة إلى هذا النوع من البيع، لأن الغني الذي لا يهتدي في التجارة يحتاج إلى أن يعتمد فعل الذكي المهتدي وتطيب نفسه بمثل ما اشترى وبزيادة ربح، فوجب القول بجوازهما، ولهذا كان مبناهما على الأمانة والاحتراز عن الخيانة وعن شبهتها. وقد صح أن النبي ﷺ لما أراد الهجرة ابتاع أبو بكر رضي الله عنه بعيرين فقال له النبي ﷺ: «ولني أحدهما» فقال: هو لك بغير شيء، فقال عليه الصلاة والسلام: «أما بغير ثمن فلا» وحديث أبي بكر ذكره البخاري عن عائشة وفيه: أن أبا بكر قال للنبي ﷺ خذ بأبي أنت وأمي إحدى راحلتي هاتين فقال ﷺ: «بالثمن» أخرجه في بدء الخلق. وفي (مسند) أحمد قال ﷺ: «قد أخذتها بالثمن» وفي (الطبقات) لابن سعد وكان أبو بكر قد اشتراها بثمانمائة درهم من بني قشير فأخذ إحداها وهي القصواء فما رواه المصنف في (الهداية) يصح بالمعنى وتفصيله قريب مما ذكر ابن إسحاق في السيرة قال فيها: فلما قرب أبو بكر

الراحتين إلى رسول الله ﷺ قدم أفضلهما ثم قال له: اركب فداك أبي وأمي. فقال رسول الله ﷺ: «لا أركب بغيراً ليس لي» قال: فهي لك يا رسول الله قال: «لا ولكن بالثمن الذي ابتعتها به» قال: كذا وكذا قال: «قد أخذتها بذلك» قال: هي لك يا رسول الله فركبا وانطلقا. وذكر السهيلي عن بعض أهل العلم أنه سئل: لم لم يقبلها إلا بالثمن، وقد أنفق عليه أبو بكر أضعاف ذلك، وقد دفع إليه حين بنى بعائشة ثنتي عشرة أوقية حين قال له أبو بكر: ألا تبني بأهلك يا رسول الله؟ فقال: «لولا الصداق» فدفع إليه ثنتي عشرة أوقية ونشأ. والنش هنا عشرون درهماً؟ فقال: إنما فعل لتكون الهجرة منه ﷺ بنفسه وماله رغبة منه ﷺ في استكمال فضل الهجرة إلى الله تعالى، وأن يكون على أتم أحوالها، وهو جواب حسن^(١).

شروط صحتهما

يشترط لصحتهما شرطان:

أولهما: كون العوض الكائن في العقد الأول مثلياً أو قيمياً مملوكاً للمشتري، صورته: اشترى زيد من عمرو عبداً بثوب، ثم باع العبد من بكر بذلك الثوب مع ربح أو لا ربح، والحال أن بكرأ كان قد ملك الثوب من عمرو قبل شراء العبد. أو اشترى العبد بالثوب قبل أن يملكه عمرو فأجازه بعده، فلا شك أن الثوب بعد الإجازة صار مملوكاً لبكر المشتري، فهذه الصورة مستثناة مما لا مثل له.

ثانيهما: كون الربح شيئاً معلوماً ولو قيمياً مشاراً إليه كهذا الثوب لانتفاء الجهالة، حتى لو باعه بربح العشرة بأحد عشرة لم يجوز، إلا أن يعلم بالثمن في المجلس فيخير. فإذا كان الثمن في العقد الأول قيمياً كالعبد مثلاً وكان مملوكاً للمشتري فباع المالك المبيع من المشتري بذلك العبد وبربح عشر قيمته، لا يصح لكون الربح مجهولاً لا لكون القيمة

(١) فتح القدير ٦/١٢٣.

مجهولة، لأنها إنما تدرك بالحزر والتخمين، والشرط كون الربح معلوماً. بخلاف ما إذا كان الثمن مثلياً والربح عشر القيمة، فإنه يصح قال في (النهر) - كتاب -: ولو كان البدل مثلياً فباعه به وبعشره أي عشر ذلك المثلي، فإن كان المشتري يعلم جملة ذلك صح، وإلا فإن علم بالمجلس خيراً، وإلا فسد^(١).

فلا تصح المربحة والتولية حتى يكون العوض يعني الثمن مما له مثل كالنقدين والحنطة والشعير وما يكال ويوزن والعدي المتقارب، بخلاف غير المتقارب كالبطيخ والرمان ونحوهما، لأنه لو لم يكن له مثل، بأن اشترى ثوباً بعبد مقايضة مثلاً، لو رابحه أو ولاه إياه كان بيعاً بقيمة عبد صفته كذا أو بقيمة عبد ابتداء، وهي مجهولة، وذلك معلوم أنه لا يجوز. أما لو كان ما اشتراه به وصل إلى من يبيعه منه، فرابحه عليه بربح معين كأن يقول: أبيعك مربحة على الثوب الذي بيدك وبيع درهم أو كر شعير أو ربح هذا الثوب جاز، لأنه يقدر على الوفاء بما التزمه من الثمن^(٢).

ما يضم إلى رأس المال

ويضم البائع إلى رأس المال أجرة القصار، قيد بالأجرة لأنه لو عمل هذه الأعمال بنفسه لا يضم شيئاً منها، وكذا لو تطوع متطوع بها أو بإعارة، وأجرة الصبغ بأي لون كان، والطرز والفتل، وحمل الطعام، وسوق الغنم، وكسوة المبيع وطعامه بلا سرف، وسقي الزرع والكرم، وكسحها، وكري المسناة^(٣) والأنهار، وغرس الأشجار، وتجسيص الدار^(٤)، وأجرة السمسار. وضابطه كل ما يزيد في المبيع أو في قيمته يضم، واعتمد العيني وغيره عادة التجار بالضم^(٥) كما مر معنا في قول السرخسي رحمه الله.

(١) رد المحتار ١٥٤/٤.

(٢) فتح القدير ١٢٤/٦.

(٣) أي تنظيف مجرى الماء.

(٤) أي تبيض جدرانها.

(٥) الدر المختار ١٥٥/٤.

ولو ملكه بهبة أو إرث أو وصية، وقومه قيمته ثم باعه مرابحة على تلك القيمة يجوز، وصورته: أن يقول قيمته كذا أو رقمه كذا فأرباحك على القيمة أو على رقمه. ومعنى الرقم أن يكتب على الثوب المشتري مقداراً سواء كان قدر الثمن أو أزيد ثم يرابحه عليه، وهو إذا قال: رقمه كذا، وهو صادق لم يكن خائناً، فإن غبن المشتري فيه فمن قبل جهله، وهذا إذا كان المشتري يعلم أن الرقم غير الثمن، فأما إذا كان المشتري يعلم أن الرقم والثمن سواء فإنه يكون خيانة وله الخيار.

ولا يقول ذلك في مسألة الهبة أيضاً لأنه يوهم أنه ملكه بهذه القيمة مع أنه ملكه بلا عوض ففيه شبهة الكذب.

ويضم كذلك كل ما أنفق في تعليمه وعلاج مرضه وأجرة المخزن وما يؤخذ في الطريق من الظلم، فالمعول في كل ذلك على العرف.

والمعتبر ما وقع عليه العقد الأول دون ما وقع عوضاً عنه، فلو اشترى بعشرة دراهم فدفع عنها ديناراً أو ثوباً قيمته عشرة أو أقل أو أكثر، فرأس المال العشرة لا الدينار والثوب، لأنه وجوبه بعقد آخر وهو الاستبدال. ولو كان المبيع مثلياً فربح على بعضه كقفيز من قفيزين جاز لعدم التفاوت بخلاف القيمي، فلو كان ثوباً ونحوه لا يبيع جزءاً منه معيناً لانقسامه باعتبار القيمة وإن باع جزءاً شائعاً جاز، وقيل: يفسد^(١).

وإذا اشترى طعاماً فأكل نصفه، فله أن يبيع النصف الباقي مرابحة على نصف الثمن، وكذلك كل مكيل أو موزون إذا كان صنفاً واحداً، لأنه مما لا يتفاوت بحصة كل جزء منه من الثمن يكون معلوماً، وبيع المرابحة على ذلك يبنى. وإن كان مختلفاً لا يبيع الباقي منه مرابحة، لأن انقسام الثمن على الأجناس المختلفة باعتبار القيمة، وطريق معرفتها الحزر والظن، فلم يكن حصة كل جنس من الثمن معلوماً يقيناً لبيعه مرابحة عليه. وكذلك الثوب الواحد إذا ذهب نصفه أو احترق أو أحرقه إنسان أو

(١) رد المحتار ٤/١٥٣.

باعه أو وهبه فلا يبيع النصف الباقي مرابحة على الثمن الأول لأن المسمى لا ينقسم على ذرعان الثوب باعتبار الأجزاء، والذرع صفة في الثوب، وانقسام الثمن لا يكون على الأوصاف، فقد تتفاوت أطراف الثوب الواحد إذا ذهب نصفه ألا ترى أنه يشتري ذراع من أحد جانبيه بثمن لا يشتري بمثله من جانب آخر، بخلاف القفزان من الصبرة الواحدة، وهكذا الثوبان إذا اشتراهما صفقة واحدة فلا يبيع أحدهما مرابحة دون الآخر فإن انقسام الثمن عليهما باعتبار القيمة^(١).

حكم الخيانة في المرابحة والتولية

فإن ظهرت خيانة البائع في المرابحة بإقراره أو ببرهان، أخذه المشتري بكل ثمنه أو رده لفوات الرضا.

وله الحط قدر الخيانة في التولية لا غير، لأنه لو لم يحط فيها تخرج عن كونها تولية، لأنها تكون حينئذ بأكثر من الثمن الأول. بخلاف المرابحة فإنه لو لم يحط فيها بقيت مرابحة.

ولو هلك المبيع أو استهلكه في المرابحة قبل رده أو حدث به ما يمنع الرد، لزمه بجميع الثمن المسمى وسقط خياره، لأنه مجرد خيار لا يقابله شيء من الثمن كخيار الرؤية والشرط، وفيهما يلزمه تمام الثمن قبل الفسخ فكذا هنا، بخلاف خيار العيب لأن المستحق فيه جزء فائت يطالب به فيسقط ما يقابله إذا عجز عن تسليمه.

وخيار الخيانة في المرابحة لا يورث، فإذا مات المشتري، واطلع الوارث على خيانة بإقرار البائع أو ببرهان كما سبق معنا، فلا خيار له.

ولو وجد المولى بالبيع عيباً ثم حدث آخر لم يرجع بالنقصان، لأنه بالرجوع يصير الثاني أنقص من الأول، وقضية التولية أن يكون مثل الأول. ولو شراه ثانياً بجنس الثمن الأول بعد بيعه بربح، فإن رابح طرح ما ربح قبل

(١) المبسوط ٨١/٧.

ذلك، وإن استغرق الريح ثمنه لم يربح خلافاً لهما، لأن شبهة حصول الريح بالعقد الثاني ثابتة، لأن الريح يتأكد به بعدما كان على شرف السقوط بالظهور على عيب فيرده فيزول الريح عنه، والشبهة كالحقيقة في بيع المراجعة احتياطاً. وهذا قول الإمام وهو أوثق، أي أحوط لما علمت أن الشبهة كالحقيقة هنا للتحرز عن الخيانة، وقول الصاحبين أرفق.

ولو بين ذلك بأن يقول: كنت بعته فربحت فيه عشرة ثم اشتريته بعشرة، وأنا أبيع بربح كذا على العشرة، أو باع بغير الجنس كدابة أو عرض آخر ثم اشتراه بعشرة، كان له أن يبيعه مراجعة على عشرة، لأنه عاد إليه بما ليس من جنس الثمن الأول، ولا يمكن طرحه إلا باعتبار القيمة، ولا مدخل لها في المراجعة، ولذا قلنا: لو اشترى أشياء صفقة واحدة بثمن واحد، ليس له أن يبيع بعضها مراجعة على حصته من الثمن. وأراد بالأشياء القيمات.

ولو تخلل ثالث بأن اشترى من مشتري مشتريه جاز اتفاقاً، لأن التأكد حصل بغيره. وعلم من التقييد بالشراء أنه لو وهب له ثوباً فباعه بعشرة ثم اشتراه بعشرة يربح على العشرة. ومن التقييد بالبيع يربح أنه لو أجر المبيع، ولم يدخله نقص يربح بلا بيان، لأن الأجرة ليست من نفس المبيع ولا من أجزائه، فلم يكن حاسباً لشيء منه بخلاف ما لو نال من صوفه وسمنه، وسيأتي أن الزيادة تلتحق فيربح على الأصل والزيادة.

ولو حط عنه بائعه كل الثمن يربح على ما اشترى، بخلاف ما لو حط البعض لالتحاقه بالعقد دون حط الكل، لثلا يكون بيعاً بلا ثمن، فصار تملكاً مبتدأ كالهبة. وإن شراه ثم خرج عن ملكه ثم عاد، إن عاد قديم ملكه كرجوع في هبة أو بخيار شرط أو رؤية أو عيب أو إقالة، يربح بما اشترى لانفساخ العقد كأن لم يكن، لا إن عاد بسبب جديد كهبة وإرث^(١).

(١) رد المحتار ١٥٦/٤.

لو اشترى شيئاً من أبيه أو أمه أو ولده، أو اشترى هؤلاء منه، لا يبيع واحد مرابحة إلا على الثمن الذي قام على البائع. وهو قول أبي حنيفة، وخالفه الصحابان فقالا: يبيعه مرابحة على ما اشتراه من هؤلاء لتباين الأملاك والحقوق فكانا كالأخوين. وأبو حنيفة يقول: ما يحصل لكل من هؤلاء كأنه للآخر من وجه، ولهذا لا تقبل شهادة أحدهم للآخر، وتجري المسامحة بينهم فكان الاحتياط فيما ذكرنا^(١).

وإذا كان مع المضارب عشرة دراهم بنصف الربح له والباقي لرب المال، فاشترى ثوباً بعشرة وباعه من رب المال بخمسة عشر، باع الثوب مرابحة رب المال باثني عشر ونصف، فله أن يربح على ما اشترى به المضارب وهو عشرة وعلى حصة المضارب من الربح، وهو درهمان ونصف دون حصة رب المال، لأنها سلمت له، ولم تخرج عن ملكه.

ولو اشترى من شريكه سلعة، إن كانت ليست من شركتهما يربح على ما اشترى ولا يبين، وإن كانت من شركتهما فإنه يبيع نصيب شريكه على ضمانه في الشراء الثاني ونصيب نفسه على ضمانه في الشراء الأول. نحو أن تكون السلعة اشترت بألف من شركتهما فاشتراها أحدهما من صاحبه بألف ومائتين، فإنه يبيعها مرابحة على ألف ومائة، لأن نصيب شريكه من الثمن ستمائة ونصيب نفسه من الثمن الأول خمسمائة، فيبيعها على ذلك. ومنه المسألة التي سبق ذكرها في المضاربة.

ولو وجد المبيع معيباً فرضي به كان له أن يبيعه مرابحة على الثمن الذي اشتراه به، لأن الثابت له خيار فإسقاطه لا يمنع من البيع مرابحة، كما لو كان فيه خيار شرط ورؤية، وكذا لو اشتراه مرابحة، فاطلع على خيانة فرضي به كان له أن يبيعه مرابحة على ما أخذه به لما ذكرنا أن الثابت له مجرد الخيار.

(١) فتح القدير ٦/١٣٠.

ولو اشتراه سليماً فتعيب عنده بأفة سماوية كقرض فأر أو حرق نار بالثوب، لا بد من بيان أنه تعيب عنده.

ولو اشتراه بألف نسيئة وباعه، بربح مائة بلا بيان، خير المشتري بين رده وأخذه بألف ومائة حالة، لأن للأجل شبهة بالبيع، ألا ترى أنه يزداد بالثمن لأجله، والشبهة ملحقة بالحقيقة، فصار كأنه اشترى شيئين بالألف وباع أحدهما بها على وجه المرابحة، وهذا خيانة.

باع شيئاً تولية بما قام عليه أو بما اشتراه به، ولم يعلم المشتري بما قام عليه، فسد البيع لجهالة الثمن. وكذا حكم المرابحة، وخير المشتري بين أخذه وتركه لو علم في مجلسه وإلا بطل، لأن الفساد لم يتقرر، فإذا حصل العلم في المجلس جعل كابتداء العقد، وصار كتأخير القبول إلى آخر المجلس.

اشتراه بأكثر من ثمنه بما لا يتغابن الناس فيه وهو يعلم لا يربح بلا بيان، وكذا لو اشترى بالدين من مدينه، وهو لا يشتري بمثل الثمن من غيره، فلو يشتري بمثله له أن يربح، سواء أخذه بلفظ الشراء أو الصلح. وفي ظاهر الرواية يفرق بينهما، لأن مبنى الصلح على الحط والتجاوز بدون الحق، ومبنى الشراء على الاستقصاء^(١).

خيار التفرير

إن غر المشتري البائع أو بالعكس، أو غره الدلال وغبته غبناً فاحشاً لا يدخل تحت تقويم المقومين، له الرد. وتصرف المشتري في بعض المبيع قبل علمه بالغبن غير مانع من الرد، فيرد مثل ما أتلفه، ويرجع بكل الثمن.

فخيار التفرير في حكم خيار الخيانة في المرابحة، ولذلك ألحقه فقهاء الحنفية بها.

(١) رد المحتار ١٥٩/٤.

وعرف فقهاء الحنفية الغبن الفاحش بأنه ما لا يدخل تحت تقويم المقومين من أهل الخبرة. فلو قوم السلعة أحدهم بمائة درهم وقومها الثاني بخمسة وتسعين وقومها الثالث بتسعين مثلاً، فبيعها بما بين التسعين والمائة فيه غبن يسير، وبالتسعين فما دونها غبن فاحش بالبائع، وبالمائة فما فوقها غبن فاحش بالمشتري.

ثم حدد المتأخرون من الفقهاء الغبن الفاحش للتيسير في الفتوى والقضاء والتطبيق، أنه ما بلغ خمس القيمة في العقار وعشرها في الحيوان ونصف العشر في العروض وسائر المنقولات. وبهذا أخذت مجلة الأحكام العدلية في المادة ١٦٥ منها^(١).

والجدير بالذكر أنه لو غره رجل أجنبي غير الدلال لا يثبت له الرد، وبقي ما لو غر المشتري البائع في العقار فأخذه الشفيع، هل للبائع أن يسترد منه؟ ينبغي عدمه، لأنه لم يغره، وإنما غره المشتري.

وهل ينتقل الرد بالتفرير إلى الوارث حتى يملك الرد كما في خيار العيب؟ الظاهر أنه لا ينتقل، لأن الحقوق المجردة لا تورث^(٢).

وينتفي الغرر متى عاين ما يعرف بالعيان، كما لو اشترى سويقاً على أن البائع لته بمن من السمن وقبضه، والمشتري ينظر إليه، فظهر أنه لته بنصف من، جاز البيع ولا خيار للمشتري. وهو نظير ما لو اشترى صابوناً على أنه متخذ من كذا جرة من الدهن، ثم ظهر أنه اتخذ بأقل من ذلك والمشتري كان ينظر إلى الصابون وقت الشراء، جاز البيع من غير خيار. وكون ذلك مما يعرف بالعيان غير ظاهر^(٣).

والغرور لا يوجب الرجوع إلا في مسائل.

(١) هامش شرح القواعد الفقهية صفحة ١٨٢.

(٢) رد المحتار ٤/١٦١.

(٣) المرجع نفسه ٤/١٦٢.

الأولى: أن يكون التفرير واقعاً في ضمن عقد المعاوضة، ولو كان فاسداً أو كان غير مالي كعقد النكاح، فلو باع مال غيره فضولاً وقبض ثمنه فهلك في يده ولم يجز المالك بيعه، وكان المشتري حين دفع له الثمن لا يعلم أنه فضولي، فإنه يضمن له الثمن.

وكذا لو زوجه امرأة على أنها حرة فولدت منه، ثم ظهرت أمة، واستحقت، وضمنه المستحق قيمة الولد، لأن ولد المغرور حر بالقيمة، رجع على المزوج.

وكذا لو قال رجل لآخر: باع ابني هذا، أي أضافه لنفسه، وأمره بمبايعته، فقد أذنت له بالتجارة، فبايعه ثم ظهر أنه ابن الغير، فإن الأمور يرجع على الأمر بثمن ما باعه.

وكما لو اشترى داراً مثلاً، ثم بنى فيها، ثم استحقت، وقلع بناؤه، فإن له أن يسلم النقص لبائعه، ويرجع عليه بقيمة البناء مبنياً يوم تسليمه، سواء كانت أكثر من قيمته يوم بناءه أو أقل. وقولهم: شري داراً ثم بنى فيها... إلخ. للاحتراز عما إذا بنى الدار، ثم اشترى أرضها، فاستحقت، فإنه لا يرجع، والحالة هذه بقيمة البناء، وعدم الرجوع في هذه الصورة لكون البناء قبل الشراء فلم يكن في ضمن المعاوضة.

هذا، ثم إذا رجع المشتري المغرور على البائع الغار بقيمة البناء إذا سلمه النقص وإنما يرجع بما يمكن نقضه وتسليمه وله قيمة، فلا يرجع بما لا قيمة له بعد النقص كتطيينها. وكما لا يرجع في ذلك لا يرجع فيما غرمه للمستحق لقاء منفعة استوفائها، كما لو نقصت الأرض المستحقة بزراعته لها، وضمنه المستحق نقصانها، فإنه لا يرجع على بائعه بما ضمنه لنقصانها. وكما لو ظهرت الدابة المشتراة وقفاً أو ليتيم أو معدة للاستغلال، فضمنه المستحق بدل منفعتها عن المدة الماضية عنده، فإنه لا يرجع على بائعه بما ضمنه من البدل، لأنه كان لقاء منفعة استوفائها بالزراعة في الأولى، وبالسكنى بالفعل - أو بالتمكن منها - في الثانية.

المسألة الثانية: أن يكون التفرير في ضمن قبض يرجع نفعه إلى

الدافع كوديعة وإجارة، فلو هلكت الوديعة أو العين المأجورة ثم استحققت، وضمن المستحق الوديعة أو المستأجر، رجع بما ضمنه على الدافع من مودع أو مؤجر.

ومثل الوديعة والإجارة المذكورين الرهن، فلو رهنه عيناً، ثم هلكت في يده، ثم استحققت، وضمنها المستحق للمرتهن، رجع على الدافع، وهو الراهن، بما ضمن.

المسألة الثالثة: إذا ضمن الغار للمغرور صفة السلامة نصاً، كما إذا قال لآخر: اسلك هذا الطريق فإنه آمن، وإن سلكته وأخذ مالك، فأنا ضامن. فسلكه وأخذ ماله فإنه يضمن.

وينبغي التنبيه إلى أن ما تقدم من حصرهم ضمان التفرير في المسائل الثلاث المذكورات غير ظاهر، فإن هناك مسائل أخر يجب فيها الضمان بسبب التفرير، وليست داخله تحت إحدى الثلاث المذكورة أصلاً. منها:

أ - ما إذا أعار لغيره أرضاً مدة معلومة للبناء أو للغراس، فبنى المستعير فيها أو غرس، ثم رجع المعير قبل انتهاء المدة المضروبة، فإن له أن يكلفه قلع البناء والغرس، ويضمن المعير للمستعير ما نقص البناء والغرس بالقلع، وذلك بأن يقوّم قائماً إلى نهاية المدة، ويقوم مقلوعاً - أي مستحق القلع في الحال - فيضمن فرق ما بينهما بسبب تفريره لها بالتوقيت ثم رجوعه قبل انتهاء الوقت. فلو قوّم مستحق القلع بخمسة مثلاً وقوم مستحق البقاء إلى نهاية المدة بعشرة، يضمن للمستعير فرق ما بينهما وهو خمسة. كما في (الدر المختار) وحاشيته في العارية.

ب - ومنها من أنه لو أمر غيره بالحفر في جدار دار، وهو ساكن فيها، وهي لغيره، فحفر فضمن المالك الحافر، فإنه يرجع بما ضمن على الأمر إذا كان لا يعلم أن الدار لغيره لأنه غره. وكذا يرجع عليه لو لم يكن ساكناً في الدار، ولكن قال له: احفر لي، فإنه يعد مغروراً من قبله، فيرجع عليه.

ج - ومنها أن شهود القيمة أو القسمة إذا قوموا أموال اليتامى

والأوقاف بغبن فاحش وهم يعلمون، أو غبنوا الوقف في الاستبدال، أو أخبروا بوجود المسوغ، ولم يكن هناك مسوغ، وهم عالمون بذلك، فإنهم يضمنون النقص كما في (الدر المختار) وحاشيته آخر الغصب.

فكل تلك التضمنات من قبيل ضمان التغيرير، وليست من الثلاثة المتقدمة. وقد ذكر في (رد المحتار) هناك ما يفيد أن كون المال المقوم وقفاً أو لیتيم غير قيد، بل خرج مخرج المعتاد من التساهل في مالهما، وإلا فغير الوقف ومال الیتيم كذلك.

وينبغي التنبيه أيضاً أنه لو قال الطحان لرب البر: اجعل البر في الدلو، فجعله فيه، فذهب من الثقب إلى الماء، والطحان كان عالماً به، يضمن إذ غره في ضمن العقد وهو يقتضي السلامة.

وهذا يفيد أن الغرور الموجب للرجوع في ضمن عقد المعاوضة لا يشترط فيه أن يكون في صلب العقد، بل يكفي أن يكون مترتباً عليه، كما في الفرع المذكور، ويؤيد ذلك أيضاً بعض الفروع المتقدمة ههنا^(١).



(١) شرح القواعد الفقهية صفحة ١٨٠ - ١٨٣.

أحكام التصرف في المبيع والثلث قبل القبض

حكم التصرف في المبيع قبل قبضه

من اشترى شيئاً مما ينقل ويحول لم يجز له بيعه حتى يقبضه، لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع ما لم يقبض.

فقد بوب الإمام البخاري في (صحيحه) باباً خاصاً قال فيه: بيع الطعام قبل أن يقبض، وبيع ما ليس عندك. ثم روى بسنده عن طاوس قال: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: (أما الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم فهو الطعام حتى يقبض) قال ابن عباس: (ولا أحسب كل شيء إلا مثله) وروى أيضاً بسنده عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه» زاد إسماعيل «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه»^(١).

وحديث النهي عن بيع ما ليس عندك أخرجه أصحاب (السنن) من حديث حكيم بن حزام بلفظ قلت: يا رسول الله يأتيني الرجل فيسألني البيع ليس عندي أبيع منه ثم أبتاعه له من السوق؟ فقال: «لا تبع ما ليس عندك» وأخرجه الترمذي مختصراً، ولفظه «نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عندي» قال ابن المنذر: وبيع ما ليس عندك يحتمل معنيين:

أحدهما أن يقول: أبيعك عبداً أو داراً معينة، وهي غائبة، فيشبه بيع الغرر لاحتمال أن ت تلف أو لا يرضاها.

(١) صحيح البخاري في البيوع ٢١٣٥ - ٢١٣٦.

ثانيهما أن يقول: هذه الدار بكذا على أن أشتريها لك من صاحبها أو على أن يسلمها لك صاحبها. وقصة حكيم موافقة للاحتمال الثاني^(١).

وقال مالك: يجوز جميع التصرفات من بيع وغيره قبل القبض إلا في الطعام. لأنه ﷺ خص الطعام بالنهي كما مر معنا في حديث ابن عمر.

واستدل أئمتنا أيضاً بأن بيع ما ليس عنده فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار هلاك المبيع قبل القبض فيتبين حينئذ أنه باع ملك الغير بغير إذنه، وذلك مفسد للعقد، وفي (الصحاح) أنه ﷺ نهى عن بيع الغرر. والغرر ما طوي عنك علمه كما مر معنا... وقد ألحقوا بالبيع غيره فلا تجوز إجارته ولا هبته ولا التصديق به، خلافاً لمحمد في الهبة والصدقة، وكذا إقراضه ورهنه من غير بائعه فلا يجوز شيء من ذلك^(٢).

ويجوز بيع العقار قبل القبض عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وقال محمد: لا يجوز، وهو قول الشافعي، رجوعاً إلى عموم الحديث، ولأنه لو باع العقار بربح يلزم ربح ما لم يضمن، وصار بيع العقار كإجارته، وإجارته قبل قبضه لا تجوز فكذا بيعه، ولأن السبب وهو البيع إنما يتم بالقبض، ولهذا جعل الحادث بعد القبض كالحادث عند العقد، والملك إنما يتأكد بتأكد السبب، وهذا في العقار والمنقول سواء.

ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن ركن البيع صدر من أهله في محله، والمانع المثير للنهي وهو غرر الانفساخ للهلاك منتف، فإن هلاك العقار نادر، والنادر لا عبرة به، ولا يبنى الفقه باعتباره فلا يمنع الجواز، وهذا لأنه لا يتصور هلاكه إلا إذا صار بحراً ونحوه، حتى قال بعض المشايخ: إن جواب أبي حنيفة في موضع لا يخشى عليه أن يصير بحراً أو يغلب عليه الرمال، فأما في موضع لا يؤمن عليه ذلك فلا يجوز كما في

(١) فتح الباري ٤/٣٤٩.

(٢) انظر فتح القدير ٦/١٣٦.

المنقول. وفي كتاب (الاختيار): حتى لو كان على شط البحر أو كان المبيع علواً لا يجوز بيعه قبل القبض^(١).

قال في (الدر المختار): لو كان علواً أو على شط نهر ونحوه كان كمنقول فلا يصح اتفاقاً ككتابة وإجازة وبيع منقول قبل قبضه ولو من بائعه^(٢).

وقال النووي رحمه الله: لا يجوز بيع المبيع قبل القبض عقاراً كان أو منقولاً لا بإذن البائع، ولا دون إذنه لا قبل أداء الثمن ولا بعده^(٣).

وقد ألحقوا بالبيع غيره، فلا تجوز إجارته ولا هبته ولا التصديق به، خلافاً لمحمد في الهبة والصدقة، وكذا إقراضه ورهنه من غير بائعه، فلا يجوز شيء من ذلك، وإذا أجاز محمد هذه التصرفات في المبيع قبل القبض ففي الأجرة قبل قبضها إذا كانت عيناً أولى. والأصل أن كل عقد يفسخ بهلاك العوض قبل القبض لم يجز التصرف في ذلك العوض قبل قبضه كالمبيع في البيع والأجرة إذا كانت عيناً، وبدل الصلح إذا كان عيناً، لا يجوز بيع شيء من ذلك، ولا أن يشرك فيه غيره، إلى آخر ما ذكرنا، وما لا يفسخ بهلاك العوض فالتصرف فيه قبل القبض جائز كالمهر إذا كان عيناً، وبدل الخلع، والعتق على مال، وبدل الصلح عن دم العمد، كل ذلك إذا كان عيناً يجوز بيعه وهبته وإجارته قبل قبضه وسائر التصرفات في قول أبي يوسف، ولو أوصى به قبل القبض ثم مات قبل القبض صححت الوصية بالإجماع، لأن الوصية أخت الميراث، ولو مات قبل القبض ورث عنه فكذا إذا أوصى به. ثم قال محمد: كل تصرف لا يتم إلا بالقبض كالهبة والصدقة والرهن والقرض فهو جائز في المبيع قبل القبض إذا سلطه على قبضه فقبضه، ووجهه أن تمام هذا العقد لا يكون إلا بالقبض والمانع زائل عند ذلك، بخلاف البيع والإجارة فإنه يلزم بنفسه، وقاسه بهبة الدين لغير من عليه الدين، فإنها تجوز إذا سلطه على قبضه، إذ لا مانع فإنه يكون نائباً عنه، ثم

(١) فتح القدير ٦/١٣٨.

(٢) الدر المختار ٤/١٦٢.

(٣) روضة الطالبين ٣/١٦٦.

يصير قابضاً لنفسه، كما لو قال: أطعم عن كفارتي، جاز، ويكون الفقير نائباً عنه في القبض، ثم قابضاً لنفسه، بخلاف البيع^(١).

ولو وهب المشتري المنقول من البائع قبل قبضه، فقبله البائع، انتقض البيع، فإن لم يقبلها بطلت الهبة، والبيع صحيح على حاله. ولو باعه منه قبل القبض، لم يصح هذا البيع، ولم ينتقض البيع الأول، لأن الهبة مجاز عن الإقالة، يقال: هب لي ديني وأقلني عثرتي، وإنما كان كذلك لأن قبض البائع لا ينوب عن قبض المشتري، بخلاف بيعه قبل قبضه فإنه فاسد، سواء باعه من بائعه أو من غيره، والبيع لا يحتمل المجاز عن الإقالة لأنه ضدها^(٢).

حكم تصرف البائع في المبيع قبل قبض المشتري

جميع ما مرَّ إنما هو في تصرف المشتري في المبيع قبل قبضه، فلو تصرف فيه البائع قبل قبضه: فإما بأمر المشتري أو بغير أمره، فلو بأمره كأن أمره أن يهبه من فلان أو يؤجره ففعل وسلم صح، وصار المشتري قابضاً. وكذا لو أعار البائع أو وهب أو رهن فأجاز المشتري، ولو قال: ادفع الثوب إلى فلان يمسكه إلى أن أدفع لك ثمنه، فهلك عند فلان، لزم البائع لأن إمساك فلان لأجل البائع. ولو أمره بالبيع فإن قال: بعه لنفسك أو بعه، ففعل كان فسخاً، وإن قال: بعه لي، لا يجوز. وأما تصرفه بلا أمر المشتري كما لو رهن المبيع قبل قبضه أو آجره أو أودعه، فمات المبيع انفسخ بيعه، ولا تضمين، لأنه لو ضمنهم رجعوا على البائع. ولو أعاره أو وهبه فمات أو أودعه فاستعمله المودع فمات، فإن شاء المشتري أمضى البيع وضمن هؤلاء، وإن شاء فسخه، لأنه لو ضمنهم لم يرجعوا على البائع. ولو باعه البائع فمات عند المشتري الثاني، فلأول فسخ البيع، وله تضمين المشتري الثاني، فيرجع بالتمن على البائع إن كان نقده. ولو شراه ولم يقبضه حتى باعه البائع من آخر بأكثر فأجازه المشتري لم

(١) فتح القدير ٦/١٣٧.

(٢) رد المحتار ٤/١٦٣.

يجز، لأنه بيع ما لم يقبض. ويظهر منه ومما قبله أنه يبقى على ملك المشتري الأول، فله أخذه من الثاني ولو قائماً، وتضمينه لو هالكاً، والظاهر أن له أخذ القائم لو كان نقد الثمن لبائعه، وإلا فلا إلا بإذن بائعه.

ضرورة الكيل والوزن عند كل بيع

ومن اشترى مكيلاً مكايلة أو موزوناً موازنة، فاكتاله أو اتزنه لنفسه ثم باعه مكايلة أو موازنة لم يجز للمشتري الثاني أن يبيعه حتى يعيد الكيل والوزن، لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري. قال صاحب (الفتح): روي من حديث جابر هكذا لكن بلفظ الصاعان معرفاً، أسنده عنه ابن ماجه وإسحاق وابن أبي شيبة، وأعل بمحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي.

وروي بلفظه من حديث أبي هريرة وزاد فيه: فيكون لصاحبه الزيادة وعليه النقصان. رواه البزار بسنده عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة وقال: لا نعلمه يروى عن أبي هريرة إلا من هذا الوجه. وله طريقان آخرين عن أنس وابن عباس ضعيفان.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا معمر عن يحيى بن أبي كثير أن عثمان بن عفان وحكيم بن حزام كانا يبتاعان التمر، ويجعلانه في غرائر، ثم يبيعانه بذلك الكيل، فنهاهما رسول الله ﷺ أن يبيعه حتى يكيلا لمن ابتاعه منهما.

فهذا الحديث حجة لكثرة تعدد طرقه وقبول الأئمة إياه، فإنه قد قال بقولنا هذا مالك والشافعي وأحمد رضي الله عنهم. وحتى علله الفقهاء بجعله من تمام القبض، إذ بالكيل يتميز حقه عن حق البائع، إذ عسى أن يكون أنقص أو أزيد، فيضيع ماله عند البائع أو مال البائع عنده. وألحقوا بمنع البيع منع الأكل قبل الكيل والوزن، وكل تصرف يبني على الملك كالهبة والوصية وما أشبههما. وألحقوا بالمكيل الموزون، وينبغي إلحاق المعدود الذي لا يتفاوت كالجوز والبيض إذا اشترى معادة^(١).

(١) فتح القدير ٦/١٣٩.

وقد صرح الفقهاء بفساده، فقد روى الإمام محمد في (الجامع الصغير) عن أبي حنيفة قال: إذا اشتريت شيئاً مما يكال أو يوزن أو يعد، فاشتريت ما يكال كيلاً، وما يوزن وزناً، وما يعد عدداً، فلا تبعه حتى تكيله أو تزنه أو تعده، فإن بعته قبل أن تفعل وقد قبضته فالبيع الثاني فاسد. ويحرم عليه التصرف فيه من أكل أو بيع حتى يكيله، والعلة كون الكيل من تمام القبض، وبيع المنقول قبل قبضه لا يصح.

ولو أكله بعد قبضه بلا كيل لا يقال: إنه آكل حراماً، لأنه أكل ملك نفسه، إلا أنه آثم لتركه ما أمر به من الكيل. وهذا أصل في سائر المبيعات بيعاً فاسداً إذا قبضها فملكها ثم أكلها، فإذا حرم الفعل وهو الأكل لا يلزم منه أن يكون أكل حراماً، لأنه قد يكون المأكول حراماً كالميتة وملك الغير، وقد لا يكون حراماً كما هنا، وكالمشري فاسداً بعد قبضه لأنه ملكه. ومثله ما لو دخل دار الحرب بأمان، وسرق منهم شيئاً، وأخرجه إلى دارنا ملكه ملكاً خبيثاً، ويجب عليه رده عليهم، وكذا لو غصب شيئاً واستهلكه بخلط ونحوه حتى ملكه، ولم يؤد ضمانه، يحرم عليه التصرف فيه بأكل ونحوه وإن كان ملكه.

ولو اشتراه مجازفة أي بدون كيل أو وزن، له أن يتصرف فيه قبل الكيل والوزن، لأن كل المشار إليه له، الأصل والزيادة على ما كان يظنه، فإن ابتاع صبرة على ظن أنها عشرة فظهرت خمسة عشر، فهي له. ومثل الشراء مجازفة ما لو ملكه بهبة أو إرث أو وصية كما مر، أو بزراعة، أو استقرض حنطة على أنها كر - وهو مكيال - لأن الاستقراض وإن كان تمليكاً بعوض كالشراء لكنه شراء في صورة عارية حكماً، لأن ما يردّه عين المقبوض حكماً، فكان تمليكاً بلا عوض حكماً.

ولو اشتراها مكايلة ثم باعها مجازفة قبل الكيل وبعد القبض، لا يجوز في ظاهر الرواية، لاحتمال اختلاط ملك البائع الأول بملك بائعه. وفي (نوادير ابن سماعة): يجوز^(١).

(١) رد المحتار ٤/١٦٤.

وهذا كله في غير بيع التعاطي، أما فيه فإنه لا يحتاج في الموزونات إلى وزن المشتري ثانياً، لأنه صار بيعاً بالقبض بعد الوزن، وعليه فلو دفع الثمن ولم يقبض صح. فلو دفع إلى بائع الحنطة خمسة دنائير ليأخذ منه حنطة وقال له: بكم تبيعها؟ فقال: مائة بدينار، فسكت المشتري، ثم طلب منه الحنطة ليأخذها، فقال البائع: غداً أدفع لك، ولم يجر بينهما بيع، وذهب المشتري فجاء غداً ليأخذ الحنطة وقد تغير السعر، فعلى البائع أن يدفعها بالسعر الأول.

ولو اشترى كيلياً مكايلة، أو موزوناً موازنة، فكال البائع بحضرة المشتري يكفيه كيل البائع، ويجوز له التصرف فيه قبل أن يكيه. والشرط مجرد الحضور لا الرؤية، فلو اشترى من الخباز خبزاً فوزنه في داخل حانوته، ثم أخرجه إليه موزوناً لا يجب عليه إعادة الوزن. ولو كاله البائع قبل البيع لا يكفي أصلاً ولو بحضرة المشتري، وكذا لو كاله بعد البيع بغية المشتري، لما علمت من أن الكيل من تمام التسليم، ولا تسليم مع الغيبة.

ولو كيل طعام بحضرة رجل، ثم اشتراه في المجلس، ثم باعه مكايلة قبل أن يكتبه بعد شرائه، لا يجوز هذا البيع، سواء اكتاله للمشتري منه أو لا، لأنه لما لم يكتل بعد شرائه هو لم يكن قابضاً فبيعه بيع ما لم يقبض فلا يجوز^(١).

حكم بيع المذروع قبل ذرعه

ولا يحرم بيع المذروع قبل ذرعه وإن اشترى المذروع بشرط الذرع، لأن الذرع عبارة عن الزيادة والنقصان في الطول والعرض وذلك وصف. فلو اشترى ثوباً على أنه عشرة أذرع جاز أن يبيعه قبل الذرع، لأنه لو زاد للمشتري ولو نقص كان له الخيار، فإذا باعه بلا ذرع كان مسقطاً خياره على تقدير النقص، وله ذلك.

(١) رد المحتار ٤/١٦٥.

فالذرع وصف لا قدر إلا إذا كان مقصوداً بأن أفرد لكل ذراع ثمناً، لأنه بذلك التحق بالقدر في حق زيادة الثمن، فصار المبيع في هذه الحالة هو الثوب المقدر وذلك يظهر بالذرع، والقدر معقود عليه في المقدرات، حتى يجب رد الزيادة فيما لا يضره التبعض، ويلزمه الزيادة من الثمن فيما يضره وينقص من ثمنه عند انتقاضه^(١).

حكم التصرف في الثمن قبل قبضه

التصرف بالثمن قبل القبض جائز بالبيع والهبة والإجارة والوصية، سواء كان مما يتعين أو لا يتعين، حتى لو باع إبلاً بدراهم، أو بكرٌ من الحنطة جاز أن يأخذ بدله شيئاً آخر، لقيام الملك المطلق للتصرف.

وكان القياس جواز ذلك أيضاً في المبيع إلا أنه منع في المبيع بالنص كما مر معنا، وفيه أيضاً غرر الانفساخ، وليس في الثمن ذلك، لأنه إذا هلك الثمن المعين لا يفسخ البيع وتلزمه قيمته، وسائر الديون كالثمن يجوز التصرف فيها قبل قبضها لعدم الغرر بعدم الانفساخ بالهلاك كالمهر والأجرة وضمان المتلفات وغيرها^(٢).

وأيد هذا الحكم الحديث الشريف فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أتيت النبي ﷺ فقلت: إني أبيع الإبل بالبيع فأبيع بالدينار وأخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وأخذ الدينار؟ فقال النبي ﷺ: «لا بأس أن تأخذ بسعر يومها ما لم تفرقا وبينكما شيء»^(٣).

وتأويل الحديث عندنا أنه إذا ذكر في الثمن الدينار أو الدرهم، يكون المقصود تقدير المقدار الخاص من المال لا خصوصية الدينار أو الدرهم، فلا بد في الاستبدال من رعاية سعر ذلك اليوم لثلا يزيد على

(١) رد المحتار ٤/١٦٥.

(٢) فتح القدير ٦/١٤٢.

(٣) رواه الخمسة وصححه الحاكم وسكت عليه أبو داود، وقال بعضهم روي موقوفاً على ابن عمر، والموقوف أصح كما في إعلاء السنن ١٤/٢٤٧.

المقدار المقرر المعين بينهما أو ينقص منه. وإن كان المقصود من ذكر الدرهم أو الدينار خصوصية المذكور، ثم شاء أن يستبدله بالآخر على وجه البيع الجديد فلا حاجة إلى رعاية سعر ذلك اليوم، بل يجوز بأقل وأكثر ومساو لقوله ﷺ «إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم»^(١).

وجوز الاستبدال بالثمن - كما قال في (المبسوط) - بشرط أن يرضى به صاحب الحق، فلما كان قول ابن عمر: أبيع بالدنانير وأخذ بالدرهم وبالعكس، مظنة أن يفعل ذلك بدون رضا صاحبه قيده ﷺ برضاه فقوله: «لا بأس أن تأخذ بسعر يومها» كناية عن رضا صاحبه، لأن الظاهر أنه لا يرضى بخلاف السعر^(٢).

ومن المعلوم أن الثمن قسمان: تارة يكون حاضراً كما لو اشترى عبداً بهذا الكر من البر أو بهذه الدراهم، فهذا يجوز التصرف فيه قبل قبضه بهبة وغيرها من المشتري وغيره. وتارة يكون ديناً في الذمة كما لو اشترى العبد بكر بر أو عشرة دراهم في الذمة، فهذا يجوز التصرف فيه لتمليكه من المشتري فقط لأنه تمليك الدين ولا يصح إلا ممن هو عليه. وكذا الحكم في كل دين يجوز التصرف فيه قبل قبضه، لكن بشرط أن يكون تمليكاً ممن عليه بعوض أو بدونه كما علمت^(٣).

جواز بيع الدين ممن هو عليه

وفي حديث ابن عمر الذي سبق ذكره دلالة على جواز بيع الدين ممن هو عليه، قال صاحب (البدائع): أما بيع الدين قبل القبض فنقول وبالله التوفيق: الديون أنواع: منها ما لا يجوز بيعه قبل القبض، ومنها ما يجوز. أما الذي لا يجوز بيعه قبل القبض فنحو رأس مال السلم لعموم النهي، ولأن قبضه في المجلس شرط وبالبيع يفوت حقيقة، وكذا المسلم

(١) سيأتي تخريجه في موضوع الربا.

(٢) إعلاء السنن ٢٤٦/١٤.

(٣) رد المحتار ٤/١٦٦.

فيه لأنه مبيع لم يقبض، وكذا لو باع رأس مال السلم بعد الإقالة قبل القبض لا يجوز استحساناً، والقياس أنه يجوز، وهو قول زفر. وجه الاستحسان عموم النهي الذي روينا، وفي الباب نص خاص: روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لرب السلم: «لا تأخذ إلا سلمك أو رأس مالك» كما مر تخريجه في باب الإقالة فليراجع، نهى النبي صلى الله عليه وسلم رب السلم عن الأخذ عاماً واستثنى أخذ السلم أو رأس المال، فبقي أخذ ما وراءهما على أصل النهي^(١). لكن عند مراجعة الحديث في باب الإقالة وجدناه باللفظ التالي: عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره» رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن.

وعن عبد الله بن عمرو أنه كان يسلف له في الطعام ويقول للذي يسلف له: «لا تأخذ بعض رأس مالنا أو بعض طعامنا، ولكن خذ رأس مالنا أو الطعام وافياً» رواه ابن أبي شيبة في (مصنفه).

وعن ابن عمر قال: «إذا أسلفت في شيء فلا تأخذ إلا رأس مالك أو الذي أسلفت فيه» رواه عبد الرزاق في (المصنف)، وفي (الدراية) بإسناد منقطع^(٢).

الزيادة في الثمن

ويجوز للمشتري أن يزيد للبائع في الثمن، ويجوز للبائع أن يزيد للمشتري في المبيع، ويجوز أن يحط من الثمن، ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك حتى كان للبائع حبس المبيع إلى أن يستوفي الزيادة إذا كان الثمن حالاً، وليس للمشتري أن يمنع الزيادة، ولا مطالبة البائع بتسليم المبيع قبل إعطائها. ولو سلمها ثم استحق المبيع رجع بها مع أصل الثمن، وفي صورة الحط من الثمن للمشتري مطالبة البائع بتسليم المبيع إذا سلم الباقي بعد الحط.

(١) إعلاء السنن ٢٤٨/١٤.

(٢) المرجع نفسه ٢١٣/١٤.

وعند زفر والشافعي رحمهما الله لا تصح الزيادة والحط فلا يلتحقان بأصل العقد، بل الزيادة بر مبتدأ من البائع والمشتري، والحط إبراء من بعض الثمن، متى رده يرتد^(١).

واحتج الأحناف بأن الشرع أثبت لهما ولاية تحويل العقد من صفة إلى صفة، كتحويله من عدم اللزوم إلى اللزوم بإسقاط الخيار، وعكسه بإلحاق الخيار. ومن كونه حالاً إلى مؤجلٍ بإلحاق الأجل كما سيأتي معنا. وكذلك لهما بعد تحقق العقد أن يعدماه بلا سبب بالإقالة كما مر معنا. وقد ثبت الحط شرعاً في المهر بقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٢٤] فبين أنهما إذا تراضيا بعد تقدير المهر على حط بعضه أو زيادته جاز.

ولا يجوز حط كل الثمن، لأنه تبديل لأصل العقد، لأنه يصير هبة لا تبديل لوصف البيع، فلا يلتحق عقد الهبة بعقد البيع.

وصحت الزيادة في الثمن ولو كانت من غير جنسه في مجلس العقد أو بعده، من المشتري أو وارثه أو من أجنبي، وقبل البائع في مجلس الزيادة. فإن زاد الأجنبي بأمر المشتري تجب على المشتري لا على الأجنبي كالصلح، وإن زاد بغير أمره فإن أجاز المشتري لزمته، وإن لم يجز بطلت. ولو كان الأجنبي حين زاد ضمن عن المشتري أو أضافها إلى مال نفسه لزمته الزيادة، ثم إن كان بأمر المشتري رجع في مال المشتري وإلا فلا.

والزيادة في الثمن لازمة، فلو ندم المشتري بعدما زاد أجبر عليها.

ويشترط لصحة الزيادة بالتمن أن يكون المبيع قائماً، فلا تصح بعد هلاك المبيع ولو حكماً في ظاهر الرواية. وفي رواية الحسن أنها تصح بعد هلاك المبيع كما يصح الحط بعد هلاكه.

(١) فتح القدير ١٤٢/٦.

ومن صور الهلاك حكماً تبدل الملك، بأن باعه ثم شراء ثم زاده، لأن تبدل الملك كتبدل العين، ولذا يمتنع بذلك رده بالعيب والرجوع في الهبة، فلا تصح الزيادة بالتمن، لو وهب المبيع وسلم أو طبخ اللحم أو طحن البر، أو نسج الغزل، أو تخمر العصير لفوات محل العقد، إذ العقد لم يرد على المطحون والمنسوج، ولهذا يصير الغاصب أحق بهما إذا فعل بالمغصوب ذلك. وكذا الزيادة في المهر شرطها بقاء الزوجية، فلو زاد بعد موتها لا يصح^(١).

وصح الحط من الثمن، ولو بعد هلاك المبيع، وقبض الثمن، والزيادة والحط يلتحقان بأصل العقد بالاستناد، فيثبت أولاً في الحال، ثم يستند إلى وقت العقد، ولهذا لا تثبت الزيادة في صور الهلاك كما مر، لأن ثبوته في الحال متعذر لانتفاء المحل، فتعذر استناده، كالمبيع الموقوف، لا يبرم بالإجازة بعد هلاك المبيع.

ولا يشترط للزيادة في المبيع قيامه، فتصح بعد هلاكه، لأنها تثبت في مقابلة الثمن وهو قائم، بخلافها بالتمن كما مر، لأن المبيع بعد هلاكه لم يبق على حالة يصح الاعتياض عنها.

براءة الإسقاط وبراءة الاستيفاء

ويصح الحط من المبيع إن كان المبيع ديناً، وإن كان عيناً لا يصح لأن الحط إسقاط، وإسقاط العين لا يصح، فيرجع المشتري على البائع بما دفع في براءة الإسقاط، لا في براءة الاستيفاء اتفاقاً، لأن براءة الإسقاط تسقط الدين عن الذمة، بخلاف براءة الاستيفاء، التي هي عبارة عن الإقرار بأنه استوفى حقه وقبضه.

مثال الأولى قوله: أسقطت وحطت وأبرأت براءة إسقاط. ومثال الثانية قوله أبرأتك براءة استيفاء أو قبض استيفاء أو أبرأتك عن الاستيفاء.

(١) رد المحتار ٤/١٦٧.

ولو أطلق البراءة كما لو قال: أبرأتك، ولم يقيد بشيء، فقولان. فعلى المفتي أن ينظر ما يقتضيه المقام في الحادثة المسؤول عنها، فيفتي به^(١).

وما وقع عليه العقد من زيادة ثبت فيه للبائع والمشتري والشفيع، فللبائع حق حبس المبيع حتى يقبض الثمن وما زيد فيه. والمشتري لو استحق منه المبيع يرجع على بائعه بالثمن وما زيد فيه، وكذا لو رده بعيب ونحوه. ومعناه في الشفيع أن البائع لو زاد في العقار المبيع فإن الشفيع يأخذ الكل.

فإذا اشترى عشرة أثواب بمائة درهم، فزاد البائع بعد العقد ثوباً آخر، ثم اطلع المشتري على عيب في أحد الثياب، إن كان قبل القبض فالمشتري بالخيار: إن شاء فسخ البيع في جميعها وإن شاء رضي به، وإن كان بعد القبض فله رد المعيب بحصته، وإن كانت الزيادة هي المعيبة^(٢).

تأجيل الدين

الدين أعم من القرض، فهو ما وجد في الذمة بعقد أو استهلاك أو باستقراض.

لزم تأجيل كل دين إن قبل المديون إلا في ست حالات. فمن باع بتمن حال ثم أجله معلوماً صار مؤجلاً. وقال زفر: لا يلحق الأجل بالعقد، وبه قال الشافعي، لأنه دين فلا يتأجل كالقرض، ولهذا لا يجوز عند الشافعية اشتراط الأجل في القرض. قال النووي رحمه الله: ولا يجوز شرط الأجل فيه - أي في القرض - ولا يلزم بحال^(٣).

ولنا أن الثمن حقه، وجاز أن يتصرف فيه بالتأجيل رفقاً بمن عليه،

(١) رد المحتار ٤/١٦٨.

(٢) المرجع نفسه ٤/١٦٩.

(٣) روضة الطالبين ٣/٢٧٦.

ولأن التأجيل إثبات براءة مؤقتة إلى حلول الأجل، وهو يملك البراءة المطلقة للإبراء من التمن فلأن يملك البراءة المؤقتة أولى. وإن كان الثاني - أي كان الأجل مجهولاً - فلا يخلو إما أن تكون الجهالة فاحشة أو يسيرة، فإن كان الأول كما إذا أجله إلى هبوب الريح ونزول المطر لا يجوز، وإن كان الثاني كالحصاد والدياس جاز كالكفالة، لأن الأجل لم يشترط في عقد المعاوضة، وصح مع الجهالة اليسيرة بخلاف البيع وقد ذكرناه من قبل في أواخر البيع الفاسد. وكل دين حال إذا أجله صاحبه صار مؤجلاً لتأجيل صاحبه لما ذكرنا أنه حقه، لكن القرض لا يصح تأجيله، وهذا لأن القرض في الابتداء صلة وإعارة، فهو بهذا الاعتبار من التبرعات، ولهذا يصح بلفظ الإعارة. ولا يملكه من لا يملك التبرع كالوصي والصبي، ومعاوضة في الانتهاء لأن الواجب بالقرض رد المثل لا رد العين^(١).

ولو لم يقبل المديون بالتأجيل بطل، ويصح التأجيل بالشرط، فلو قال لمن عليه ألف حالة: إن دفعت إلي غداً خمسمائة فالخمسمائة الأخرى مؤخره عنك إلى سنة، فهو جائز.

والحالات التي لا يلزم فيها التأجيل هي:

تأجيل بدلي صرف وسلم لاشتراط القبض لبديلي الصرف في المجلس، واشتراطه في رأس مال السلم كما سيأتي معنا.

وتأجيل التمن عند الإقالة وبعدها، فلو أجل المشتري البائع سنة عند الإقالة صحت الإقالة وبطل الأجل وما أخذ به الشفيع. فلو أجل المشتري الشفيع بالتمن لم يصح. وشمل ما لو كان الشراء بمؤجل، فإن الأجل لا يثبت في أخذ الشفيع.

ودين الميت، فلو مات المديون حل المال، فأجل الدائن وارثه لم

(١) العناية على الهادية ١٤٥/٦.

يصح، لأن الدين في الذمة، وفائدة التأجيل أن يتجر، فيؤدي الدين من نماء المال، فإذا مات من له الأجل تعين المتروك لقضاء الدين فلا يفيد التأجيل.

والقرض، فلا يلزم تأجيله، ولا يصح إلا في أربع حالات: إذا كان مجحوداً وشرط عليه المستقرض الجاحد أن يقر بالدين إذا أجله. أو حكم مالكي بلزوم تأجيله بعد ثبوت أصل الدين فإنه عنده لازم، أو أحاله على مديون مؤجل دينه لأن الحوالة مبرئة، أو أوصى بأن يقرض من ماله ألف درهم فلاناً إلى سنة، فيلزم الإقراض من ثلث التركة، ويسامح فيها نظراً للموصي رحمة وفضلاً عليه^(١).



(١) انظر رد المحتار ٤/١٧٠.

أحكام القرض

تعريفه

القرض لغة هو ما تعطيه لتقاضاه. يقال: تقاضيته ديني وبديني، واستقضيته: طلبت قضاءه. واقتضيت منه حقي: أخذته.

وفي الحديث الشريف عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى»^(١).

وقوله: «وإذا اقتضى» أي طلب قضاء حقه بسهولة وعدم إلحاف، وفي رواية حكاهما ابن التين «وإذا قضى» أي أعطى الذي عليه بسهولة بغير مظل.

وللترمذي والحاكم من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إن الله يحب سمح البيع سمح الشراء سمح القضاء»

وللنسائي من حديث عثمان رفته «أدخل الله الجنة رجلاً كان سهلاً مشترياً وبائعاً وقاضياً ومقتضياً»

ولأحمد من حديث عبد الله بن عمرو نحوه.

وفيه الحض على السماحة في المعاملة، واستعمال معالي الأخلاق، وترك المشاحة، والحض على ترك التضييق على الناس في المطالبة، وأخذ العفو منهم^(٢).

وعن حذيفة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «تلقت الملائكة روح رجل ممن كان قبلكم، فقالوا: أعملت من الخير شيئاً» قال: كنت أمر فتياي أن ينظروا ويتجاوزوا عن الموسر. قال: «فتجاوزوا عنه» وفي رواية «كنت أيسر على

(١) صحيح البخاري في البيوع ٢٠٧٦.

(٢) فتح الباري ٤/٣٠٧.

الموسر وأنظر المعسر». وفي رواية «فأقبل من الموسر وأتجاوز عن المعسر»^(١). والقرض شرعاً: ما تعطيه من مثلي لتتقاضى مثله.

والمثلي: هو كل ما يضمن بالمثل عند الاستهلاك كالمكيل والموزون والمعدود المتقارب مثل الجوز والبيض مما لا تتفاوت آحاده تفاوتاً تختلف به القيمة.

فلا يصح القرض في غير المثلي من القيميات كحيوان وحطب وعقار، وكل متفاوت لتعذر رد المثل، لأن القرض إعارة ابتداء حتى صح بلفظ الإعارة، معاوضة انتهاء، لأنه لا يمكن الانتفاع به إلا باستهلاك عينه، فيستلزم إيجاب المثل في الذمة، وهذا لا يتأتى في غير المثلي.

وعن أبي يوسف: ما جاز قرضه قرض وما لا يجوز قرضه عارية. أي قرض ما لا يجوز قرضه عارية من حيث أنه يجب رد عينه لا مطلقاً لما علمت من أنه يملك بالقبض^(٢).

لكن جمهور العلماء أجازوا استقراض الحيوان، واحتجوا بالحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً تقاضى رسول الله ﷺ فأغظ له، فهم به أصحابه فقال: «دعوه فإن لصاحب الحق مقالاً، واشتروا له بغيراً فأعطوه إياه» وقالوا: لا نجد إلا أفضل من سنه، قال: «اشتروه فأعطوه إياه، فإن خيركم أحسنكم قضاء»^(٣).

قوله: «واشتروا بغيراً» في رواية عبد الرزاق: التمسوا له مثل سن بغيره. قالوا: لا نجد. وفي رواية سفيان الآتية: «فقال: أعطوه فطلبوا سنه فلم يجدوا إلا فوقها» وفي رواية عبد الرزاق «فالتمسوا فلم يجدوا إلا فوق سن بغيره» والمخاطب بذلك هو أبو رافع مولى النبي ﷺ كما أخرجه مسلم من حديثه قال: استسلف رسول الله ﷺ من رجل بكرة فقال: «إذا جاءت إبل الصدقة قضيناك، فلما جاءت إبل الصدقة أمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكرة، فرجع

(١) صحيح البخاري في البيوع ٢٠٧٧.

(٢) رد المحتار ١٧٢/٤.

(٣) صحيح البخاري في الاستقراض ٢٣٩٠.

إليه أبو رافع فقال لم أجد فيها إلا خياراً رباعياً فقال: «أعطه إياه».

والبكر الصغير من الإبل، والخيار الجيد يطلق على الواحد والجمع.

وفي الحديث جواز المطالبة بالدين إذا حل أجله، وفيه حسن خلق النبي ﷺ وعظم حلمه وتواضعه وإنصافه، وأن من عليه دين لا ينبغي له مجافاة صاحب الحق، وأن من أساء الأدب على الإمام كان عليه التعزير بما يقتضيه الحال إلا أن يعفو صاحب الحق. وفيه ما ترجم له وهو استقراض الإبل، ويلتحق بها جميع الحيوانات وهو قول أكثر أهل العلم، ومنع من ذلك الثوري والحنفية، واحتجوا بحديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، وهو حديث قد روي عن ابن عباس مرفوعاً أخرجه ابن حبان والدارقطني وغيرهما ورجال إسناده ثقات، إلا أن الحفاظ رجحوا إرساله. وأخرجه الترمذي من حديث الحسن عن سمرة، وفي سماع الحسن من سمرة اختلاف. وفي الجملة هو حديث صالح للحجة. وادعى الطحاوي أنه ناسخ لحديث الباب، وتعقب بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، والجمع بين الحديثين ممكن، فقد جمع بينهما الشافعي وجماعة بحمل النهي على ما إذا كان نسيئة من الجانبين، ويتعين المصير إلى ذلك، لأن الجمع بين الحديثين أولى من إلغاء أحدهما باتفاق^(١).

والجدير بالذكر أن القرض مندوب إليه لقوله تعالى: ﴿وَأَفْكُلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ ولقوله عليه الصلاة والسلام كما في (صحيح مسلم): «من كشف عن مؤمن كربة من كرب الدنيا كشف الله عنه كربة من كرب يوم القيامة» وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: «ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقتها مرة» رواه ابن ماجه وابن حبان من رواية ابن مسعود.

ويستثنى من نديبته ما إذا علم من حال المقترض أنه ينفقه في معصية أو مكروه، وقد يحرم إذا غلب على ظنه، لأنه أعانه على المعصية. وقد يجب القرض لعارض كالمضطر، وقد يحرم الاقتراض كما لو علم صرفه في المعصية.

(١) فتح الباري ٥/٥٧.

تأجيل القرض

وكل دين حال إذا أجله صاحبه صار مؤجلاً لما ذكرنا أنه حقه، لكن القرض لا يصح تأجيله، لأنه في الابتداء صلة وإعارة فهو بهذا الاعتبار من التبرعات، ولهذا لا يصح بلفظ الإعارة، فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل كما لا يلزم تأجيل الإعارة، فإنه لو أعاره المتاع إلى شهر كان له أن يسترده في الحال، إذ لا تأجيل في التبرع، وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح أيضاً لأنه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وهو ربا، وهذا يقتضي فساد القرض، لكن ندب الشرع إليه، وأجمعت الأمة على جوازه، فاعتمدنا على الابتداء وقلنا بجوازه بلا لزوم^(١).

وفي الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ «أنه ذكر رجلاً من بني إسرائيل سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار فقال: ائني بالشهداء أشهدهم، فقال: كفى بالله شهيداً. قال: فائتني بالكفيل. قال: كفى بالله كفياً. قال: صدقت، فدفعها إليه على أجل مسمى، فخرج في البحر، ف قضى حاجته، ثم التمس مركباً يركبها يقدم عليه للأجل الذي أجله، فلم يجد مركباً، فأخذ خشبة فنقرها، فأدخل فيها ألف دينار وصحيفة منه إلى صاحبه، ثم زجج موضعها، ثم أتى بها إلى البحر فقال: اللهم إنك تعلم أنني كنت تسلفت فلاناً ألف دينار سألتني كفياً فقلت: كفى بالله كفياً، فرضي بك، وسألني شهيداً فقلت: كفى بالله شهيداً، فرضي بذلك. وإني جهدت أن أجد مركباً أبعث به الذي له فلم أقدر، وإني أستودعكها. فرمى بها في البحر حتى ولجت فيه ثم انصرف وهو في ذلك يلتمس مركباً يخرج إلى بلده، فخرج الرجل الذي كان أسلفه ينظر لعل مركباً قد جاء بماله، فإذا بالخشبة التي فيها المال، فأخذها لأهله حطباً، فلما نشرها وجد المال والصحيفة. ثم قدم الذي كان أسلفه، فأتى بالألف دينار فقال: والله ما زلت جاهداً في طلب مركب

(١) انظر فتح القدير والكفاية على الهداية ١٤٥/٦.

لأتيك بمالك فما وجدت مركباً قبل الذي أتيت به، قال: هل كنت بعثت إلي بشيء؟ قال: أخبرك أنني لم أجد مركباً قبل الذي جئت فيه. قال: فإن الله قد أدى عنك الذي بعثت في الخشبة، فانصرف بالألف الدينار راشداً^(١). قال ابن حجر: وفي الحديث جواز الأجل في القرض، ووجوب الوفاء به، وقيل: لا يجب بل هو من باب المعروف، وفيه التحديث عما كان من بني إسرائيل وغيرهم من العجائب للاتعاض والائتساء، وفيه التجارة في البحر، وجواز ركوبه، وفيه بداءة الكاتب بنفسه، وفيه طلب الشهود في الدين وطلب الكفيل به، وفيه فضل التوكل على الله وأن من صح توكله تكفل الله بنصره وعونه^(٢).

متى يملك المستقرض القرض؟

ويملك المستقرض القرض بنفس القبض قبل أن يستهلكه عند الإمام أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف، حيث قال: لا يملك المستقرض القرض ما دام قائماً.

فللمستقرض عند الإمام محمد رد مثل القرض ولو كان قائماً، فلو استقرض كر بر مثلاً وقبضه فله حبسه ورد مثله وإن طلب المقرض رد عين البر الذي أقرضه، لأنه خرج عن ملك المقرض، وثبت له في ذمة المستقرض مثله لا عينه ولو قائماً. أي موجوداً.

ويتفرع على قولهما جواز شراء المستقرض القرض ولو قائماً من المقرض، فلو اشترى من المقرض الكر الذي له عليه بمائة دينار جاز لأنه دين عليه لا بعقد صرف ولا سلم، فإن كان مستهلكاً وقت الشراء فالجواز قول الكل، لأنه ملكه بالاستهلاك، وعليه مثله في ذمته بلا خلاف، وإن كان قائماً فكذلك عند أبي حنيفة ومحمد، وعلى قول أبي يوسف ينبغي ألا يجوز، لأنه لا يملكه ما لم يستهلكه، فلم يجب مثله في ذمته، فإذا

(١) صحيح البخاري في الكفالة ٢٢٩١.

(٢) فتح الباري ٤/٤٧٢.

أضاف الشراء إلى كبر البر الذي في ذمته فقد أضافه إلى معلوم، فلا يجوز.

ولو استقرض من رجل كراً وقبضه، ثم اشترى المستقرض ذلك الكر بعينه من المقرض لا يجوز على قولهما، لأنه ملكه بنفس القبض، فيصير مشترياً ملك نفسه، أما على قول أبي يوسف فالكر باق على ملك المقرض فيصير المستقرض مشترياً ملك غيره فيصح.

ويشترط لجواز شراء المستقرض القرض بدراهم من المقرض قبض المقرض الثمن قبل التفرق، فلو تفرقا قبل قبضها بطل، لأنه افتراق عن دين بدين. وسيأتي معنا أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ.

والجدير بالذكر أن المقبوض بقرض فاسد كالمقبوض ببيع فاسد سواء، فلا يجوز الانتفاع به لعدم الحل، ويصح بيعه بثبوت الملك بالقبض، ولكن لا يحل، لأنه يجب فسخه. والبيع مانع من الفسخ فلا يحل كما لا يحل سائر التصرفات المانعة من الفسخ كما مر في البيع الفاسد^(١).

فيصح استقراض الدراهم والدنانير وكذا كل ما يكال أو يوزن أو يعد متقارباً كجوز وبيض، ويجوز استقراض الخبز وزناً وعدداً عند محمد، وعليه الفتوى. وقال أبو حنيفة: لا يجوز قرضه واستقراضه لا عدداً ولا وزناً، وفي رواية عن أبي يوسف مثله، وقوله المعروف أنه لا بأس به وعليه أفعال الناس جارية، والفتوى على قول محمد^(٢).

حكم تغير قيمة القرض

لو استقرض الطعام ببلد الطعام فيه رخيصاً، فلقبه المقرض في بلد الطعام فيه غالي، فأخذه المطالب بحقه، وليس له حبس المطلوب، وهو المستقرض، بل يؤمر بأن يوثق له بكفيل حتى يعطيه طعامه في البلد الذي

(١) رد المحتار ٤/١٧٢.

(٢) المرجع نفسه.

أخذه منه. وهذا قول الإمام، وعند الصاحبين عليه قيمته. فقد اتفقا على وجوب رد القيمة دون المثل لأنه لما بطل وصف الثمنية بالكساد تعذر رد عينها كما قبضها فيجب رد قيمتها. وأصل اختلافهما في من غضب مثلياً فانقطع، فعند أبي يوسف تجب قيمته يوم الغصب، وعند محمد يوم القضاء. وقولهما أنظر للمقرض من قول الإمام، لأن في رد المثل إضراراً به، ثم قول أبي يوسف أنظر له أيضاً، لأن قيمته يوم القرض أكثر من يوم الانقطاع، وهو أيسر أيضاً، فإن ضبطه وقت الانقطاع عسر^(١).

وذكر ابن عابدين رحمه الله رواية أخرى صورتها: رجل أقرض رجلاً طعاماً أو غضبه إياه، وله حمل ومؤونة، والتقى في بلدة أخرى الطعام فيها أغلى أو أرخص، فإن أبا حنيفة قال: يستوثق من المطلوب حتى يوفيه طعامه حيث غضبه أو حيث أقرضه، وقال أبو يوسف: إن تراضيا على هذا فحسن، وأيهما طلب القيمة أجبر الآخر عليه وهي القيمة في بلد الغصب أو الاستقراض. والقول في ذلك قول المطلوب، ولو كان الغصب قائماً بعينه أجبر على أخذه لا على القيمة.

وإذا استقرض شيئاً من الفواكه، ثم انقطع عن أيدي الناس قبل أن يقبضه، فعند أبي حنيفة يجبر المقرض على التأخير إلى إدراك جديد، ليصل إلى عين حقه، لأن الانقطاع بمنزلة الهلاك، ومن مذهبه أن الحق لا ينقطع عن العين بالهلاك. وقال أبو يوسف: هذا لا يشبه كساد الفلوس لأن هذا مما يوجد، فيجبر المقرض على التأخير إلا أن يتراضيا على القيمة، كما لو التقيا في بلد الطعام فيه غال فليس له حبسه ويوثق له بكفيل حتى يعطيه إياه في بلده^(٢).

قال السرخسي رحمه الله: رجل باع من رجل عبداً بثلثين مسمى إلى شهر على أن يوفيه إياه بمصر آخر عيِّنه، فالبيع جائز لأن الثمن معلوم

(١) رد المحتار ٤/١٧٢.

(٢) المرجع نفسه ٤/١٧٣.

والأجل معلوم للمدة، إلا أن فيما لا حمل ولا مئونة يطالبه بالتسليم حيث يجده بعد مضي الأجل، وفيما له حمل ومؤونة، لا يطالبه به إلا في الموضع المشروط، لأن الشرط معتبر إذا كان مقيداً، وغير معتبر إذا لم يكن مقيداً. وهذا بخلاف القرض، فإن المستقرض مضمون بالمثل، فلا يجوز فيه شرط الإيفاء في مكان آخر، ولأن اشتراط مكان التسليم كاشتراط زمان التسليم، لأن التسليم لا يتأتى إلا بمكان وزمان، وشرط الزمان في القرض للتسليم لا يلزم وهو الأجل، فكذلك شرط المكان. بخلاف البيع فإن لم يبين في البيع مدة الأجل، والمسألة بحالها، ففيما له حمل ومؤونة العقد فاسد. وصورته: أن يبيعه العبد بحنطة موصوفة بالكوفة على أن يسلمها بالبصرة، فهذا شرط أجل مجهول، لأن تعيين مكان التسليم فيما له حمل ومؤونة معتبر، ولا يلزمه التسليم ما لم يأتيا ذلك المكان، وأما ما لا حمل له ولا مؤونة فكذلك الجواب في ظاهر الرواية لاشتراطه الأجل المجهول لنفسه إلا أن يأتي ذلك المكان. وعن أبي يوسف أنه يجوز العقد، ويطالبه بالتسليم في الحال، لأن التسليم فيما لا حمل له ولا مؤونة لا يتقيد بالمكان المذكور، ومعنى الأجل في ضمنه، فإذا لم يثبت كان الثمن حالاً^(١).

ويجب التنبيه أنه تقدم بيان حكم استقراض النقود إذا غلت أو رخصت أو كسدت في بحث مستقل في أول البيوع.

الشروط في القرض وكل قرض جر نفعاً فهو ربا

القرض لا يتعلق بالجائز من الشروط، فالفاسد منها لا يبطله، ولكنه يلغو، وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها أن بريرة جاءت تستعينها في كتابتها، ولم تكن قضت من كتابتها شيئاً، فقالت لها عائشة: ارجعي إلى أهلك، فإن أحبوا أن أقضي عنك كتابتك، ويكون ولاؤك لي فعلت. فذكرت ذلك بريرة لأهلها فأبوا وقالوا: إن شاءت أن تحتسب عليك فلتفعل، ويكون

(١) المبسوط ٣٨/١٤.

ولاؤك لنا. فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال لها رسول الله ﷺ: «ابتاعي فأعتقي فإنما الولاء لمن أعتق» قالت ثم قام رسول الله ﷺ فقال: «ما بال أناس يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟ من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له، وإن شرط مائة مرة، شرط الله أحق وأوثق»^(١).

قال ابن بطال: المراد بكتاب الله هنا حكمه من كتابه أو سنة رسوله أو إجماع الأمة. وقال ابن خزيمة: ليس في كتاب الله أي ليس في حكم الله جوازه أو وجوبه، لا أن كل من شرط شرطاً لم ينطق به الكتاب يبطل، لأنه قد يشترط في البيع الكفيل فلا يبطل الشرط، ويشترط في الثمن شروط من أوصافه أو من نجومه ونحو ذلك فلا يبطل. وقال النووي: قال العلماء: الشروط في البيع أقسام:

أحدها: يقتضيه إطلاق العقد كشرط تسليمه.

الثاني: شرط فيه مصلحة كالرهن، وهما جائزان اتفاقاً.

الثالث: اشتراط العتق في العبد وهو جائز عند الجمهور بحديث عائشة في قصة بريدة.

الرابع ما يزيد على مقتضى العقد ولا مصلحة فيه للمشتري كاستثناء منفعته فهو باطل^(٢).

وكل قرض جر نفعاً للمقرض إذا كان مشروطاً فهو حرام للحديث الشريف «كل قرض جر نفعاً فهو حرام» وهو إن كان ضعيفاً إلا أن البيهقي أخرج معناه عن جمع من الصحابة.

وأما إذا لم يكن مشروطاً فلا بأس به، ففي الحديث عن جابر رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ وهو في المجلس فقال: «صل ركعتين» وكان لي عليه دين فقضاني وزادني^(٣).

(١) صحيح البخاري في المكاتب ٢٥٦١.

(٢) فتح الباري ١٨٨/٥.

(٣) صحيح البخاري في الاستقراض ٢٣٩٤.

وعن عطاء رحمه الله أن ابن الزبير رضي الله عنه كان يأخذ بمكة الورق من التجار، فيكتب لهم إلى البصرة وإلى الكوفة فيأخذون أجود من ورقهم، قال عطاء: فسألت ابن عباس رضي الله عنهما عن أخذهم أجود من ورقهم، فقال: لا بأس بذلك ما لم يكن شرطاً، قال السرخسي رحمه الله بعد ما ذكر هذا الأثر: وبه نأخذ فنقول: المنهي عنه هو المنفعة المشروطة، أما إذا لم تكن مشروطة فذلك جائز، لأنه مقابلة الإحسان وإنما جزاء الإحسان الإحسان، وكذلك قبول هديته وإجابة دعوته لا بأس به إذا لم يكن مشروطاً^(١).

وإنما يحل ذلك عند عدم الشرط إذا لم يكن فيه عرف ظاهر، أما إذا كان يعرف أنه فعل ذلك لأجل القرض فالتحرز عنه أولى، لأن المعروف كالمشروط^(٢).

وروي عن زينب امرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنها قالت: أعطاني رسول الله ﷺ واحداً وخمسين وسقاً من تمر خبير، وعشرين وسقاً من شعير. فقال لي عاصم بن عدي. أعطيك تمراً هنا وأخذ تمرك بخبير. فقالت: لا، حتى أسأل عن ذلك. فسألت عمر بن الخطاب رضي الله عنه فنهاني عنه وقال: «كيف بالضمان فيما بين ذلك» وبه نأخذ، فإن هذا إن كان بطريق البيع فاشترط إيفاء بدل له حمل ومؤونة في مكان آخر، مبطل للبيع، وهو مبادلة التمر بالتمر نسيئة، وذلك لا يجوز. وإن كان بطريق الاستقراض، فهذا قرض جر منفعة، وهو إسقاط خطر الطريق عن نفسه ومؤونة الحمل، ونهى رسول الله ﷺ عن قرض جر منفعة وسماه ربا. وعن محمد بن سيرين قال: أقرض عمر بن الخطاب رضي الله عنه أبي بن كعب رضي الله عنه عشرة آلاف درهم، فأهدى أبي بن كعب رطباً لعمر فرده عليه، فلقبه أبي فقال: أظننت أنني أهديت إليك لأجل مالك، ابعث على مالك فخذ. فقال عمر لأبي رضي الله عنه «رد علينا هديتنا» وبه نأخذ، فإن عمر رضي الله عنه إنما رد الهدية مع أنه كان يقبل الهدايا لأنه ظن أنه أهدى إليه لأجل ماله،

(١) المبسوط ٣٧/١٤.

(٢) المرجع نفسه.

فكان ذلك منفعة القرض، فلما أعلمه أبي رضي الله عنه أنه ما أهدى لأجل ماله قبل الهدية منه. وهذا هو الأصل ولهذا قلنا: إن المنفعة إذا كانت مشروطة في الإقراض فهو قرض جر منفعة، وإن لم تكن مشروطة فلا بأس به حتى لو رد المستقرض أجود مما قبضه، فإن كان ذلك عن شرط لم يحل لأنه منفعة القرض، وإن لم يكن ذلك عن شرط فلا بأس به، لأنه أحسن في قضاء الدين وهو مندوب إليه^(١).

فلو قضاها أجود بلا شرط جاز، ويجبر الدائن على قبول الأجود، وكذلك لو كان الدين مؤجلاً فقضاها قبل حلول الأجل يجبر على القبول.

واختلفت آراء المشايخ في شراء الشيء اليسير بثمن غال لحاجة القرض، قال في (الدر المختار): يجوز ويكره. وعلق عليه الشيخ ابن عابدين: أي يصح مع الكراهة، وهذا لو الشراء بعد القرض لما في (كتاب الذخيرة): وإن لم يكن النفع مشروطاً في القرض، ولكن اشترى المستقرض من المقرض بعد القرض متاعاً بثمن غال، فبعضهم قال: لا بأس به، وذكر الحلواني أنه حرام لأنه يقول: لو لم أكن اشتريته منه طالبني بالقرض في الحال. ومحمد لم ير بذلك بأساً. وهذا محمول على ما إذا كانت المنفعة مشروطة وذلك مكروه بلا خلاف. وهذا إذا تقدم الإقراض على البيع، فإن تقدم البيع بأن باع المطلوب منه المعاملة من الطالب ثوباً قيمته عشرون ديناراً بأربعين ديناراً ثم أقرضه ستين ديناراً حتى صار له على المستقرض مائة دينار وحصل للمستقرض ثمانون ديناراً، ذكر بعضهم أنه جائز، وكثير من مشايخ بلخ كانوا يكرهونه، ويقولون: إنه قرض جر منفعة إذ لولاه لم يتحمل المستقرض غلاء الثمن. ومن المشايخ من قال يكره لو كانا في مجلس واحد، وإلا فلا بأس به، لأن المجلس الواحد يجمع كلمات متفرقة فكأنهما وجدا معاً، فكانت المنفعة مشروطة في القرض^(٢).

(١) المبسوط ٣٥/١٤.

(٢) انظر رد المحتار ١٧٥/٤.

حكم التوكيل بالاستقراض

التوكيل بالإقراض جائز أما بالاستقراض فلا يجوز، والرسالة بالاستقراض تجوز، فلو بعث رجلاً إلى آخر ليستقرضه فأقرضه فضاغ في يده، فلو قال: أقرض للمرسل، ضمن مرسله، أما لو قال: أقرضني للمرسل، ضمن رسوله. فلو أخرج وكيل استقراض كلامه مخرج الرسالة يقع القرض للامر، ولو مخرج الوكالة بأن أضافه إلى نفسه يقع للوكيل أي المأمور، وله منع القرض عن أمره. والفرق أنه إذا أضاف العقد إلى الموكل بأن قال: إن فلاناً يطلب منك أن تقرضه كذا، صار رسولاً والرسول سفير ومعبر، بخلاف ما إذا أضافه إلى نفسه بأن قال: أقرضني كذا، أو قال: أقرضني لفلان كذا، فإنه يقع لنفسه، ويكون قوله لفلان، بمعنى لأجله. وقالوا: إنما لم يصح التوكيل بالاستقراض لأنه توكيل بالتكدي وهو لا يصح. ووجهه أن القرض صلة وتبرع ابتداء، فيقع للمستقرض، إذ لا تصح النيابة في ذلك، فهو نوع من التكدي بمعنى الشحاذة.

عشرون رجلاً جاءوا واستقرضوا من رجل، وأمره بالدفع لأحدهم دفع، ليس للمقرض أن يطلب من القابض إلا حصته من القرض، لأنه قبض الباقي بالوكالة عن رفقته. ومفاده صحة التوكيل بقبض القرض لا بالاستقراض كما سبق ذكره، وهذا منصوص عليه ففي (جامع الفصولين): بعث رجلاً ليستقرضه فأقرضه فضاغ في يده فلو قال: أقرض للمرسل ضمن مرسله، ولو قال: أقرضني للمرسل ضمن رسوله.

وألحقوا بالقرض استقراض العجيين وزناً فإنه يجوز، وينبغي جوازه في الخميرة بلا وزن، فقد سئل رسول الله ﷺ عن خميرة يتعاطاه الجيران أيكون ربا؟ فقال: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح» وهو من حديث أحمد عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «إن الله نظر إلى قلوب العباد فاختر أصحاباً فجعلهم أنصار دينه ووزراء نبيه، فما رآه المسلمون حسناً... إلخ وهو موقوف حسن، وتماهه في (المقاصد الحسنة)^(١).

(١) رد المحتار ٤/١٧٥.

حكم البيع بالتقسيط

البيع بالتقسيط من البيوع التي شاعت بين الناس، وانتشرت في جميع البلاد، ويلجأ إليه كثير من الناس لشراء حاجاتهم وتأثيث منازلهم، واقتناء الآلات الحديثة الغالية، التي لا يمكنهم شراؤها بثمن حال غير مقسط. وهو بيع بثمن مؤجل، يدفع إلى البائع في أقساط متفق عليها، يدفع البائع البضاعة المبيعة إلى المشتري حالة، ويدفع المشتري الثمن في أقساط مؤجلة. وإن اسم البيع بالتقسيط يشمل كل بيع بهذه الصفة سواء كان الثمن المتفق عليه مساوياً لسعر السوق أو أكثر منه أو أقل. ولكن المعمول به في الغالب أن الثمن في البيع بالتقسيط يكون أكثر من سعر تلك البضاعة في السوق. فلو أراد رجل أن يشتريها نقداً أمكن له أن يجدها بسعر أقل، ولكنه يشتريها بثمن مؤجل بالتقسيط، لأن البائع لا يرضى بذلك إلا أن يكون ثمنه أكثر من ثمن البيع بالنقد، فلا ينعقد البيع بالتقسيط عادة إلا بأكثر من سعر السوق في البيع الحال.

ومن هنا ينشأ السؤال: هل يجوز أن يكون الثمن المؤجل أكثر من الثمن الحال؟ وقد تكلم الفقهاء في هذه المسألة قديماً وحديثاً، فذهب بعض العلماء إلى عدم جوازه، لكون الزيادة عوضاً عن الأجل، وهو الربا، أو فيه مشابهة للربا، وهذا المذهب مروى عن زين العابدين علي بن الحسين، والناصر والمنصور بالله، والهادوية، كما نقل عنهم الشوكاني رحمه الله في كتاب (نيل الأوطار). أما الأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء والمحدثين فقد أجازوا البيع المؤجل بأكثر من سعر النقد، بشرط أن يبت العاقدان بأنه بيع مؤجل بأجل معلوم، وبثمن متفق عليه عند العقد. فأما إذا قال البائع: أبيعك نقداً بكذا ونسيئة بكذا، واقتربا على ذلك دون أن يتفقا على تحديد واحد من السعيرين، فإن مثل هذا البيع لا يجوز. ولكن إذا عين العاقدان أحد السعيرين في مجلس العقد فالبيع جائز.

يقول الإمام الترمذي رحمه الله في (جامعه) تحت حديث أبي هريرة رضي الله عنه «نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة» وقد فسر بعض أهل

العلم قالوا: بيعتين في بيعة، أن يقول: أبيعك هذا الثوب بنقد بعشرة، وبنسيئة بعشرين، ولا يفارقه على أحد البيعتين، فإن فارقه على أحدهما فلا بأس إذا كانت العقدة على أحد منهما^(١). وحاصل قول الإمام الترمذي رحمه الله تعالى أن علة النهي عن هذا البيع إنما هو تردد الثمن بين الحالتين، دون أن تتعين إحداهما عند العقد، وهذا يوجب الجهالة في الثمن، وليس سبب النهي زيادة الثمن من أجل التأجيل، فلو زالت مفسدة الجهالة بتعيين إحدى الحالتين فلا بأس بهذا البيع شرعاً.

وما ذكره الإمام الترمذي رحمه الله هو مذهب الأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء، وهو الراجح بالدليل، لأنه ليس في القرآن والسنة ما يمنع جواز مثل هذا البيع، وإن تعريف الربا لا ينطبق على هذه الزيادة بالثمن، لأنه ليس قرضاً ولا بيعاً للأموال الربوية بمثلها، وإنما هو بيع محض، وللبائع أن يبيع بضاعته بما شاء من ثمن، ولا يجب عليه أن يبيعه بسعر السوق، وللتجار ملاحظ مختلفة في تعيين الأثمان وتقديرها، فربما تختلف أثمان البضاعة باختلاف الأحوال، ولا يمنع الشرع من أن يبيع المرء سلعته بثمن في حالة، وبثمن آخر في حالة أخرى. وبالتالي فإن من يبيع البضاعة بثمانية نقداً وبعشرة نسيئة مثلاً، يجوز له بالإجماع أن يبيعها بعشرة نقداً ما لم يكن فيه غش أو خداع، فلم لا يجوز له أن يبيعها بالعشرة نسيئة؟^(٢).

والجدير بالذكر أن سيدي الشيخ محمد الحامد رحمه الله لم يعد البيع بالتقسيط من الربا، إلا أنه لا يخلو عن شيء من الكراهة في نظره فقال في جواب سؤال: تاجر قال عن سلعته: ثمنها حالاً خمسة دراهم مثلاً ومؤجلاً إلى شهر ستة، فهل يكون بيعها بستة ربا محرماً أم لا؟

الجواب: إنه ليس من الربا في شيء، إلا أنه لا يخلو عن كراهة

(١) جامع الإمام الترمذي، كتاب البيوع باب ١٨ حديث ١٣٣١.

(٢) بحوث في قضايا فقهية معاصرة صفحة ١١ - ١٣.

لما فيه من القسوة والشح، والمسلم مأمور بأن يكون سمحاً في بيعه وشرائه وقضائه واقتضائه كما في الحديث الشريف «رحم الله امرأ سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى، سمحاً إذا قضى، سمحاً إذا اقتضى» وإنما لم يكن ربا لأنه غير داخل في حده وتعريفه، فالربا فضل خال عن عوض، وهذا الفضل مشروط لأحد العاقدين في العقد، وذا إنما يكون إذا اتحد الجنس في البدلين كحنطة بحنطة مثلاً أو ذهب بذهب... إلخ فبيع الجنس بأكثر منه ربا ولا عبرة بالجودة والرداءة إذ هما مهدرتان في باب الربا، ويشترط التساوي والتقابض قبل الافتراق بالأبدان تحرزاً عن ربا النسبئة أي تأخير قبض أحد البدلين عن الآخر وهو حرام، كربا الفضل أي الزيادة. أما في صورة السؤال فالجنس مختلف وأجزاء المبيع مقابلة كلها بكل أجزاء الثمن، فليس ربا وهو الفضل الخالي عن العوض، والكراهة أتت من ناحية القسوة على المشتري^(١).



(١) ردود على أباطيل ٢٦/١.

الربا

تعريفه

الربا في اللغة بكسر الراء: مطلق الزيادة والفضل قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهَيْجٍ﴾ [الحج: ٥] أي اهتزت وزادت وقال أيضاً ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩] وقال أيضاً: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيءُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: ٢٧٦]. وسمي المكان المرتفع ربوة لفضله على سائر الأماكن. والنسبة ربوي بكسر الراء، ومنه الأشياء الربوية، ويقال: أربا الرجل، عامل بالربا.

وهو في الشرع: عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال^(١).

أو هو فضل خال عن عوض شرط لأحد العاقدين^(٢).

تحريم الربا

الربا محرم في الإسلام أشد التحريم وأغلظه، وهو محرم في القرآن الكريم والسنة المطهرة والإجماع قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا

(١) الكفاية على الهداية ١٤٧/٦.

(٢) تعريفات الجرجاني.

أَبْسَعُ مِثْلَ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ [البقرة: ٢٧٥] فالآية تصف حال المرابين يوم القيامة، حين يبعثون من قبورهم، وهو الذي ذهب إليه جمهور المفسرين، وذهب إليه أيضاً ابن عطية في تفسيره (المحرر الوجيز) وأضاف إليه معنى آخر فقال: يبعث كالمجنون عقوبة له وتمقيتاً عند جمع المحشر، ويقوي هذا التأويل المجمع عليه أن في قراءة عبد الله بن مسعود (لا يقومون يوم القيامة إلا كما يقوم المجنون) وهذه القراءة إن صحت تحمل على البيان والتوضيح، وأما ألفاظ الآية فكانت تحتل تشبيه حال القائم بحرص وجشع بقيام المجنون، لأن الطمع والرغبة تستفز حتى تضطرب أعضاؤه، وهذا كما تقول لمسرع في مشيه، مخلط من كثرة حركاته، إما لفرع أو غيره: قد جن هذا.

وهذا المعنى الذي أضافه ابن عطية لأقول المفسرين ذهب لمثله سيد قطب رحمه الله فقال: ولقد مضت معظم التفاسير على أن المقصود بالقيام في هذه الصورة المفزعة هو القيام يوم البعث، ولكن هذه الصورة فيما نرى واقعة بذاتها في حياة البشرية في هذه الأرض... إنهم لا يقومون في الحياة، ولا يتحركون إلا حركة الممسوس المضطرب المتخبط، الذي لا ينال استقراراً ولا طمأنينة ولا راحة^(١).

ولا مانع من الجمع بين المعنيين ما دام لفظ الآية يحتملها كما رأى ابن عطية. فنقول: إن الآية تصف أحوالهم النفسية في الدنيا، وأحوال قيامهم من قبورهم يوم القيامة. ومن يشاهد أحوال المتعاملين بالربا في أسواق التعامل المالي في أيام الأزمات والتقلبات، يرى أن معنى الآية ينسحب عليهم تماماً، لكثرة ما يرى من اضطرابهم واختلال توازنهم.

وقوله تعالى: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ أي لا تظلمون بأخذ أي

(١) في ظلال القرآن ١/٣٢٥.

زيادة على رؤوس أموالكم ولا تظلمون بأن تردوا إلى الدائن أقل مما أخذ منه .

فالربا حرام في كل صورته وأشكاله سواء كانت الزيادة كثيرة أم قليلة، وسواء كان الاستقراض للاستثمار أم للاستهلاك. فالآية ترد على الذين يستحلون قليل الربا، ويستحلون الربا الذي يكون في قرض للاستهلاك، فكل صور الربا حرام، لأن الله تعالى شرع لأصحاب الأموال أن يستردوا أموالهم فقط دون أي زيادة عليها، وقد نادى النبي ﷺ بتحريمه على الإطلاق في خطبة حجة الوداع عندما قال فيها: «ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع، لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون»^(١). فلا يجوز للمستقرض أو المدين أن يرد أقل مما أخذ، وإن فعل ذلك فهو ظالم، فإذا كان المدين قادراً على الوفاء ولم يؤد ما عليه يعد ظالماً، ويجبر على الوفاء شرعاً، وإن أصر على المماطلة عوقب بالسجن، وللقاضي أن يبيع أمواله لوفاء دينه، ففي الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «مطل الغني ظلم، وإن أتبع أحدكم على مليء فليتبع»^(٢).

وبوب الإمام البخاري في (صحيحه) في كتاب الاستقراض فقال: لصاحب الحق مقال، ويذكر عن النبي ﷺ «لي الواجد يحل عقوبته وعرضه» واللي بالفتح المطل، والواجد من الوجد بالضم يعني القدرة. والحديث المذكور وصله أحمد وإسحاق في مسنديهما وأبو داود والنسائي وإسناده حسن، واستدل به على مشروعية حبس المدين، إذا كان قادراً على الوفاء تأديباً له، وتشديداً عليه^(٣).

وهذا يدل على أن إثم الربا لا يقتصر على آكله، بل يتعداهم إلى

(١) انظر الحديث كاملاً في سنن أبي داود.

(٢) صحيح مسلم في المساقاة ١٥٦٤.

(٣) انظر فتح الباري ٦٢/٥.

كل من ساهم فيه . ومن قواعد الفقه الكلية: ما حرم أخذه حرم إعطاؤه .

ومعنى هذه القاعدة أن الشيء المحرم الذي لا يجوز لأحد أن يأخذه ويستفيد منه يحرم عليه أيضاً أن يقدمه لغيره ويعطيه إياه، سواء كان على سبيل المنحة ابتداءً أم على سبيل المقابلة، وذلك لأن إعطاءه الغير عندئذ يكون من قبيل الدعوة إلى المحرم أو الإعانة والتشجيع عليه، فيكون المعطي شريك الفاعل . ومن المقرر شرعاً أنه كما لا يجوز فعل الحرام لا يجوز الإعانة والتشجيع عليه لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢] (١) .

حكمة تحريم الربا

ذكر سبحانه وتعالى في سورة البقرة آيات تحريم الربا بعد آيات إنفاق المال في سبيله سبحانه لأجل التكافل والتعاون، فدل ذلك على أن المجتمع الإسلامي مجتمع متكافل متعاون لا مجتمع ربوي، ومن الطبيعي في مثل هذا المجتمع أن يكون نظامه المالي نظاماً لا ربوياً، لأن النظام الربوي يقوم على استغلال حاجات المحتاجين، وهذا ينافي التكافل والتعاون، ولهذا حرم الإسلام الربا، وجعل أهم طرق الاكتساب المشروعة فيه قائمة على الجهد والضمان، فالزيادة الربوية المشروطة برأس المال والتي لا يقابلها جهد ولا ضمان، زيادة غير مشروعة، فلهذا اتجهت الآيات الكريمة في خواتيم سورة البقرة تقرر تحريم الربا مطلقاً تحريماً قطعياً بجميع أنواعه وأشكاله .

فالربا هو الوجه الآخر الكالـح الخاسر المقابل للصدقة، ولهذا قال تعالى على سبيل المقارنة بينهما ﴿يَمَحُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الْمَصْدَقَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: ٢٧٦] أي ينقص الله الربا ويهلكه ويذهب بركته، وعاقبته عاقبة المال الذي ينمو بالربا إلى البوار والهلاك، وأصدق

(١) شرح القواعد الفقهية ٢١٥ .

شاهد على ذلك ما تعانيه المجتمعات الربوية في عصرنا من آفات التضخم المالي، فالأموال الربوية كثيرة، ولكن قيمتها الشرائية تتضاءل يوماً بعد يوم كما جاء في الحديث الشريف عن ابن مسعود رضي الله عنه رفعه «إن الربا وإن كثر فإن عاقبته إلى قلة»^(١).

فلا خير في الربا، كما قال سيدي الشيخ محمد الحامد رحمه الله: وأرباح الربا العاجلة سرعان ما تتبدد وتنمحق وهي أشبه شيء برغوة الصابون التي تملأ العين ثم تضمحل في ثوان معدودة، وقد رأينا ورأى كثير غيرنا كيف صار المتعاملون بالربا إلى الفقر المدقع، الذي يستعاذ بالله عز اسمه من مثله، رأينا كيف حلت النقمة الإلهية بهم وبذرياتهم من بعدهم، حتى صاروا محتاجين أشد الحاجة إلى القوت، ليدفعوا عن أنفسهم الموت جوعاً وسغباً، بل لقد رأينا الله جل جلاله يمحق أموال الذين يرابون من وراء الستائر متبعين في هذا سبلاً ملتوية متعرجة، وهذا ما يعرف بالحيلة، لقد محقت أموالهم فصاروا عبرة لغيرهم إذ إن حيلهم هذه لا تنظلي على العليم الخبير الذي يعلم خواطر وخفايا الضمائر.

ولم أذهب بعيداً؟ ها هي الأمم التي تواطأت على الربا وتواطأت على التعامل به، انظروا كيف ذهبت في الحرب الأخيرة مدنهم وقراهم وأثاثهم ورياشهم ومزارعهم ومعاملهم ومراكبهم وأساطيلهم حرقاً بالنار أو غرقاً في لجج البحار، بل انظروا كيف تهلك الأجساد التي نبتت من الحرام حصداً بنيران المدافع والرشاشات، أو اختناقاً تحت الأنقاض المتهدمة، أفليس في هذا عبرة لقوم يؤمنون؟

وقال رحمه الله أيضاً يقارن بين البيع الحلال وبين الربا الحرام: البيع فيه جد وفيه حركة وهو تجارة تضم بين جناحيها الربح والخسارة، أما الربا فأخذ بغير استحقاق، ذلك أن المال راكد جامد، لا يتحرك من تلقاء نفسه، فبأي وجه يستحق المرابي هذا الزائد عن المال؟ وبأي وجه

(١) رواه أحمد وابن ماجه والحاكم وصححه.

يستطيعه؟ وقد يكون المستدين مسوقاً بدافع الحاجة المدعاة لتوسيع تجارته أو إنعاش زراعته، فيمنى بالخسائر، فيستجدي عطف المرابي بالإعفاء من الربا، فيأبى عليه لأنه حجري القلب، خال من الرأفة والرحمة بل ومن المروءة، فقد تعود هذا النوع من الاستغلال، فلا يرق لمستعطف، ولا يرثي لمسترحم، لأن الربح المادي أخذ عليه أقطار روحه، وملك عليه سبل فكره، ولو لم يكن في الربا إلا هذه الرذيلة الملعونة لكفت في مقتته وحظره. ويتقدير أن المستدين وافته الأسباب، فازدهرت تجارته، وانتعشت زراعته، ولكن أليس من الواقع القريب أن تهبط الأسعار لوفرة الحاصل الزراعي والتجاري، ولذا يعمد الرأسماليون إلى إحراق الزائد من الناتج أو إلقائه في اليم حفظاً للسعر الذي يناسبهم، لثلا يصابوا بالخسران. وهذا العمل حرام، لأن إتلاف المال محظور في الإسلام، وعلى هذا فقد يرزأ المقترض بالربا في مقصده، وينكب في أمله، ويكون مشابهاً آخر الأمر من أصابه الجذب في زراعته والركود في تجارته.

ثم إن التاجر عامل جاد كادح، أما المرابي فكسول خمول يقضي أيامه في المصايف والمشاتي عابثاً لاهياً راقصاً فاحشاً... إلخ فكم من فرق بين البيع والربا؟ وشركة المضاربة تجارة، والخسارة فيها تصيب رأس المال لا العامل، فلا مشابهة بينها وبين الربا بحال^(١).



(١) ردود على أباطيل.

أنواع الربا

الربا نوعان هما: ربا الفضل - وربا النسيئة.

ربا الفضل

المراد بالفضل زيادة أحد البديلين على الآخر، وهو بيع المال الربوي بجنسه مع الزيادة في أحد العوضين، وسمي بهذا لوجود الفضل في العقد، وهو حرام، لأن الشارع - عليه وآله الصلاة والسلام - شرط التساوي في بيع الأموال الربوية على ما سنين إن شاء الله تعالى.

ففي الحديث الشريف عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: غزونا غزاة وعلى الناس معاوية، فغنمنا غنائم كثيرة، فكان فيما غنمنا آنية من فضة، فأمر معاوية رجلاً أن يبيعها في أعطيات الناس، فتسارع الناس في ذلك، فبلغ عبادة بن الصامت فقام فقال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عيناً بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى. فرد الناس ما أخذوا^(١).

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح. مثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء»^(٢).

(١) صحيح مسلم في المساقاة ١٥٨٧.

(٢) المرجع نفسه ١٥٨٤.

وقوله «فمن زاد أو ازداد فقد أربى» معناه فقد فعل الربا المحرم، فدافع الزيادة وأخذها عاصيان مريبان.

وعن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما حدثنا أن رسول الله ﷺ بعث أخوا بني عدي الأنصاري فاستعمله على خيبر، فقدم بتمر جنيب - نوع من التمر من أعلاه - فقال له رسول الله ﷺ «أكل تمر خيبر هكذا؟» قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع - التمر الرديء - فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعلوا ولكن مثلاً بمثل، أو يبعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا. وكذلك الميزان»^(١).

وعلة تحريم الزيادة التي يضاف إليها ثبوت الحكم الكيل أو الوزن مع الجنس، وقد يقال بدل الكيل أو الوزن القدر، وهو أخصر. فإن وجدا حرم الفضل والنساء - أي التأخير - فلم يجز بيع قفيز بر بقفيز منه متساوياً وأحدهما نساء، أي ذو نساء مؤجل القبض، ويحرم أيضاً لو كان كل واحد منهما مؤجل، لأنه بيع الكالئ بالكالئ أي المؤجل بالمؤجل. وكذلك يحرم بيع قفيز بر بقفيزين منه حالاً.

وإن وجد أحدهما كالكيل والوزن وحده كالحنطة بالشعير، أو وجد الجنس وحده كشوب هروي بثوب هروي حل الفضل أي الزيادة وحرم النساء، أي حرم التأخير، فيحل بيع قفيز بر بقفيز شعير حالاً، وثوب هروي بثوبين هرويين حالاً، وحرم النساء ولو مع التساوي.

فعلة التحريم عندنا القدر والجنس، بينما هي عند الشافعي رحمه الله الطعم في المطعومات والشمية في الأثمان، والجنسية شرط لعمل العلة عملها، وهي مخلص من الحرمة، قال النووي رحمه الله: إنما يحرم الربا في المطعوم والذهب والفضة، فأما المطعوم فسواء كان مما يكال أو يوزن أم لا. هذا هو الجديد وهو الأظهر^(٢).

(١) صحيح مسلم ١٥٩٣.

(٢) روضة الطالبين ٤٥/٣.

والشارع في نظر الشافعي رحمه الله نص على شرطين هما التقابض والمماثلة لأنه قال: «يداً بيد، مثلاً بمثل» وكل من الشرطين يشعر بالعزة والخطر.

ولنا أن الحديث أوجب المماثلة شرطاً في البيع بقوله: «مثلاً بمثل»، والأحوال شروط، ووجوب المماثلة هو المقصود بسوق الحديث، لأن معناه بيعوا هذه الأشياء مثلاً بمثل، والباء للإلصاق، فدل على إضمار فعل وهو «بيعوا»، لقوله عليه الصلاة والسلام «إذا اختلفت هذه الأصنام فبيعوا كيف شئتم»، فذكره عند الاختلاف دليل على أنه مضمّر عند الاتفاق. وقوله ﷺ: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء» إذ النهي عن الشيء أمر بوضه، وقوله: «مثلاً بمثل»، حال لما سبق، والأحوال شروط، وإن دخلت الدار راكبة، والأمر للإيجاب، والبيع مباح، فصرف الأمر إلى الحال التي هي شرط أي بيعوا بوصف المماثلة، وقد يتعلق المباح بشرط يجب رعايته كالإشهاد في النكاح^(١).

والجدير بالذكر أن علة التحريم عند المالكية الاقتيات والادخار، فكل واحد من الأئمة رحمهم الله تعالى تمسك بالأحاديث الشريفة، وفهم المراد منها فهماً مغايراً للآخر.

ربا النسبئة

وهو ربا التأخير أو الزيادة المشروطة المقابلة للأجل، وهو الربا الذي كان معروفاً لأهل الجاهلية من دفعهم المال مؤجلاً إلى مدة على أن يدفع الآخذ قدرأ معيناً كل شهر مثلاً، ويكون رأس المال باقياً، وعند حلول الأجل يطالب المدين برأس المال، فإن تعذر عليه زادوا في القسط والأجل جميعاً، فربما فعلوا ذلك حتى يستغرق الربا رأس المال ويزيد عليه كثيراً، وهذه قسوة عظيمة وشناعة جسيمة، وبخهم الله تعالى عليها

(١) انظر الكفاية على الهداية ١٤٩/٦.

بقوله الكريم: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَرْبَابًا أَضْعَفًا مِّمَّنْ عَقَّبُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٥﴾ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿١٣٦﴾ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٧﴾﴾ [آل عمران: ١٣٠ - ١٣٢] فسبب نزول هذه الآية يخرج الجواب مخرفة بعض الملاحظة الذين يبيحون من ربا النسبئة ما ليس أضعافاً مضاعفة تعلقاً منهم بمفهوم هذه الآية الذي عطلته آية ﴿وَإِنْ تَبَيَّنَ فَلَكُمْ رُءُوسٌ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ وهي من آخر القرآن نزولاً، وهذا الجواب يجيبه من يأخذ من الفقهاء بالمفاهيم المخالفة لمنطوق النصوص، أما من لا يراها حجة فهو في حل من الإجابة، والكل متفقون على تحريم القليل والكثير من الربا للآية الثانية.

على أن آية الأضعاف المضاعفة واردة كما قلنا مورد التشنيع عليهم لإفراطهم في القسوة وإمعانهم في المعاملة الجافة، التي لا تتخللها إنسانية، ولا تعرف الرحمة سبيلاً إلى قلوب أهلها^(١).

الربا في الأوراق النقدية

والربا حرام في جميع النقود سواء كانت من الذهب أو الفضة أو من الأوراق النقدية، فالنقد قسمان: نقد خلقي وهو الذهب والفضة، ونقد جعلي وهو ما يكون بالجعل والاصطلاح كالفلوس النافقة المتخذة من المعادن الأخرى غير الذهب والفضة كأوراق النقد. وإن الأحكام المترتبة على الذهب والفضة من حيث الزكاة والواجبات المالية عموماً ومن حيث الربا، هذه الأحكام تترتب أيضاً على النقود الجعلية. وإلا فإن فرض الزكاة ينهار، وتحريم الربا يبطل، وهذا تهديم لشرع الله تبارك وتعالى، ومن قال بهذا رد عليه قوله أشد رد.

أين الذهب الآن في المعاملة وأين الفضة؟ إن تعامل الناس في زماننا قائم على النقود الجعلية من العملة الورقية والفرنكات المعدنية

(١) انظر ردود على أباطيل.

المتسمة بالطابع الرسمي، فهل من الإسلام إلغاء الزكاة لتزداد شدة الفقراء، ويعظم بؤسهم، ويقوى حقدهم على الأغنياء، فيختل الأمن، ويضطرب حبله، وتقع الأمة في كوارث وبلايا وفوضى يأبأها علينا ديننا الإسلامي الحنيف؟ أم هل في الإسلام إبطال تحريم الربا في هذه الأثمان الجعلية والنقود الاصطلاحية، وقد أصبحت هي الأموال الآن، ليوغل الناس في الربا، ويستحقوا محاربة الله ورسوله إياهم؟! سبحان الله وبحمده والصلاة والسلام على سيدنا ورسولنا الكريم وعلى آله قال عليه الصلاة والسلام: «إذا ظهر الزنا والربا في قرية فقد أحلوا بأنفسهم عذاب الله»^(١) أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه، إن من العلم لجهلاً وإن من الفكر لخطأ، فنسأل الله سبحانه العفو والعافية من الزلل في الدين فإنه لا زلل يعدله.

معتمد الفقه جريان الربا في الفلوس كالذهب والفضة، وتحريم الربا إذا كان النقد ذهباً وفضة لا يعني إبطال حكمه إذا اصططح الناس على غيره من غيرهما، فإن الثمن غير مقصود لذاته بل لقيمته^(٢).

كتب هذا رحمه الله تعالى رداً على بعض المنتسبين إلى العلم الذين أشاعوا بين الناس أنه لا يقع الربا إلا في الذهب والفضة، لأن غيرها لا يكون نقوداً، فالنقود في زعمهم لا تكون إلا بالذهب والفضة عند فقهاء الشافعية، مع أن الإمام النووي رحمه الله يقول: يحرم كل قرض جر منفعة، كشرط رد الصحيح عن المكسر، أو الجيد عن الرديء، وكشرط رده في بلد آخر، فإن شرط زيادة في القدر حرم إن كان المال ربوياً، وإن كان غير ربوي على الصحيح^(٣).

(١) رواه الحاكم وقال صحيح الإسناد كما رواه أبو يعلى بإسناد جيد.

(٢) ردود على أباطيل ٢/٢٨٢.

(٣) روضة الطالبين ١٣/٢٧٥ وإبراء للذمة أذكر أنني ذهبت مع سيدي الشيخ محمد الحامد رحمه الله إلى مفتي الشافعية في دمشق الشيخ صالح العقاد رحمه الله فسأله عن هذا الموضوع فأجابته بأن الربا حرام في الذهب والفضة والأوراق النقدية.

النص أقوى من العرف

وما نص الشارع على كونه كيلياً كبير وشعير وتمر وملح، أو وزنياً كذهب وفضة، فهو كذلك لا يتغير أبداً، سواء وافقه العرف أو صار العرف بخلافه.

فلم يصح بيع حنطة بحنطة وزناً كما لو باع ذهباً بذهب أو فضة بفضة كيلاً ولو مع التساوي، لأن النص أقوى من العرف، فلا يترك الأقوى بالأدنى. وقوله ولو مع التساوي، المراد منه التساوي وزناً في الحنطة وكيلاً في الذهب، لاحتمال التفاضل بالمعيار المنصوص عليه، أما لو علم تساويهما في الوزن والكيل معاً جاز، ويكون المنظور إليه هو المنصوص عليه، فالواجب اتباع المنصوص، لأن النص أقوى من العرف، إذ يجوز أن يكون العرف على باطل كتعارف أهل زماننا في إخراج الشموع والسرج إلى المقابر ليالي العيد، والنص بعد ثبوته لا يحتمل أن يكون على باطل، ولأن حجية العرف على الذين تعارفوه والتزموه فقط، والنص حجة على الكل، فهو أقوى، ولأن العرف إنما صار حجة بالنص وهو قوله ﷺ الذي سبق ذكره «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن».

وما لم ينص عليه حمل على العرف، أي على عادات الناس بالأسواق لأن العادة دلالة على الجواز فيما وقعت عليه للحديث الذي مرّ معنا.

وعن أبي يوسف اعتبار العرف مطلقاً وإن كان خلاف النص، لأن النص على ذلك الكيل بالشيء أو الوزن فيه ما كان في ذلك الوقت إلا لأن العادة إذ ذاك كذلك، وقد تبدلت فتبدل الحكم. وأجيب بأن تقريره ﷺ إياهم على ما تعارفوا من ذلك بمنزلة النص منه عليه، فلا يتغير بالعرف، لأن العرف لا يعارض النص.

وحاصل توجيه قول أبي يوسف أن المعتبر العرف الطارئ، لأنه لا يخالف النص بل يوافقه، لأن النص على كيلية الأربعة ووزنية الذهب والفضة مبني على ما كان في زمنه ﷺ من كون العرف كذلك، حتى لو

كان العرف إذ ذاك بالعكس لورد النص موافقاً له، ولو تغير العرف في حياته ﷺ لنص على تغير الحكم. فالنص معلول بالعرف فيكون المعتبر هو العرف في أي زمان كان. ولا يخفى أن هذا فيه تقوية لقول أبي يوسف^(١).

ومن قواعد الفقه الكلية [العادة محكمة] والعادة هي الاستمرار على شيء مقبول بالطبع السليم، والمعادة إليه مرة بعد أخرى، وهي المرادة بالعرف العملي. وأصل هذه القاعدة قول ابن مسعود رضي الله عنه «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح»^(٢).

ومن الفروع الفقهية التي تفرعت عليها اعتبار الكيل أو الوزن فيما تعورف كيله أو وزنه مما لا نص فيه من الأموال الربوية كالزيتون وغيره. وأما ما نص عليه فلا اعتبار للعرف فيه عند الطرفين أي عند أبي حنيفة ومحمد، فالعبرة عندهما فيه بالمقياس الذي ورد به النص لتحقيق التساوي في مبادلة الأموال الربوية بعضها ببعض عند اتحاد الجنس، خلافاً لأبي يوسف الذي يعتبر المقياس المتعارف فيهما مطلقاً في كل زمن بحسبه، ويتبدل مقياس التساوي بتغير العرف تبعاً له حيث يعلل النص بالعرف الذي كان قائماً وقت وروده. فلا يكون اتباع العرف عند أبي يوسف مخالفاً للنص، بل يراه هو الموافق للنص، وإن الثبات على المقياس القديم الذي ورد في النص هو المخالف للنص، فهو يعتبر هذا النص نصاً عرفياً، بمعنى أنه ذكر فيه المقياس الذي عينه النص، لأنه كان هو المتعارف حين ورود النص، ولو كان المتعارف مقياساً آخر لورد النص بذلك الآخر، لأن مقياس الكميات تتبع الأعراف^(٣).

(١) رد المحتار ٤/١٨٢.

(٢) رواه أحمد في كتاب السنة عن ابن مسعود، وهو موقوف حسن، وأخرجه البزار والطيالسي وأبو نعيم والبيهقي في الاعتقاد. كما في كشف الخفا للعجلوني.

(٣) انظر شرح القواعد الفقهية وما ذكره الناشر في حاشيتها صفحة ٢٢١.

جيد مال الربا وردينه سواء

وفي الفقه الحنفي أن جيد مال الربا وردينه سواء، فلا يجوز بيع الجيد بالرديء مما فيه الربا إلا مثلاً بمثل، لإهدار التفاوت في الوصف، إلا في خمس وهي:

حقوق العباد فإن الجودة معتبرة فيها، فإذا أتلّف جيداً لزمه مثله قدرأ وجوده إن كان مثلياً، وقيّمته إن كان قيمياً، والمراد من حقوق العباد ما ليس من الأموال الربوية، أي ما لا يجمعها قدر وجنس، فالجودة في غيرها لها قيمة عند المقابلة بجنسها كمن اشترى ثوباً جيداً بثوب رديء وزيادة درهم بإزاء الجودة، كان ذلك جائزاً.

وتعتبر الجودة أيضاً في مال اليتيم فلا يجوز للوصي بيع قفيز حنطة جيدة بقفيز رديء، وينبغي أن تعتبر أيضاً في مال الوقف لأنه كاليتيم، وفي حق المريض حتى تنفذ من الثلث وفي رهن القلب إذا انكسر عند المرتهن ونقصت قيمته، فإن المرتهن يضمن قيمته ذهباً ويكون رهناً عنده.

والقلب بضم القاف وسكون اللام ما يلبس في الذراع من فضة جمعه قلبة كقرط وقرطة، وهي الحلق في الأذن، فإن كانت من ذهب فهو السوار.

وقوله فإن المرتهن يضمن قيمته ذهباً، أفاد به أن ضمان القيمة إنما يكون من خلاف جنسه، إذ لو ضمن قيمته فضة، وهي أكثر من وزنه بسبب الصياغة يلزم الربا. ولو ضمن مثل وزنه يلزم إبطال حق المالك، ففي تضمينه القيمة من خلاف الجنس إعمال لحق الشرع وحق العبد. وليس هذا إبطال حق المالك، ففي تضمينه القيمة من خلاف الجنس إعمال لحق الشرع وحق العبد. وليس هذا خاصاً بقلب الرهن بل مثله كل مثلي تعيب بغصب أو نحوه، فإنه يضمن بقيمته من خلاف جنسه، كما قدمناه في باب خيار الشرط فيما لو كان الخيار للمشتري وهلك في يده^(١).

(١) رد المحتار ٤/١٨٣.

حكم بيع لحم بحيوان

جاز بيع لحم بحيوان ولو من جنسه، لأنه بيع الموزون بما ليس بموزون، فيجوز كيفما كان، سواء كان اللحم من جنس ذلك الحيوان أو لا، مساوياً لما في الحيوان أو لا.

أما بيعه نسيئة فلا تجوز، لأنها إن كانت في الحيوان أو في اللحم كان سلماً، وهو في كل منهما غير صحيح.

ولو باع شاة مذبوحة بشاة حية أو بمذبوحة جاز، وكذا بيع المسلوختين إن تساويا وزناً، وأراد بالمسلوخة المفصولة عن السقط، والمراد به ما لا يطلق عليه اسم اللحم كالكرش والمعلق والجلد والأكارع.

كما جاز بيع كرباس، وهو ثوب من القطن الأبيض، بقطن وغزل كيفما كان متساوياً أو متفاضلاً لاختلافهما جنساً، لأنه وإن اتحد الأصل فقد اختلفت الصفة كالحنطة والخبز، وذلك اختلاف جنس، كبيع قطن بغزل القطن في قول محمد، وهو الأصح والفتوى عليه.

ويجوز بيع الثوب بالغزل كيفما كان إلا ثوباً يوزن وينقض.

بيع الرطب بالتمر

ويجوز بيع الرطب بالتمر مثلاً بمثل عند أبي حنيفة رحمه الله، وقال أبو يوسف ومحمد ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله: لا يجوز، فقد تفرد أبو حنيفة بالقول بالجواز، وأما الرطب بالرطب فيجوز عندنا كيلاً متماثلاً.

واستدل الجماعة بقوله ﷺ فيما روى مالك في (الموطأ) عن عبد الله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان عن زيد بن عياش عن سعد بن أبي وقاص أنه سئل عن البيضاء بالسلت^(١). فقال سعد: أيهما أفضل؟

(١) البيضاء الحنطة، والسلت ضرب من الشعير.

قال: البيضاء، فنهاه عن ذلك، وقال سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن شراء التمر بالرطب؟ فقال رسول الله ﷺ: «أينقص الرطب إذا جف؟» قال: نعم فنهاه عن ذلك. فهذا حكم مبني عليه وهو كونه ينقص في أحد البديلين في ثاني الحال عن المساواة، ومن طريق مالك رواه أصحاب السنن الأربعة وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

ولأبي حنيفة رضي الله عنه أن الرطب تمر لقوله رضي الله عنه حين أهدي له رطب «أو كل تمر خبير هكذا» فسمى الرطب تمرأ. وهذا إنما يتم إذا كان المهدي رطباً، وليس كذلك بل كان تمرأ كما مر معنا فيما أخرجه الشيخان في (الصحيحين) من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما ^(١).

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه، ولا تبيعوا الثمر بالتمر». قال سالم: وأخبرني عبد الله بن زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ رخص بعد ذلك في بيع العرايا بالرطب أو بالتمر، ولم يرخص في غيره ^(٢).

قال ابن حجر رحمه الله: استدل بأحاديث الباب على تحريم بيع الرطب اليبس منه ولو تساويا في الكيل والوزن، لأن الاعتبار بالتساوي إنما يصح حالة الكمال، والرطب قد ينقص إذا جف عن اليبس نقصاً لا يتقدر، وهو قول الجمهور، وعن أبي حنيفة الاكتفاء بالمساواة حالة الرطوبة، وخالفه أصحابه في ذلك، لصحة الأحاديث الواردة في النهي عن ذلك، وأصرح من ذلك حديث سعد بن أبي وقاص أن النبي ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: «أينقص الرطب إذا جف؟» قالوا: نعم قال: «فلا إذن» أخرجه مالك وأصحاب السنن وصححه الترمذي ^(٣).

وقوله رخص بعد ذلك في بيع العرايا، قال الطحاوي: وكان أبو

(١) انظر فتح القدير ١٦٨/٦.

(٢) صحيح البخاري في البيوع ٢١٨٣ - ٢١٨٤.

(٣) فتح الباري ٣٨٥/٤.

حنيفة يقول فيما سمعت أحمد بن عمران يذكر أنه سمع محمد بن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قال: معنى ذلك عندنا أن يعري الرجل الرجل تمر نخلة من نخله، فلم يسلم ذلك إليه حتى يبدو له، يعني يظهر له أن لا يمكنه من ذلك، فيعطيه مكانه خرصه تمرأ، فيخرج بذلك عن إخلاف الوعد^(١).

قال في (المبسوط): وهذا عندنا جائز لأن الموهوب لم يصر ملكاً للموهوب له ما دام متصلاً بملك الواهب، فما يعطيه من التمر لا يكون عوضاً له، بل هبة مبتدأة، وإنما سمي ذلك بيعاً مجازاً^(٢).

حكم التعامل بالربا في دار الحرب

قال في (الدر المختار): ولا ربا بين حربي ومسلم مستأمن، ولو بعقد فاسد أو قمار ثمة، أي في دار الحرب، أما في دار الإسلام فلا يجوز اتفاقاً. لأن ماله ثمة مباح، فيحل برضاه مطلقاً بلا غدر، خلافاً للثاني أي أبو يوسف، وخلافه في المستأمن دون الأسير والأئمة الثلاثة. وحكم من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر كحربي، فللمسلم الربا معه خلافاً لهما، لأن ماله غير معصوم، فلو هاجر إلينا ثم عاد إليهم فلا ربا اتفاقاً، أي لا يجوز الربا معه، فهو نفي بمعنى النهي كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا رِبَاً وَلَا فَسُوقاً﴾.

قال ابن عابدين رحمه الله: الإباحة بقيد نيل المسلم الزيادة، فإن مرادهم من حل الربا والقمار في بلاد الحرب ما إذا حصلت الزيادة للمسلم نظراً إلى العلة. ويدل على ذلك ما في كتاب (السير الكبير) وشرحه حيث قال: وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان، فلا بأس بأن يأخذ منهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان، لأنه إنما أخذ المباح على وجه عري عن الغدر، فيكون ذلك طيباً له، والأسير والمستأمن

(١) عمدة القاري ٢٩٢/١١.

(٢) المبسوط ١٩٣/١٢.

سواء، حتى لو باعهم درهماً بدرهمين أو باعهم مائة بدراهم أو أخذ مالا منهم بطريق القمار فذلك كله طيب له^(١).

فأهل الحرب كلهم أرقاء في حق المسلم، وأموالهم مباحة له، وأبو حنيفة رحمه الله لم ينفرد بهذا القول بل له سلف في ذلك من الصحابة ومن التابعين، فقد أخرج أبو عبيد في كتاب (الأموال) بسنده أن عمرو بن العاص كتب في شرطه على أهل لواته من البربر من أهل برقة: إن عليكم أن تبيعوا أبناءكم ونساءكم فيما عليكم من الجزية. فإن جواز بيع الحربي ولده هناك، وشراؤه منه كما فعل عمرو بن العاص أوضح دليل على أنه لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب، لأن بيع الحر والربا في الحرمة سواء، فجواز أحدهما في دار الحرب يستدعي جواز الآخر هناك.

وروى الطحاوي في (مشكل الآثار) بسنده عن إبراهيم قال: لا بأس بالدينار بالدينارين في دار الحرب بين المسلمين وبين أهل الحرب^(٢).

وفصل سيدي الشيخ محمد الحامد رحمه الله حكم التعامل بالربا في دار الحرب من خلال نقده لفتوى صدرت من مفتي دار العلوم بديوباند في الهند تصرح بجواز التعامل بالربا بين المسلمين وبين الكفار في دار الحرب، وهي البلاد التي لا تسري فيها أحكام الإسلام، لا يعتقد أهلها صحته فهم به غير مؤمنين. وقد أجازت هذه الفتوى أخذ المسلم الربا وإعطاءه، وزعمت أن بلاد الهند دار حرب، فلا حرج في التعامل بالربا فيها. وسمحت آخراً بوضع المسلمين أموالهم في مصارف غير المسلمين، وبأخذ الفائدة الربوية منها، كما سوغت إقراض الدولة المال بفائدة أيضاً.

هذا ملخص ما جاء في الفتوى، وقد بنت جواز التعامل مع غير المسلمين في دار الحرب على قول الإمامين أبي حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن الشيباني رحمهما الله تعالى. ولا شك أن هذا صريح قولهما، وهو

(١) رد المحتار ٤/١٨٨.

(٢) انظر إعلاء السنن ١٤/٣٥٠.

منقول المذهب متوناً وشروحاً. لكن خالفهما في قولهما هذا الإمامان الشافعي رحمه الله وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة رحمهما الله تعالى.

ونحن وإن لم نكن أهلاً للدخول فيما بين الأئمة المجتهدين في خلافاتهم، لكن الذي أحب توجيه النظر إليه هو أن خلاف الشافعي وأبي يوسف ليس بالخلاف الهزيل الذي لا يستند إلى دليل، كلا فإن قولهما في مثل هذا جدير بأن يحسب استبراء من المرء لدينه، ولا يحقق البراءة شيء كالاحتياط المعقول، ولعل النظر في الدليل يملي الأخذ بالحیطة.

استدل أبو حنيفة ومحمد بجواز أخذ الربا من الكافرين في دار الحرب بقول النبي ﷺ «لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب» بأن مالهم مباح لنا في دارهم، فإذا أخذه المسلم المستأمن منهم فيها برضاهم جاز، إلا ما كان بطريق الغدر فهو حرام، لمنافاته عقد الأمان الذي عقده له، إذ سمحوا له بدخول دارهم، وشرطوا عليه الوفاء به فيحرم عليه تعديه.

أما إذا دخل مستأمن منهم دارنا، فلا تسويغ للربا معه، لأن عقد أماننا له يحرم علينا ماله، إلا ما كان بطريق شرعي لا إثم فيه ولا ملام، إذ الدار دار إسلام. والشافعي وأبو يوسف يعتبران الكافر الحربي في دارهم كالمستأمن في دارنا، فكما لا يحل الربا مع هذا، لا يحل مع ذلك، وقالوا في الحديث: إنه غريب، أي تفرد به راو واحد فقط.

قال الكمال بن الهمام في (فتح القدير) الذي شرح به (كتاب الهداية): قال الشافعي: قال أبو يوسف: إنما قال أبو حنيفة هذا لأن بعض المشيخة حدثنا عن مكحول عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا ربا بين أهل الحرب» وأظنه قال: «وأهل الإسلام» قال الشافعي: وهذا الحديث ليس بثابت، ولا حجة فيه أسنده عنه البيهقي. قال شمس الأئمة السرخسي الحنفي في المبسوط: هذا مرسل ومكحول ثقة، والمرسل من مثله مقبول. ولأن أبا بكر قبل الهجرة حين أنزل الله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّابِقِينَ﴾ قال: نعم فقالوا: هل لك أن تخاطرنا؟ فخاطرهم. فأخبر النبي ﷺ فقال النبي ﷺ: «أذهب إليهم

فزد في الخطر» ففعل، وغلبت الروم فارس، وأخذ أبو بكر خطره أي المال الذي وقع المخاطرة عليه، فأجازته النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو القمار بعينه بين أبي بكر ومشركي مكة وكانت دار شرك. انتهى ما في (فتح القدير) لكن المفسر أبا السعود العمادي قال في تفسيره لهذه الآية الكريمة: وكان ذلك قبل تحريم القمار. وكذا قاله القرطبي فيما رواه، ومثله ابن كثير فيما حكاه في تفسيره. وقال الألويسي في تفسيره (روح المعاني) بعد ذكره رواية المخاطرة بطولها: وأخرج الترمذي وحسنه أنه لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فأخذ أبو بكر رضي الله تعالى عنه الخطر أي الرهان من ورثة أبي بن خلف المشرك، وهو الذي خاطر الصديق رضي الله عنه ثم قتله النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد، وجاء به إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال عليه الصلاة والسلام «تصدق به» وفي رواية أبي يعلى وابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن البراء بن عازب أنه عليه الصلاة والسلام قال: «هذا السحت تصدق به» واستشكل بأنه إن كان ذلك قبل تحريم القمار كما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي عن قتادة والترمذي وهو الظاهر لأن السورة مكية، وتحريم الخمر والميسر من آخر القرآن نزولاً فما وجه كونه سحتاً؟ وإن كان بعد التحريم فكيف يؤمر بالتصدق بالحرام غير المختلط بغيره، وصاحبه معلوم، وفي مثل ذلك يجب رد المال عليه؟ فإن قيل: إنه مال حربي والحادثة وقعت بمكة، وهي قبل الفتح دار حرب، والعقود الفاسدة تجوز فيها عند أبي حنيفة ومحمد عليهما الرحمة، لم يظهر كونه سحتاً. وكأني بك تمنع صحة هذه الرواية، وإذا لم تثبت صحتها يبقى الأمر بالتصدق، وحينئذ يجوز أن يكون لمصلحة رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو تصدق بحلال. أما إذا كان ذلك قبل تحريم القمار كما هو المعول عليه فظاهر، وأما إذا كان بعد التحريم فلأن أبا حنيفة ومحمداً قالوا بجواز العقود الفاسدة في دار الحرب بين المسلمين والكفار، واحتجا على صحة ذلك بما وقع من أبي بكر في هذه القصة... وهكذا تظهر قوة استدلال الإمامين أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، ولذا كان قولهما معتمد مذهب الحنفية، ولكن الاحتياط مكانه غير خفي.

فجواز التعامل في الربا في دار الحرب مقيد بأن يأخذ المسلم الزيادة، فلا يجوز أن يدفع إليهم، وأن يكون المسلم هناك في دار الحرب فلا يجوز أن يتعامل معهم بالربا وهو في بلاد الإسلام، وأن يكون ما يأخذه منهم بطيب أنفسهم وبرضاهم، لا على وجه الغصب والغش والنهب.

فأما سماح الفتوى بوضع المسلمين أموالهم في مصارف غير المسلمين بالفائدة الربوية فهو إنما يتم بقول أبي حنيفة ومحمد إذا كان المسلم في دار الحرب، ووضع ماله في مصرف الحربيين في دارهم، وكذا الحكم في إقراضه ماله للدولة بفائدة، أما إذا كان في دار الإسلام فلا سواء كان المصرف فيها أو في دار الحرب لأنه ممنوع من هذا التصرف في بلاد المسلمين، لسريان أحكام الإسلام فيها، والفقهاء قيدوا الجواز بأن يكون التعامل بالربا معهم في دارهم. وأما زعم الفتوى أن بلاد الهند دار حرب فإنه على عمومها غير صحيح، ذلك أن المناطق التي يقطنها المسلمون منها فيها بقية من أحكام الإسلام، ولو كانت قاصرة على الأنكحة وما إليها مثلاً، فإنها تعتبر دار إسلام، ولا تنقلب دار الإسلام إلى دار حرب إلا بشروط ثلاثة:

أولاً: أن يزول الأمان الأول الذي كان للمسلمين ويحل محله أمان الكافرين.

ثانياً: أن يحاط بهم من كل جوانبهم فلا يمكن وصول مدد المسلمين إليهم.

ثالثاً: ألا يبقى فيها حكم من أحكام الإسلام^(١).

النهي عن بيعتين في بيعة

ففي الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة^(٢).

(١) انظر ردود على أباطيل ٢/٢٧٩.

(٢) رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه.

اختلف العلماء في تفسيره فقال سماك: هو الرجل يبيع البيع فيقول هو بنسيئة بكذا وبنقد بكذا. ونقل ابن الرفعة عن القاضي أن المسألة مفروضة أنه قبل على الإبهام، أما لو قال: قبلت بألف نقداً أو بألفين بالنسيئة صح ذلك. ووجه الفساد في الأول جهالة الثمن.

وقد فسر الشافعي ذلك بتفسير آخر، هو أن يقول: بعتك هذا العبد بألف، على أن تبيعني دارك بكذا. أي إذا وجب لك عندي وجب لي عندك، ووجه الفساد في هذه الصورة هو تعليق البيع على الخطر. وأخرج أبو داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا» أي فله أقلهما أو يقع بالربا.

وفي إسناده محمد بن عمرو بن علقمة، وقد تكلم فيه غير واحد، وقد تفرد به، وأيضاً هو مخالف لما هو المشهور عنه، وهو أنه نهى عن بيعتين في بيعة. فإنه يدل على فساد البيع بخلاف ما رواه عنه أبو داود، فإنه يدل على جوازه بأوكس الثمنين، فلا يحتج بما تفرد به، بل المقبول من حديثه ما وافقه عليه غيره.

ولو سلم أنها صالحة للاحتجاج فتفسيره غير متعين، لأنه يحتمل أن يكون معناه ما قال سماك: أن يبيع الرجل بنقد بكذا وبنسيئة بكذا. ويحتمل أن يكون معناه ما قال ابن رسلان: وهو أن يسلف ديناراً في قفيز حنطة إلى شهر، فلما حل الأجل، وطالبه بالحنطة قال: بعني القفيز الذي لك بقفيزين إلى شهرين. وصار ذلك بيعتين في بيعة، لأن البيع الثاني قد دخل على الأول، فيرد إلى أوكسهما وهو الأول. ويحتمل أن يكون معناه ما قال الأوزاعي: إنه لو باع الرجل سلعة نقداً بكذا وبنسيئة بكذا فلا ينبغي للمشتري أن يفارقه على ذلك حتى يبت بأحد البيعين، للنهي عن بيعتين في بيعة، وإن فارقه على الإبهام فهو بأقل الثمنين إلى أبعد الأجلين. ويحتمل أن يكون معناه ما قال مولانا محمد يحيى حكاية عن شيخه: إنه في هذه الصورة إن كانت السلعة قائمة فعليه الفسخ، وإلا فعليه القيمة، وهي أوكس من الثمن في الغالب، أو عليه إن كان مثلياً. ولكن لا يساعده اللفظ.

ويحتمل أن يكون معناه أن يقول البائع بعتك هذا بعشرة دراهم أو بأحد عشر درهماً، ويقول الآخر: قبلت أحدهما. أو يقول البائع: بعتك هذا بعشرة دراهم وبأحد عشر، أي بثمانين أحدهما أقل والآخر أكثر من غير ترديد في الثمنين ولا جمع بينهما، ويقول الآخر: قبلته بهما.

ومن أجل ذلك قال الخطابي: لا أعلم أحداً من الفقهاء قال بظاهر هذا الحديث، وصحح البيع بأوكس الثمنين إلا شيئاً يحكى عن الأوزاعي. وهو مذهب فاسد، وذلك لما يتضمنه هذا العقد من الغرر والجهل.

ولهم أن يقولوا: إن العلة في النهي عن بيعتين في بيعة بالتفسير المذكور هو جعل بعض الثمن بمقابلة الأجل، وقوله «نقداً بكذا» لا دخل له في النهي، وإنما هو معروف لكون بعض الثمن في مقابلة الأجل، فإن علم هذا من وجه آخر يكون منهيّاً عنه، كما إذا باع شيئاً نسيئة بأكثر من سعر يومه، فلا يكون الدليل أخص من الدعوى، ولا يقدر في الاحتجاج أيضاً ضعف رواية أبي داود. فالجواب الصحيح أن يمنع كون بعض الثمن في الصورة المذكورة بمقابلة الأجل، ويقال: إن كل الثمن بمقابل المبيع، إلا أنه في صورة النقد قابله بثمان أقل، وفي صورة النسيئة قابله بثمان أكثر، كما إذا قال: إن اشتريت اليوم أبيعك هذا بعشرة، وإن اشتريت غداً أبيعك بأحد عشر، ولا شك أن الزيادة ههنا ليس إلا في مقابلة المبيع، وكذا فيما نحن فيه. وإذا كان كذلك فعلة النهي جهالة الثمن لا غير فتدبر^(١).

الضرورات تبيح المحظورات

فلا خير في الربا كما مر معنا، وهو محرم تحريماً قطعياً على آكله وموكله، فإنمّه ينسحب على جميع أطرافه، ففي الحديث الشريف عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: لعن رسول الله ﷺ آكل الربا ومؤكله. وزاد بعضهم في رواية وشاهديه وكتبه وقال هم سواء^(٢).

(١) انظر إعلاء السنن ١٤/١٧٣.

(٢) رواه مسلم وأصحاب السنن.

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل الربا ومؤكله وكتابه وشاهديه، وقال: «هم سواء»^(١) ولا يحل إلا عند الضرورة الملجئة، استناداً للقاعدة الفقهية [الضرورات تبيح المحظورات] التي استمدت حجيتها من الآية الكريمة ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِیَغْیِرَ اللَّهُ فَمَنْ اضْطَرَّ غَیْرَ بَیْغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَیْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣] فمن ألجأته الضرورة إلى الأكل من هذه المحرمات فيباح له ذلك بشرط أن يأكل منها غير قاصد للتلذذ، وألا يتعدى في مقدار ما يأكل حد الضرورة، بل يقصد دفع الضرورة وحفظ الحياة، فالضرورات تقدر بقدرها، وهذا إذا كانت حال الضرورة مرجوة الزوال، أما إذا كانت مستمرة جاز الشبع منه لاضطراره إلى الأكل مرة ثانية. وهذا الحكم أيضاً ينسحب على الربا، فهو محظور لا يحل إلا في حال الضرورة الملجئة.

والجدير بالذكر أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة وهي المادة الحادية والثلاثون في مجلة الأحكام العدلية. والحاجة تنزل فيما يحظره ظاهر الشرع منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، وتنزيلها منزلة الضرورة في كونها تثبت حكماً، وإن افترقا في كون حكم الأولى مستمراً، وحكم الثانية مؤقت بمدة قيام الضرورة، إذ الضرورة تقدر بقدرها.

وكيف ما كانت الحاجة فالحكم الثابت بسببها يكون عاماً، بخلاف الحكم الثابت بالعرف والعادة، فإنه يكون مقتصرأ، وخاصأ بمن تعارفوه وتعاملوا عليه واعتادوه، وذلك لأن الحاجة إذا مست إلى إثبات حكم تسهیلأ على قوم لا يمنع ذلك من التسهیل على آخرين ولا يضر، بخلاف الحكم الثابت بالعرف والعادة، فإنه يقتصر على أهل ذلك العرف، إذ ليس من الحكمة إلزأم قوم بعرف آخرين وعاداتهم ومواخذتهم بها.

ثم الضرورة هي الحالة الملجئة إلى ما لا بد منه.

(١) رواه مسلم. في المساقاة رقم ١٥٩٨.

والحاجة هي الحالة التي تستدعي تيسيراً أو تسهيلاً لأجل الحصول على المقصود، فهي دون الضرورة من هذه الجهة، وإن كان الحكم الثابت لأجلها مستمراً، والثابت للضرورة مؤقتاً كما تقدم.

ثم إنما يضاف تجويزُ الحكم إلى الحاجة فيما يظهر إذا كان تجويزه مخالفاً للقياس، وإلا كانت إضافته للقياس أولى.

والظاهر أن ما يجوز للحاجة إنما يجوز فيما ورد فيه نص بجوزة، أو تعامل، أو لم يرد فيه شيء منهما، ولكن لم يرد فيه نص يمنعه بخصوصه، وكان له نظير في الشرع يمكن إلحاقه به، وجعل ما ورد في نظيره وارداً فيه كما سيأتي معنا في بيع الوفاء، فإن مقتضاه عدم الجواز لأنه إما من قبيل الربا، لأنه انتفاع بالعين بمقابلة الدين، أو صفقة مشروطة في صفقة كأنه قال: بعته منك بشرط أن تبيعه مني إذا جثتك بالثمن، وكلاهما غير جائز، ولكن لما مست الحاجة إليه في بخارى بسبب كثرة الديون على أهلها جوز على وجه أنه رهن أبيع الانتفاع بأنزاله - ثمراته -، والرهن على هذه الكيفية جائز.

أو كان ولم يرد فيه نص بجوزة، أو تعامل ولم يرد فيه نص يمنعه، ولم يكن له نظير جائز في الشرع يمكن إلحاقه به، ولكن كان فيه نفع ومصلحة، كما وقع في الصدر الأول من تدوين الدواوين، وضرب الدراهم، والعهد بالخلافة، وغير ذلك مما لم يأمر به الشرع، ولم ينه عنه، ولم يكن له نظير قبل، فإنه دعت إليه الحاجة وسوغته المصلحة، بخلاف الضرورة، فإن ما يجوز لأجلها لا يعتمد شيئاً من ذلك.

أما ما لم يرد فيه نص يسوغه، ولا تعاملت عليه الأمة، ولم يكن له نظير في الشرع يمكن إلحاقه به، وليس فيه مصلحة عملية ظاهرة، فإن الذي يظهر عندئذ عدم جوازه جرياً على ظواهر الشرع، لأن ما يتصور فيه أنه حاجة، والحالة هذه يكون غير منطبق على مقاصد الشرع، فنفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي كما ذكر ابن الهمام رحمه الله في كتابه (فتح القدير) في باب شروط الصلاة.

وأما ما ورد فيه نص يمنعه بخصوصه فعدم الجواز فيه واضح، ولو ظنت فيه مصلحة، لأنه حينئذ وهم. ومما فرع على هذه القاعدة:

أ - تجويز الإجارة فإنها جوزت بالنص على خلاف القياس للحاجة إليها كما سيأتي معنا.

ب - ومنه تجويز السلم، فإنه جوز بالنص أيضاً على خلاف القياس للحاجة، لأنه بيع المعدوم أيضاً. كما مر معنا.

ج - ومنه تجويز ضمان الدرك، فإنه جوز بالإجماع على خلاف القياس، وذلك لأن الكفالة من جهة المطلوب، وهو المكفول عنه بمنزلة الطلاق والعتاق لا تتوقف على قبوله، ومن جهة الطالب، وهو المكفول له بمنزلة البيع، لأنها تملكه حق مطالبة الكفيل، فتستدعي التنجيز كسائر التمليكات. وضمان الدرك عبارة عن ضمان الثمن للمشتري عند استحقاق المبيع، فهو كفالة مضافة، والقياس بأبائها، لأنها تمليك للطالب كما ذكرنا، والتمليكات لا تقبل الإضافة، لكنها جوزت بالإجماع كما ذكر في (الهداية) من الكفالة لمكان التعامل، وبقوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ يَحْمِلْ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ على ما فيه من البحث.

د - ومنه تجويزهم استئجار السمسار على أن له في كل مائة كذا فإن القياس يمنعه ويوجب له أجر المثل، ولكن جوزوه للتعامل كما ذكر في رد المحتار من الإجارة الفاسدة وقال عقبه: وكثير من هذا غير جائز فجوزوه لحاجة الناس إليه.

هـ - ومنه تجويز استئجار الظئر للإرضاع على القول بأن العقد يرد على اللبن، والخدمة تثبت تبعاً، فإنه جوز للحاجة بالتعامل، وبقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْحَمْنَ أَجْرَهُنَّ﴾ وإلا فالقياس بأبائه، لأنه وارد على استهلاك العين، والإجارة إذا وردت على استهلاك الأعيان مقصوداً لا تجوز.

و - ومنه تجويز الاستصناع فيما فيه تعامل، على الصحيح من أن

الاستصناع بيع لا عدة، فإنَّ القياس يأباه لأنه بيع المعدوم، لكن جزوه استحساناً بالإجماع للحاجة، بسبب تعامل الناس عليه. وما فيه من الخلاف فليس في أصل جوازه، بل بيع أو عدة. وقد مر معنا.

ز - ومنه تجويز دخول الحمام بأجر، فمقتضى القياس عدم جوازه، لأنه وارد على استهلاك الأعيان، وهو الماء الحار، ومع ذلك فإن ما يستوفيه كل من الآخر مجهول، لكنه جوز لحاجة الناس للتعامل، وله نظير في الشرع يمكن إلحاقه به، وهو استئجار الظئر بطعامها وكسوتها، وهذا النظير من السوابق الشائعة من صدر الإسلام بلا نكير، وجوازه مروى عن أبي حنيفة نفسه، كما في شروح (الهداية) و(رد المحتار) من الإجارة الفاسدة.

ح - ومنه تجويز الوصية، فإن القياس يأباه، لأنها تمليك مضاف لما بعد الموت، والتمليكات لا تقبل الإضافة، وأيضاً بالموت ينتقل الملك إلى الوارث، فلم يبق ملك للمورث بعد الموت حتى يملك تمليكه للغير، ولكن جوزت بنص الكتاب العزيز للحاجة^(١).

تحريم الأعمال المصرفية القائمة على الربا وشهادات الاستثمار

ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى القول بحلّ فوائد البنوك وشهادات الاستثمار - البوستة - مستنداً في هذا إلى ما لا تقوم به حجة، ولا ينهض دليل على دعواه، مدعياً أن فوائد البنوك وشهادات الاستثمار معاملات لم تكن موجودة في عهد نزول التشريع، فتكون من قبيل المسكوت عنه الذي لم يرد نص بإباحته أو حله، وحكم المسكوت عنه كما تقرر في أصول الفقه لا يخلو من أن يكون نفعاً فيكون مباحاً، أو ضرراً محظوراً، وحيث إن هذه المعاملات فيها منفعة تعود على الأمة وعلى المجتمع، وفي الوقت نفسه فيها نفع لصاحب المال، فيكون التعامل بها مباحاً وغير محظور.

(١) شرح القواعد الفقهية صفحة ٢٠٩.

وهي دعوى باطلة لأن تلك المعاملات تعتبر من القرض بفائدة مشروطة، فهي تندرج تحت ربا النسيئة المحرم بالنصوص الصحيحة والإجماع، ولم يخالف في حرمتها مسلم قبلها، وهذه المعاملة كانت موجودة في عصر التشريع بحقيقتها لا باسمها، وهذا لا يغير الحكم، لأن العبرة في الأشياء بمسمياتها أي بحقائقها لا بأسمائها كما نص على هذا علماء الأصول.

ويلزم على دعواه السابقة أن الشمبانيا والويسكي - وهي من أنواع الخمور المسكرة المحرمة - حلال لأن هذه المشروبات لم تكن موجودة في عصر التشريع، وهي مسكوت عنها، وفيها نفع للبائع وللدولة، وهي كثرة أرباحها ولم يقل بهذا مسلم^(١).

ولقد صرح سيدي الشيخ محمد الحامد رحمه الله بتحريمها، ونشر في ذلك مقالة قال رحمه الله فيها:

نشرت صحيفة المنار في عددها ١٨٩٦ كلمة لوكيل الجامع الأزهر في حل الفائدة التي يدفعها صندوق التوفير لواضعي أموالهم فيها، وقد ادعى خروج هذا عن حدود الدائنة، فليس مودع المال في صندوق البريد دائناً، لأنه هو الذي يدفع ماله من غير أن يطلب منه ذلك، ومتى شاء استرداده فعل، وعلى هذا الأساس لا يكون الصندوق مديناً له.

ثم ذكر الفوائد التي يجنيها الفرد والمجتمع والدولة من هذا العمل، ولم يسوغ تحريمه لثبوت المصلحة فيه بزعمه. والأمر في نظره مبني على اعتباره محض إيداع يتعود به المودع التوفير والاقتصاد. وهذه الفائدة المدفوعة إليه تشجيع له، كي يداوم على هذا العمل فتفد رؤوس الأموال إلى الصندوق.

ثم قال رحمه الله في الرد على هذا: وفي هذا كله نظر، إذ الأمر

(١) انظر موقف الشريعة الإسلامية من المعاملات المصرفية.

لم يخرج عن حدود القرض، وليس له أي صلة بالإيداع، ذلك أن هذا المال لو كان وديعة محضة لما جاز شرعاً للقائمين على هذا الصندوق أن يستغلوه وبيعوه في الأعمال. إذ الذي يملكه المودع من الوديعة حفظها فقط لا التصرف فيها، فإن هلكت دون تقصير منه في الحفظ لا يضمنها. ولكن المودع إذا أذن في التصرف بالوديعة كانت قرضاً، وأخذت حكم القرض، فتكون مضمونة، إذ الأمور بمقاصدها، والعبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني. وعلى هذا تنعقد الحوالة مثلاً بلفظ الكفالة إذا شرط فيها براءة المدين، كما تنعقد الكفالة بلفظ الحوالة، إذ شرط فيها عدم براءته.

فوضع المال في صندوق التوفير قرض محض، لأن واضعه عالم باستغلاله في الأعمال وراض به. وكونه له حق استرداده متى شاء مما يشرح هذا ويقويه، إذ حكم القرض في الشرع أن تأجيله إلى مسمى ليس بجائز. وإذا ثبت أنه قرض لزم تحريم هذه الفائدة، إذ كل قرض جر منفعة فهو ربا.

ولا يقدر في كونه قرضاً أن صاحبه تقدم به إلى الصندوق ملتصقاً بقبوله دون سابق معاملة، لأن هذا ابتداء معاملة متقدمة بالمال، وقبول الصندوق إياه يحصل به القرض على أتمه. ودعوة الناس إلى هذا العمل مع تبين فائده المادية حث على القرض في المعنى، وقد يقترض الغني من الفقير، والجماعة من الواحد، فإذا شرطت فائدة كانت ربا حراماً، ولا عبرة بالفوائد التي يجنيها الفرد والمجتمع من هذا العمل بعد أن ثبتت حرمة بأنه ربا، والله تبارك وتعالى أعلم منا بالمصلحة وأدرى، وقد أخبرنا بتلاشي الربا وانمحاقه، وإن زخر وكثر قال سبحانه: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الْمَصْدَقَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ وعن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «ما أحد أكثر من الربا إلا كان عاقبة أمره إلى قلة» رواه ابن ماجه والحاكم وقال: صحيح الإسناد. وفي لفظ قال: «الربا وإن كثر فإن عاقبته إلى قلة» وقال فيه أيضاً، صحيح الإسناد.

فالوقوف عند حدود الله أسلم وأحكم ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَمْتَدُّوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(١).

تحريم بيع السندات [الكمبيالات] والمتاجرة بها

هذه المسألة كثيرة الحصول، متفشية في عصرنا الحاضر، إذ يبيع كبار التجار والمنتجون سلعاً بثمن مؤجل، ثم يأخذون على المشتري منهم وثيقة تعتبر سنداً لهم تسمى كمبيالة، ولكن التجار الدائنين لا يحبون الانتظار حتى تحل ديونهم، فيستعجلون استيفائها ولو بطريق الربا، فلهذا يلجؤون إلى المصارف الربوية - البنوك - ويبيعون لها هذه السندات - الكمبيالات - ويقبضون ديونهم حالة من البنك، الذي لا يعطيهم ديونهم كاملة، بل يخصم منها فائدة معلومة مقدرة حسب المدة، وكلما كانت المدة أطول كان خصم البنك منها أكثر. وهذه الصورة لا شك تندرج تحت الأصل المعروف بربا النسيئة، لأن البنك أو المصرف بعد ذلك يطالب المدينين الذين كتبوا هذه السندات بكل ما فيها، لا بما دفع إلى الدائنين وهي مبالغ لا شك أكثر مما دفع، وهي من الربا، لأن البنك أخذ مقابل الأجل من المدينين أكثر مما دفع للدائنين، فعمله هذا يندرج تحت ربا النسيئة كما مر معنا وهو محرم حرمة قطعية.

ويؤيد هذا ما ذكره الفقهاء وصرحوا به ففي (الدر المختار) قال: بيع البراءات التي يكتبها الديوان على العمال لا يصح... أفتى المصنف ببطلان بيع الجامكية لما في (الأشباه): بيع الدين إنما يجوز من المديون.

قال في (رد المحتار) قوله (بيع البراءات) جمع براءة، وهي الأوراق التي يكتبها كتاب الديوان على العاملين على البلاد بحظ كعطاء، أو على الأكارين - الفلاحين - بقدر ما عليهم، وسميت براءة لأنه يبرأ بدفع ما فيها.

(١) ردود على أبا طيل ٥٦٠/١.

وقوله (وأفتى المصنف ببطلان بيع الجامكية) والجامكية: وهو أن يكون لرجل جامكية في بيت المال - أي راتب وعطاء - ويحتاج إلى دراهم معجلة قبل أن تخرج الجامكية، فيقول له رجل: بعني جامكيتك التي قدرها كذا بكذا، أنقص من حقه في الجامكية، فيقول له: بعتك، فهل البيع المذكور صحيح أم لا لكونه بيع الدين بنقد؟ أجب إذا باع الدين من غير من هو عليه كما ذكر لا يصح. قال مولانا في فوائده: وبيع الدين لا يجوز، ولو باعه من المديون أو وهبه جاز^(١).

وحاصله أن بيع الصك والبراءة والجامكية إنما لا يجوز لكونه من بيع الدين من غير من هو عليه، ولا بد من كونه من باب البيع إذا أخذه الآخر بأنقص مما فيه أو بأزيد منه، وأما إذا أخذه بما فيه من غير زيادة أو نقصان فيمكن تصحيح العقد بجعله من باب الاستقراض والحوالة^(٢).

ولا شك أن بيع سند الدين من المصرف بيع من غير من هو عليه، لأن المصرف ليس هو المدين الأصلي، ولهذا كان محظوراً وحراماً وينسحب عليه ما ذكره الفقهاء.

وفي الحديث الشريف عن مالك أنه بلغه أن صكوكاً خرجت للناس في زمان مروان بن الحكم من طعام، فتبايع الناس تلك الصكوك بينهم قبل أن يستوفوها، فدخل زيد بن ثابت ورجل من أصحاب النبي ﷺ على مروان بن الحكم فقالا: أتحل بيع الربا يا مروان؟ فقال: أعوذ بالله، وما ذاك؟ فقالا: هذه الصكوك تبايعها الناس، ثم باعوها قبل أن يستوفوها. فبعث مروان الحرس ينزعونها من أيدي الناس ويردونها إلى أهلها.

كذا في (الموطأ)، ولا يخفى أن بلاغات مالك حجة عند القوم، وقد وصله أحمد^(٣).

(١) رد المحتار على الدر المختار ١٤/٤.

(٢) إعلاء السنن ١٤/٢٤٤.

(٣) إعلاء السنن ١٤/٢٤١.

وأخرج هذا الحديث الإمام مسلم بسنده عن سليمان بن يسار عن أبي هريرة أنه قال لمروان: أحللت بيع الربا؟ فقال مروان: ما فعلت. فقال أبو هريرة: أحللت بيع الصكاك، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يستوفى. قال: فخطب مروان الناس فنهى عن بيعها. قال سليمان: فنظرت إلى حرس يأخذونها من أيدي الناس^(١).

تحريم سندات القروض

إن سندات القروض صكوك تمثل قروضاً تحصل عليها الشركة من عامة الناس على أساس الفائدة الربوية المحددة، وتكون الصكوك في التعامل المعاصر قابلة للتداول وغير قابلة للتجزئة. وإنما تضطر الشركات في بعض الأحيان إلى إصدار هذه السندات لأنها قد تحتاج في أثناء مزاولة أعمالها إلى مبالغ أكثر مما حصلت عليه عن طريق إصدار الأسهم لتزيد من قدراتها على إنجاز مشاريعها والتوسع فيها، أو لتواجه أزمة مالية طرأت عليها، ولا ترغب الشركة، في عرض اكتتاب بأسهم جديدة على الجمهور، لثلا تتضاءل أنصبة الشركاء، فتضطر إلى أن تقترض هذه المبالغ المطلوبة ممن يمكن الاقتراض منه... فجاءت فكرة إصدار القروض تشجيعاً لأصحاب الأموال في القرض وإزالة لمخاوفهم، وذلك بطريقتين: الأولى: بإجماع أصحاب الأموال بتحديد فائدة ربوية على هذه القروض. والثاني: يجعل هذه السندات محلاً للتداول... ولكن هذا الطريق مبني على أساس القرض الربوي، الذي لا تبيحه الشريعة الإسلامية في حال من الأحوال^(٢).

حكم التعامل في البطاقات المصرفية [البنكية]

إن من أهم ما أبدعه العصر الحديث في الخمسين عاماً الماضية في

(١) صحيح مسلم في البيوع ١٥٢٨.

(٢) بحوث في قضايا فقهية معاصرة صفحة ٢٢٦.

المجال الاقتصادي نظام بطاقة المعاملات المالية، الذي ظهر أول ما ظهر في أمريكا، ثم في البلاد الأوروبية، ثم أخذ في الانتشار بشكل واسع وسريع في البلاد الإسلامية وغير الإسلامية.

وقد أثبت هذا النظام في مجال الاقتصاد والتجارة فعاليته وربحيته العالية، فاستخدمت المؤسسات المالية والاقتصادية خبراتها الطويلة، ومعرفتها بنفسية المجتمعات لإغراء الأفراد على كافة المستويات، وبخاصة الغنية والمتوسطة للاشتراك فيه والانضمام إليه. وتركز الإعلان عنه على الجوانب الإيجابية فيه من النواحي الأمنية، والمظهر الاجتماعي، وإشباع الرغبات والطموحات المادية. وتتكتم على الجوانب السلبية والمضرة بالأفراد دينياً واجتماعياً واقتصادياً، كالمديونية، والزيادات الربوية حتى لا يدركها الفرد العادي. وإذا ذكرت، فإنما تذكر في إجمال وإبهام وبأسلوب رقيق لا يلفت النظر، كالزيادات المفروضة على كل عملية شراء، والزيادة المفروضة على القرض النقدي، وصرف العملات الأجنبية، والزيادات الربوية على تأخير التسديد، التي قد تجتمع كلها في عملية واحدة فتمثل نسبة كبيرة إلى أصل القرض، وتشكل جميعها مديونية تثقل كاهل حامل البطاقة بما لا طاقة له به مستقبلاً، وبخاصة أصحاب الدخل المتوسط والمحدود.

كل هذه لا تكشف عنه الاتفاقية بين مصدر البطاقة وحاملها، ولا ينوه عنها إلا بإشارات غامضة غير صريحة، كأنه لا وجود لها في حساب التعامل بينهما، في حين أنها التي يعتمد عليها البنك في معظم أرباحه في الوقت الحاضر، يحقق منها أمجادها المالية وربحيته العالية منها أكثر من الفوائد على الديون الأخرى التقليدية.

نشأ نظام البطاقات وتطورت أنظمتها ولوائحها في البلاد الغربية على أساس الاقتصاد الرأسمالي، بفلسفته وأساليبه، وبلغ من الإحكام بحيث لم يترك منفذاً إلا سلكه أو طريقاً للربح من حامل البطاقة إلا قننه ونفذ إليه^(١).

(١) انظر المقدمة لكتاب البطاقات البنكية.

اشتهرت هذه البطاقات بين الناس باسم: بطاقات الائتمان، وكلمة [ائتمان] ليس عنواناً صحيحاً ولا وصفاً مناسباً لهذه البطاقات، والأولى أن نطلق عليها اسم: البطاقات البنكية الإقراضية والسحب المباشر من الرصيد، فهذا كما يرى الأستاذ الدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان مؤلف كتاب البطاقات البنكية، أبلغ في الكشف عن حقيقتها وأقسامها المتداولة، يدركه المثقف والعامي، التاجر والمستهلك، من يحملها ومن تقدم له. فهو مصطلح ترسخ معناه في أذهان الجميع، يعرفون آثاره ومسؤولياته، كما يعرفون الحلال منه والحرام، وليس من سبب يدعو لهجره والعدول عنه.

المصدرون للبطاقات عالمياً

يتولى إصدار البطاقات العالمية على اختلاف أنواعها جهتان رئيستان:

الأولى أمريكيان إكسبريس، والثانية فيزا، العالميتان.

وفيما يلي نبذة مختصرة عنهما وآلية إصدار البطاقات باسمهما.

أولاً: بطاقة الأمريكيان إكسبريس: من المعروف أن الأمريكيان إكسبريس بنك ومؤسسة مالية كبيرة تزاوّل الأنشطة المصرفية فضلاً عن أنها المصدرة لبطاقات [أمريكان إكسبريس] AMEX تشرف هذه المؤسسة المصرفية مباشرة على عملية إصدار هذه البطاقات، دون أن تمنح تراخيص إصدار البطاقات لأي بنك أو مؤسسة مصرفية أخرى، وهي التي ترتب موضوع استيفاء حقوق التجار والمؤسسات التي تقبل البطاقة لحقوقهم منها مباشرة نيابة عن حملة البطاقة، ولا تلزم حملة بطاقتها فتح حسابات مصرفية لديها أو في فروعها، ويكفيها أن تتعرف على مقدار الملاءة المالية للعميل لكي تقوم وفق معايير قرضية تناسب سياستها بإصدار البطاقة لمن تقبلهم من المتقدمين للحصول عليها. ولا تقبل الأمريكيان إكسبريس وضع اسم لأي بنك آخر على بطاقتها... وتصدر ثلاثة أنواع من البطاقات

تناسب كل واحدة منها نوع العميل، وحجم التسهيلات المقدمة له، وهذه الأنواع هي:

١ - بطاقة الأمريكان إكسبريس الخضراء.

٢ - بطاقة الأمريكان إكسبريس الذهبية، وتمنح للعملاء الذين يتمتعون بكفاءة مالية عالية.

٣ - بطاقة الأمريكان الماسية.

الجهة الثانية المصدرة للبطاقات منظمة الفيزا VISA وهي صاحبة الترخيص للبطاقات المصرفية التي تحمل اسم VISA وهي ليست مؤسسة مصرفية، بل هي مثل ناد يساعد البنوك الأعضاء على إدارة خدماتهم، وتكون إدارتها من ممثلي البنوك الأعضاء. تمنح منظمة الفيزا العالمية تراخيص إصدار ثلاثة أنواع من بطاقتها وهي:

١ - بطاقة الفيزا الفضية، وهي ذات حدود إقراض منخفضة نسبياً وتمنح لأغلب العملاء.

٢ - بطاقة الفيزا الذهبية: وهي ذات حدود إقراض عالية، وتمنح للعملاء ذوي الكفاءة المالية العالية.

٣ - بطاقة فيزا إلكترون: وتستخدم في أجهزة الصرف الآلي الدولية أو في الأجهزة القارئة للشريط المغناطيسي^(١).

كيفية التعامل بالبطاقة

يسير التعامل بالبطاقة على النحو التالي: يصدر البنك البطاقة للعميل المقترض، فإذا رغب هذا في شراء شيء ذي قيمة مالية من تاجر يكون قد انضم إلى مجموعة تجار البيع بالبطاقة المرتبطين بالبنك المصدر لها. يبرز حامل البطاقة بطاقته، ويقدمها للبائع، ليدون بعض المعلومات منها على

(١) البطاقات البنكية.

سند خاص، له صورتان طبعت عليه بيانات لتعبئتها حسب الطريقة المطلوبة للبنك المصدر.

وبعد أن يفرغ التاجر تلك البيانات يضع ذلك السند في ماكينة ضغط بسيطة مقدمة من البنك يختم بها ذلك السند، ومن ثم يظهر عليها كافة المعلومات التي على الأصل والصورتين، موقعاً عليها من قبل حامل البطاقة [المقترض]. ثم يعيد التاجر البطاقة لصاحبها مع صورة من ذلك السند والنسخة الثانية يحتفظ بها لديه، أما النسخة الثالثة فإنه يبعثها إلى البنك المقرض مصدر البطاقة ليدفع له القيمة ويضمها إلى حسابه.

ويفضل رجال البنوك الاكتتاب في هذا النوع من البطاقات، ويشجعون عليه، حيث يجنون من وراء هذه القروض عمولات وزيادات ربحية ربوية عالية، يذكر في مقدمة مميزات هذه البطاقة: بما ينطوي عليه من حق لحامل البطاقة في اعتماد حقيقي [دين حقيقي] لدى الجهة المصدرة لها، وهو ما تنتهجه بل تشجع عليه لما تتقاضاه في ظلّه من فوائد.

وهناك نوع ثانٍ يسمى بطاقة الإقراض المؤقت الخالي من الزيادة الربوية ابتداءً، وتسمى أيضاً [بطاقة الوفاء المؤجل]، وهي التي تسمى أيضاً ببطاقة الخصم الشهري.

وتخول البنوك المصدرة لهذه البطاقات حامل هذه البطاقة قرضاً في حدود معينة حسب درجة البطاقة فضية أو ذهبية، ولزمن معين، يلزم تسديده كاملاً في وقت محدد متفق عليه مسبقاً، يفرض مصدرها عقوبة مالية وزيادة ربوية لدى التأخير في التسديد.

إن هذا النوع من البطاقات لا يقدم تسهيلات، أي لا يقسط المبلغ المستحق، ولكنه طريقة ميسرة للحصول على قرض مفتوح لحد أقصى يسد كل شهر من دون فرض زيادة إلا عند تأخير التسديد في الموعد المحدد، فإذا تأخر العميل في تسديده، فرضت عليه زيادة ربوية حسب ما تنص عليه الاتفاقية بين المصدر وحامل البطاقة.

وتوجد عدة فروق بين بطاقة الإقراض بزيادة ربوية والتسديد على أقساط، وبين بطاقة الإقراض المؤقت الخالي من الزيادة:

أولاً: لا تتقاضى البنوك عادة رسوماً سنوية ورسوماً على التجديد بالنسبة لبطاقة الإقراض بزيادة ربوية، وعلى عكس ذلك الأمر بالنسبة لبطاقة الإقراض المؤقت فإنها تفرض رسوماً للحصول على البطاقة ورسوماً أخرى على التجديد.

ثانياً: بطاقة الإقراض بزيادة ربوية تقدم قرصاً حقيقياً، ولحامول البطاقة حق الاختيار في طريقة الدفع، في حين أن عملاء بطاقة الإقراض المؤقت الخالي من الزيادة مطالبون بدفع المطلوب منهم كاملاً في نهاية الشهر.

ثالثاً: عدم وجود حد أعلى للمديونية في بطاقة الإقراض أحياناً كما عليه الحال في بطاقة الإقراض المؤقت. وهناك أيضاً نوع ثالث من البطاقات يسمى بطاقات التجزئة وهو نوع آخر من البطاقات يخدم المستهلكين يعرف بأسماء عديدة:

١ - بطاقة شراء التجزئة.

٢ - بطاقة شراء داخلية.

٣ - بطاقة الشراء باسم محل تجاري خاص.

٤ - بطاقة اتفاقية دين ذي طرفين.

ومصدر هذا النوع من البطاقات مؤسسة أو محل تجاري يقدم أنواعاً مختلفة من البضائع والخدمات، ويقصد منها جلب العميل والاحتفاظ به، ولذا فإنها تعد في أقسام البطاقات الداخلية المحلية وليست الدولية.

ولا شك أن التعامل مع جميع هذه البطاقات يدخل ضمن إطار المعاملات الربوية المحرمة، فإن البنوك المصدرة لها تشترط الزيادات الربوية التالية:

- ١ - زيادة ربوية على كل معاملة مالية تسدد عن طريق البطاقة تحسب على العميل تتراوح ما بين ١٪ إلى ٢,٥٪ على قيمة البضاعة.
- ٢ - فرض نسبة معينة عقوبة على تأخير السداد.
- ٣ - دفع نسبة معينة على الشراء بالبطاقة بأزيد من المبلغ المسموح به قرصاً حسب الاتفاقية.
- ٤ - إذا كان القرض مفتوحاً دون حد أعلى تفرض نسبة ١٠٪ لسحب كل خمسة آلاف ريال، ثم تضاعف النسبة حسب مقدار القرض.
- ٥ - فرض نسبة معينة على تحويل العملات الأجنبية.
- ٦ - فرض نسبة معينة على تسديد الدفع للعمليات النقدية تحسب من يوم الشراء.

كما توجد شروط أخرى من هذا القبيل تضاف إلى قرض حامل البطاقة تحسب تلقائياً ومن دون الرجوع إليه، وأحياناً من دون علمه بها، على أساس أنها أمور محسومة لا تقبل المناقشة، ولا حاجة لحامل البطاقة في الاطلاع عليها. هذه الإضافات والزيادات المعلنة وغير المعلنة في اتفاقية بطاقات الإقراض تمثل مصدراً مهماً لأرباح البنوك المصدرة للبطاقة من قروض البطاقات. أما حكم هذه الزيادات المشروطة على القرض من قبل مصدر البطاقة فإنها محرمة من الناحية الشرعية لسببين رئيسين:

السبب الأول: أن هذه الزيادات المفروضة على مقدار القرض بخاصة مقابل التأجيل تمثل حقيقة ربا النسئية الذي أجمعت الأمة الإسلامية على تحريمه بدون خلاف، وهو ما يسمى ربا الجاهلية حيث تضاف زيادة إلى مقدار القرض من أجل تأجيل الدفع، فهو المعنى في الآية الكريمة:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَرْبَابًا أُضْعَفًا مَّضْعَفَةً وَأَنتُمْ ءَالِكُم مِّنْكُمْ تَفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَأَتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿١٣١﴾﴾ [آل عمران: ١٣٠ - ١٣١].

السبب الثاني: أنها تدخل في عموم الحديث الشريف الذي رواه الإمام علي كرم الله وجهه قال: قال رسول الله ﷺ «كل قرض جر نفعاً فهو رباً».

تواترت الأحاديث والآثار على هذا المعنى، فأصبح تحريم اشتراط المنفعة للمقرض في أي شكل وصورة من المسلمات في الفقه الإسلامي وأن السلف إذا جر منفعة لغير المقرض فإنه لا يجوز، سواء جر نفعاً للمقرض أو غيره.

إن اشتراط أي نفع لصالح المقرض يخرج عقد القرض أن يكون عقد إرفاق وقربة، فإذا شرط فيه الزيادة أخرجه عن موضوعه، ولا فرق بين الزيادة في القدر أو الصفة^(١).

ويستثنى من هذا الحكم بطاقة السحب المباشر من الرصيد فهي الأصح والأسلم شرعاً بين جميع أنواع البطاقات، وهي التي تنسجم مع القواعد الشرعية، وفي نفس الوقت تحقق ربحاً إسلامياً حلالاً للبنوك، خصوصاً إذا طورت واتخذت رصيد حاملها في البنك أداة استثمارية بالمضاربة والمشاركة مع البنك، يتحقق به العدل للطرفين، إذ يستفيد حامل البطاقة من تنمية رصيده فلا يجمد بالنسبة له، ولا يكون المستفيد الوحيد من الرصيد البنك فحسب، بل يصبح الربح مشاركة بين الطرفين حسب الاتفاق دون غبن أو شطط^(٢).

والجدير بالذكر أن الفرق بين بطاقات الإقراض الربوية وبين بطاقة السحب المباشر من الرصيد أن البنك ملزم بدفع المبالغ الموضحة بالسندات المقدمة له من قبل التاجر العميل بالنسبة لبطاقة الإقراض بزيادة، أما بالنسبة لبطاقة السحب المباشر من الرصيد فإنه لا علاقة للبنك بالنسبة للدين، بل يحول مباشرة قيمة البضائع المشتراة من قبل حامل البطاقة ويخصمها من رصيده إلى حساب التاجر دون اتخاذ إجراءات أخرى.

(١) البطاقات البنكية صفحة ١٦٤.

(٢) المرجع نفسه صفحة ٢٣٢.

حقوق المبيع

المراد بيان الحقوق التابعة للمبيع ولهذا ذكرها العلماء بعد موضوع الربا، لأن بالربا بيان فضل هو حرام، بينما في الحقوق بيان فضل عن المبيع هو حلال.

والحق خلاف الباطل، وهو مصدر حق الشيء من باب ضرب وقتل، إذا وجب وثبت، ولهذا يقال لمرافق الدار حقوقها. فالحق في العادة يذكر لما هو تبع للمبيع ولا بد منه ولا يقصد إلا لأجله كالطريق للدار والشرب للأرض.

ومن اشترى منزلاً فوقه منزل فليس له الأعلى، إلا أن يشتره بكل حق هو له، أو بكل قليل وكثير هو فيه أو منه.

هذا ما نص عليه صاحب (الهداية) وعلق عليه في (فتح القدير) بقوله: حاصل ما هنا أن الأسماء ثلاثة: البيت والمنزل والدار. فالبيت أصغرهما، وهو اسم لمسقف واحد جعل لبيات فيه، فمنهم من يقتصر على هذا ومنهم من يزيد له دهليزاً. والجواب فيه أن علوه لا يدخل في بيعه، يعني إذا باع البيت، لا يدخل العلو، وإن قال: بكل حق هو له، أو كل قليل وكثير، ما لم يذكر اسم العلو صريحاً، لأن العلو مثله، فإنه مسقف ببيات فيه، والشيء لا يستتبع مثله بل ما هو أدنى منه... والمنزل فوق البيت دون الدار، وهو اسم لمكان يشتمل على بيتين أو ثلاثة ينزل فيه ليلاً ونهاراً، وله مطبخ، وموضع قضاء الحاجة، فيتأتى فيه السكنى بالعيال مع ضرب قصور، إذ ليس له صحن غير مسقف، ولا إسطبل للدواب، فلكون البيت دونه صلح أن يستتبعه، فله شبهه بالدار دخل العلو فيه تبعاً عند ذكر التوابع، غير متوقف على التنصيص عليه باسمه الخاص، وهو أن يشتره بكل قليل وكثير هو له فيه أو منه، أو بكل حق له أو بمرافقه، ولشبهه بالبيت لا يدخل بلا ذكر الزيادة. والدار اسم لساحة أدير عليها الحدود، وتشتمل على بيوت وإسطبل وصحن غير مسقف وعلو، فيجمع فيها بين الصحن للاسترواح ومنافع الأبنية للإسكان، ولا فرق بين كون

الأبنية بالتراب والماء أو بالخيام والقباب. والعلو من توابع الأصل وأجزائه، فيدخل فيه بلا ذكر زيادة على شراء الدار، وكذا يدخل الكنيف الشارع. أما الظلة وهو الساباط الذي يكون أحد طرفيه على الدار والآخر على دار أخرى أو على أسطوانات في السكة ومفتحها في الدار المبيعة، فعند أبي حنيفة لا يدخل في بيع الدار ما لم يقل ما ذكرنا من قوله: بكل حق هو لها أو مرافقها أو بكل قليل أو كثير هو فيها أو منها. لأن الظلة بتأويل الساباط مبني على هواء الطريق فأخذ حكمه. وعندهما إن كان مفتحه في الدار يدخل بلا ذكر زيادة لأن مفتحه إذا كان في الدار كان تبعاً للدار كالكنيف الشارع.

قالوا: هذا في عرفهم أي عرف أهل الكوفة، أما في عرفنا فيدخل العلو من غير ذكر في الصور كلها، سواء كان المبيع بيتاً فوقه علو، أو منزلاً كذلك، لأن كل مسكن يسمى خانة في بلاد العجم، وله علو، سواء كان صغيراً كالبيت أو غيره^(١).

ويسمى في عرفنا شُقَّة، فالمعتبر في التسمية العرف، ولهذا قال ابن عابدين رحمه الله: وحيث كان المعتبر العرف، فلا كلام، سواء كان المبيع باسم خانة أو غيره، وفي عرفنا: لو باع بيتاً من دار، أو باع دكاناً، أو إسطبلًا أو نحوه، لا يدخل علوه المبني فوقه ما لم يكن باب العلو من داخل المبيع^(٢).

وما دامت الأحكام تدور على العرف وتبنى عليه، فلنرجع لمعرفة ما يدخل في المبيع إلى ما ذكره شراح القوانين الوضعية في العصر الحاضر:

فإذا كان المبيع منزلاً ألحقت به الأشياء المثبتة فيه، ولا تدخل فيه الملحقات المنقولات التي يمكن فصلها دون تلف، ويترتب على ذلك أن الأفران المثبتة في المطابخ والمغاسل المثبتة في الحمامات تعتبر من ملحقات المنزل المبيع، ولا تلحق به المرايا غير المثبتة، ولا الثريات المعلقة.

(١) فتح القدير ٦/١٨٠.

(٢) رد المحتار ٤/١٨٩.

وإذا كان المبيع أرضاً زراعية، دخل في الملحقات حقوق الارتفاق لما قدمنا، ودخل فيها المزروعات غير الناضجة دون المزروعات الناضجة فهذه لا تدخل، ودخل في الملحقات أيضاً الطرق الخاصة المتصلة بالطريق العام. فإذا كان المبيع عذبة دخل في ملحقاتها المواشي والآلات الزراعية وغيرها مما يعد عقاراً للتخصيص، وكذلك المخازن ومزارب المواشي، وبيوت الفلاحين ونحو ذلك. وكذلك يدخل من هذه الملحقات بنسبة ما يباع من العذبة على الشيوخ، أما إذا بيعت العذبة أجزاء مفرزة لم تدخل هذه الملحقات تبعاً لأي جزء منها بل تبقى للبائع.

وإذا كان المبيع بستاناً دخل في ملحقاته الأشجار المغروسة والثمار التي لم تنضج، بل لعل هذه تعتبر أجزاء المبيع لا مجرد ملحقات، ولا يدخل في الملحقات الأثمار الناضجة، ولا الشجيرات المزروعة في أوعية، أو التي أعدت للنقل.

وإذا كان المبيع مصنوعاً دخل في ملحقاته المخازن التي تودع فيها المصنوعات، والمنازل التي أقيمت لعمال المصنع ومطاعمهم وملاعبهم ونحو ذلك.

وإذا كان المبيع متجراً فإن البضائع وعقد إيجار المكان الذي أقيم فيه المتجر والاسم التجاري - الماركة - والعملاء وعقود المستخدمين والعمال والتزامات المتجر وديونه، كل هذا يعتبر من عناصر المتجر، فهي أجزاءه وليست مجرد ملحقات له. أما ملحقاته فهي بوليصة التأمين إن وجدت، ومستندات الملكية، ودفاتر الحسابات، وعناوين العملاء ونحو ذلك.

وإذا كان المبيع حيواناً دخل في ملحقاته الولد الرضيع، لا الذي شب عن الرضاع إذا كان قد ولد قبل البيع، أما إذا ولد بعد البيع فهو من منتجاته، ويدخل في البيع كما قدمنا، ودخل أيضاً الصوف والشعر، ولو كان مهيناً للجزء، بل إن ذلك قد يعد من أجزاء المبيع.

وإذا كان المبيع سيارة فإن عجلاتها وأدوات الإدارة فيها تعتبر من أجزائها، أما الرخصة وبوليصة التأمين ومستندات الملكية فتعتبر من ملحقاتها.

وإذا كان المبيع مؤلفاً أو لوحة رسم أو تمثالاً أو غير ذلك من الأعمال الأدبية والفنية، فإن حق طبعه مرة أخرى أو تصوير اللوحة أو عمل نموذج من التمثال يكون من ملحقات المبيع. ولكن إذا باع المؤلف عدداً محدوداً من النسخ من مؤلفه دون أن يبيع حقه كمؤلف لم يجز للمشتري أن يعيد طبع الكتاب. وإذا كان المبيع اختراعاً دخل في ملحقاته المستندات التي تشتمل على سر الاختراع، وكيفية الإفادة منه إفادة كاملة.

وإذا كان المبيع أسهماً وسندات فإن قسائم الأرباح - كوبونات - المستحقة قبل البيع لا تدخل في الملحقات إلا باتفاق خاص، أما قسائم الأرباح التي تستحق بعد البيع فهي من الثمرات لا من الملحقات. وإذا ربح السند جائزةً اعتبرت جزءاً من السند أو هي في القليل من منتجاته.

وإذا كان المبيع منقولاً آخر دخل في ملحقاته الصندوق الذي يحتويه إن وجد ومستند ملكيته، ولكن لا يدخل في الملحقات الأشياء الثمينة التي قد توجد ضمن المنقول، كما إذا بيعت ساعة من فضة فلا يدخل في ملحقاتها السلسلة الذهبية، التي قد تكون أكبر قيمة من الساعة ذاتها^(١).

ولو باع بيتاً من دار - أي شقة من عمارة -، يدخل في البيع باب البيت فقط دون باب الدار الأعظم - أي باب العمارة -.

وينبغي أن ننبه إلى أنه بذكر الحقوق إنما يدخل الطريق الذي يكون وقت البيع، لا الطريق الذي كان قبله، حتى إن من سد طريق منزله وجعل له طريقاً آخر وباع المنزل بحقوقه، دخل في البيع الطريق الثاني لا الأول.

وإن قال البائع: ليس للدار المبيعة طريق في دار أخرى، فالمشتري لا يستحق الطريق، ولكن له أن يردّها بالعيب.

ولو كان عليها جذوع لدار أخرى فإن كانت للبائع أمر برفعها، وإن

(١) الوسيط في شرح القانون المدني ١/٥٨٢.

لغيره كانت بمنزلة العيب. ولو ظهر فيها طريق أو مسيل ماء لدار أخرى للبائع، فلا طريق له في الدار المبيعة.

له داران مسيل الأولى على سطح الثانية، فباع الثانية بكل حق لها، ثم باع الأولى من آخر، فللمشتري الأول منع الثاني من التسييل على سطحه إلا إذا استثنى البائع المسيل وقت البيع.

له كرمان طريق الأول على الثاني، فباع لبنته الثاني على أن له المرور فيه كما كان، فباعته لأجنبي ليس للأجنبي منع الأب.

جرى العرف في بلاد الشام أنه إذا كان في الدار ميازيب مركبة على سطحها أو بركة ماء في صحنها أو نهر كنيف تحت أرضها وهو المسمى بالمالح، دخول حق التسييل في الميازيب، ودخول شرب البركة الجاري إليها وقت البيع وإن لم ينصوا على ذلك، ولا سيما ماء البركة فإنه مقصود بالشراء، حتى إن الدار بدونها ينقص ثمنها نقصاً كثيراً. وقد مر معنا أن الأحكام تبنى على العرف، وأنه يعتبر في كل إقليم وعصر عرف أهله، وقد نبهنا على ذلك في فصل ما يدخل في البيع وأيدناه بما في (الذخيرة) من أن الأصل أن ما كان من الدار متصلاً بها يدخل في بيعها تبعاً بلا ذكر وما لا فلا يدخل بلا ذكر، إلا ما جرى العرف أن البائع لا يمنعه عن المشتري، فيدخل المفتاح استحساناً للعرف بعدم منعه بخلاف القفل ومفتاحه والسلم من خشب إذا لم يكن متصلاً بالبناء، وقد مرنا أن السلم الغير المتصل يدخل في عرف مصر القاهرة، لأن بيوتهم طبقات لا ينتفع بها بدونها.

ولو أقر بدار أو صالح عليها أو أوصى بها ولم يذكر حقوقها ومرافقها لا يدخل الطريق كالبيع بخلاف الإجارة لدار أو أرض فتدخل بلا ذكر، لأنها تعقد للانتفاع لا غير. أي لأن الإجارة تعقد للانتفاع بعين هذه الأشياء، والبيع ليس كذلك، فإن المقصود منه في الأصل ملك الرقبة لا خصوص الانتفاع، ألا ترى أنه لو استأجر الطريق من صاحب العين لا يجوز، لعدم الانتفاع به بدون العين، فتعين الدخول فيها. ولا يدخل

مسيل الماء الميزاب إذا كان في ملك خاص ولا مسقط الثلج فيه، فأفاد هذا القيد أن دخول المسيل في الإجارة بلا ذكر الحقوق مقيد بما إذا لم يكن في ملك خاص.

وإذا اقتسما ولأحدهما على الآخر مسيل أو طريق ولم يذكر الحقوق، لا تدخل، لكن إن أمكن له إحداثها في نصيبه فالقسمة صحيحة، وإلا فلا بخلاف الإجارة، لأن الآجر إنما يستوجب الأجر إذا تمكن المستأجر من الانتفاع، ففي إدخال الشرب توفير المنفعة عليهما، وإن ذكرا الحقوق في القسمة دخلت إن لم يمكنه إحداثها، لا إن أمكن إلا برضا صريح، لأن المقصود بالقسمة تمييز الملك لكل منهما لينتفع بها على الخصوص، بخلاف البيع، فإن الحقوق تدخل بذكرها وإن أمكن إحداثها، لأن المقصود منه إيجاد الملك. إذا لم يمكنه فتح باب، وإن علم ذلك وقت القسمة صحت، وإن لم يعلم فسدت لأنه عيب، وإن لم يمكن إحداثها فلا تصح القسمة إن لم يعلم بذلك وقتها، لأنه إذا علم يكون راضياً بالعيب.

والجدير بالذكر أن الشرب بكسر الشين الحظ من الماء، ولو أن رجلاً باع أرضاً بشربها، فللمشتري قدر ما يكفيها وليس له جميع ما كان للبائع^(١).

ويجوز بيع حق الشرب تبعاً للأرض بالإجماع، وأما بيعه وحده فيجوز في رواية، وبه أخذ بعض المشايخ، وجرت العادة ببيعه في بعض البلدان، ومع أن ظاهر الرواية أن الشرب لا يباع ولا يوهب ولا يؤجر ولا يتصدق به، لأنه ليس بمال متقوم، وعليه الفتوى، إلا أنه نقل عن كتاب (شرح الوهبانية) أن بعضهم جوز بيعه ثم قال: وينفذ الحكم بصحة بيعه^(٢). والشرب: هو النصيب من الماء للأراضي وغيرها.

(١) رد المحتار ٤/١٩٠.

(٢) المرجع نفسه ٤/١١٨.

وأما ما ورد في الحديث الشريف عن إياس بن عبد المزني قال: نهى النبي ﷺ عن بيع الماء^(١). فليس على إطلاقه، بل هو مقيد بالماء غير المملوك، فجاز بيع الماء المحرز في الآنية وغيرها بالاتفاق، ولا يجوز بيع ماء الأنهار غير المستخرجة بالاتفاق، وأما بيع ماء الآبار ففيه اختلاف وقد سبق الحديث في هذا الموضوع في أوائل البيع.



(١) رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح.

الاستحقاق

هو طلب الحق كما مر معنا، فالسين والتاء للطلب، يقال استحق فلان الأمر، أي استوجه، والأمر مستحق بالفعل اسم مفعول، ومنه خرج المبيع مستحقاً، فمعناه الشرعي موافق للمعنى اللغوي وهو كون المراد من الاستحقاق ظهور كون الشيء حقاً واجباً للغير.

أنواعه

الاستحقاق نوعان:

أحدهما: مبطل للملك بالكلية بحيث لا يبقى لأحد على المبيع حق التملك كالعقود والحرية الأصلية ونحوه كتدبير وكتابة^(١).

وثانيهما: ناقل للملك من شخص إلى آخر، كالاستحقاق للملك، والاستحقاق الناقل لا يوجب فسخ العقد، بل يوجب توقفه على إجازة المستحق.

واختلف في البيع متى يفسخ؟ في ظاهر الرواية لا يفسخ ما لم يفسخ، وهو الأصح. ومعنى هذا أن يتراضيا على الفسخ، فلا ينتقض البيع بمجرد القضاء بالاستحقاق بل يبقى العقد موقوفاً بعده على إجازة المستحق أو فسخه، فإذا فسخه صريحاً فلا شك فيه، وكذا لو رجع المشتري على بائعه بالثمن وسلمه إليه لأنه رضي بالفسخ، وكذا لو طلب

(١) التدبير: أن يقول لعبده أنت حر عن دبر مني أي بعد موتي، والكتابة: أن يتفق معه على أنه إن أدى له مبلغاً من المال يصبح حراً.

المشتري من القاضي أن يحكم على البائع بدفع الثمن فحكم له بذلك أو تراضياً على الفسخ، ففي ذلك كله ينفسخ العقد. وليس المراد من هذه العبارات حصر الفسخ بواحد من هذه الصور، بل أيها وجد بعد الحكم بالاستحقاق انفسخ العقد^(١).

وفي الحديث الشريف عن الحسن بن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ «من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به، ويتبع البيع من باعه»^(٢).

وعن سمرة بن جندب أيضاً قال: كان رسول الله ﷺ قال: «إذا ضاع لأحدكم متاع، أو سرق له متاع، فوجده في يد رجل بعينه فهو أحق به، ويرجع المشتري على البائع بالثمن»^(٣).

ومن المعلوم أن البينة حجة متعدية والإقرار حجة قاصرة، وهي القاعدة السابعة والسبعون من قواعد الفقه الكلية فحيث كانت البينة متعدية وتعتمد الولاية تكون حجة على من قامت بمواجهته وعلى غيره، ويشترط لها حضور الخصم، واتصال القضاء بها، فإذا ثبت الدين على التركة بالبينة يثبت في حق جميع الورثة، سواء كان الثبوت بمواجهة الوصي أو بمواجهة أحد الورثة، وكذا إذا ثبت الاستحقاق بالبينة، فإنه يثبت في حق ذي اليد، وفي حق من تلقى ذو اليد الملك منه، فلا تسمع دعوى بائعه الملك على المستحق إلا دعوى التناج أو دعوى تلقي الملك منه مباشرة أو بالواسطة لأنه صار مقضياً عليه، لكن بشرط أن يكون المستحق عليه قد ادعى حين الخصومة قبل الحكم بالاستحقاق الملك بالتلقي منه^(٤).

فمن اشترى جارية فولدت عنده لا باستيلاده، فاستحقها رجل ببينة

(١) رد المحتار ١٩١/٤.

(٢) رواه أبو داود وسكت عنه، قال المنذري وأخرجه النسائي كما في إعلاء السنن ٣٨٣/١٤.

(٣) رواه البيهقي وأحمد في مسنده وسنده حسن كما في إعلاء السنن.

(٤) شرح القواعد الفقهية صفحة ٣٩٦.

فإنه يأخذها وولدها، وإن أقر المشتري بها لرجل لم يتبعها ولدها، ووجه الفرق أن البينة حجة مطلقة فإنها كاسمها مبينة فيظهر بها ملكه من الأصل، والولد كان متصلاً بها فيكون له، وأما الإقرار فحجة قاصرة، يثبت الملك في المخبر به ضرورة صحة الإخبار وقد اندفعت بإثباته بعد الانفصال فلا يكون الولد له^(١).

والمراد من دعوى التناج أو تلقي الملك من المستحق بأن يقول بائع من الباعة حين رجع عليه بالثمن: أنا لا أعطي، لأن المستحق كاذب، لأن المبيع نتج في ملكي أو ملك بائعي بلا واسطة أو بها، فتسمع دعواه ويبطل الحكم إن أثبت، أو يقول: أنا لا أعطي الثمن، لأنني اشتريته من المستحق فتسمع أيضاً. ولا يشترط لإثبات التناج حضور المستحق.

وليس للمشتري الأوسط أن يرجع على بائعه قبل أن يرجع عليه المشتري الأخير لثلا يجتمع ثمنان في ملك واحد. ثم إنما يثبت له الرجوع إذا لم يبرئه البائع عن الثمن قبل الاستحقاق، فلو أبراه البائع ثم استحق المبيع من يده لا يرجع على بائعه بالثمن، لأنه لا ثمن له على بائعه، وكذلك بقية الباعة لا يرجع بعضهم على بعض، لتعذر القضاء على الذي أبرأ مشتريه، وأما لو أبرأ المشتري البائع بعد الحكم له بالرجوع فإنه لا يمنع^(٢).

حكم ضمان الدرك

ولا يؤخذ ضامن الدرك، أي ضامن الثمن عند استحقاق المبيع، إذا استحق المبيع قبل القضاء على البائع بالثمن، لأنه بمجرد الاستحقاق لا ينتقض البيع - كما مر معنا على ظاهر الرواية - ما لم يقض له بالثمن على البائع، فلم يجب على الأصيل الثمن فلا يجب على الكفيل.

(١) الهداية ١٨٢/٦.

(٢) رد المحتار ١٩٢/٤.

وإذا انفسخ بالتراضي بفسخ العاقدين وجب على الأصيل وهو البائع رد الثمن على المشتري، فيجب على الكفيل.

وجوز ضمان الدرك بالإجماع على خلاف القياس، وذلك لأن الكفالة من جهة المطلوب، وهو المكفول عنه، بمنزلة الطلاق والعتاق لا تتوقف على قبوله. ومن جهة الطالب، وهو المكفول له، بمنزلة البيع لأنها تملكه حق مطالبة الكفيل، فتستدعي التنجيز كسائر التمليكات، وضمنان الدرك عبارة عن ضمان الثمن للمشتري عند استحقاق المبيع، فهو كفالة مضافة، والقياس بأباها، لأنها تمليك للطالب كما ذكرنا، والتمليكات لا تقبل الإضافة، لكنها جوزت بالإجماع لمكان التعامل^(١).

ولو صالح المشتري البائع على شيء قليل، فلباعه أن يرجع على بائعه بثمنه، وكذا لو أبراه المشتري عن ثمنه بعد الحكم له برجوع عليه فلباعه أن يرجع على بائعه أيضاً، إذ المانع اجتماع البدل والمبدل في ملك واحد، ولم يوجد لزوال المبدل عن ملكه. ولو حكم للمستحق وصالح المشتري ليأخذ المشتري بعض الثمن من المستحق ويدفع المبيع إلى المستحق، ليس له أن يرجع على بائعه بثمنه، لأنه بالصلح أبطل حق الرجوع. وما ذكره في الإبراء إنما هو في إبراء المشتري البائع، وأما لو أبرأ البائع المشتري عن الثمن قبل الاستحقاق فإنه يمتنع الرجوع، فلو أثبتته أي الاستحقاق وحكم له فدفع إليه شيئاً وأمسك المبيع يصير هذا شراء للمبيع من المستحق، فينبغي أن يثبت له الرجوع على بائعه.

ولو دفع المستحق إلى المشتري بعض الثمن صلحاً عن دعوى المشتري نتاجاً عند بائعه أو نحوه مما يبطل الاستحقاق، لم يرجع على بائعه بالثمن، لأن صلحه مع المستحق على بعض الثمن أسقط حقه في الرجوع، وهذا بخلاف العكس، وهو ما إذا دفع المشتري إلى المستحق شيئاً وأمسك المبيع، لأنه صار مشترياً من المستحق، فلا يبطل حق رجوعه كما علمت.

(١) شرح القواعد الفقهية صفحة ٢١١.

ولكل واحد من الباعة الرجوع على بائعه وإن لم يحصل الرجوع عليه، ويرجع من له الرجوع على الكفيل بالدرك أيضاً، ولو قبل القضاء عليه أي قبل القضاء على المكفول عنه بالثمن^(١).

الحالات التي لا تسمع فيها دعوى الاستحقاق

ومن المعلوم أن القضاء يتعدى في أربع حالات: حرية ونسب ونكاح وولاء. واختلفوا بالوقف، قيل هو كالحرية وقيل: لا، فتسمع فيه دعوى ملك آخر أو وقف آخر، وهو المختار.

فإذا قضي بواحدة منها لا تسمع دعوى آخر. وأرادوا بالحرية ما يشمل العارضة كالعتق، ويجري في النكاح ما جرى في الملك المؤرخ، فتسمع دعوى غيره على نكاحها قبل التاريخ لا بعده. ويزاد على الأربع: لو أحضر رجلاً وادعى عليه حقاً لموكله، وأقام البيينة على أنه وكله في استيفاء حقوقه والخصومة في ذلك، قبلت، ويقضى بالوكالة، ويكون قضاء على الناس كافة، لأنه ادعى عليه حقاً بسبب الوكالة، فكان إثبات السبب عليه إثباتاً على الناس كافة حتى لو أحضر آخر وادعى عليه حقاً لا يكلف إعادة البيينة على الوكالة^(٢).

وإذا ادعى المشتري استحقاق المبيع على بائعه ليرجع بثمنه فلا بد أن يفسر الاستحقاق، ويبين سببه، فلو بينه وأنكر البائع البيع فأثبتته المشتري رجوع بثمنه.

وثبت رجوع المشتري على بائعه بالثمن إذا كان الاستحقاق بالبيينة لما سيجيء أنها حجة متعدية، فلو أخذ المستحق العين من المشتري بلا حكم فهلك، فالوجه في رجوع المشتري على بائعه أن يدعي على المستحق أنك قبضته منه بلا حكم، وكان ملكي، وقد هلك في يدك، فأد

(١) رد المحتار ٤/١٩٣.

(٢) المرجع نفسه ٤/١٩٤.

إلي قيمته، فيبرهن أنه له، فيرجع المشتري على بائعه بثمنه. ومفهومه أنه لو لم يهلك فللمشتري منه استرداده حتى يبرهن، فيرجع المشتري على بائعه إن لم يقر المشتري أولاً بأنه للمستحق. ولو أخذه بلا حكم فقال المشتري لبائعه: أخذه المستحق مني بلا حكم، فأد ثمنه إلي، فأداه، ثم برهن على المستحق أنه له في غيبة المشتري، صح لانفساخ البيع بينه وبين المشتري بتراضيهما فبقي على ملك البائع، ولم يصح الاستحقاق. واحترز بقوله بلا حكم، عما إذا كان بحكم، ولم يرجع المشتري على بائعه بالثمن، فإنه لا يصح مع غيبة المشتري لعدم انفساخ البيع بالاستحقاق.

وإذا كان الاستحقاق بإقرار المشتري أو بنكوله كأن طلب المستحق تحليفه على أنك لا تعلم أن المبيع ملكي، أو بإقرار وكيل المشتري بالخصومة، أو بنكوله، فلا رجوع، لأنه حجة قاصرة، فلو برهن المشتري أن الدار ملك المستحق ليرجع بثمنه على بائعه، لا يقبل للتناقض، لأنه لما أقدم على الشراء، فقد أقر أنه ملك البائع، فإذا ادعى غيره كان تناقضاً يمنع دعوى الملك، ولأنه إثبات ما هو ثابت بإقراره فلغا، أما لو برهن على إقرار البائع أنه للمستحق يقبل لعدم التناقض.

والأصل أن البينة حجة متعدية، تظهر في حق كافة الناس، لكن لا في كل شيء، أما الإقرار فهو حجة قاصرة على المقر لعدم ولايته على غيره، بقي لو اجتمعا أي البينة والإقرار، فإن ثبت الحق بهما قضي بالإقرار إلا عند الحاجة فبالبينة أولى.

اشترى شيئاً ولم يقبضه حتى ادعاه آخر أنه له، لا تسمع دعواه بدون حضور البائع والمشتري للقضاء عليهما، ولو قضي له بحضرتهما، ثم برهن أحدهما على أن المستحق باعه من البائع، ثم هو باعه من المشتري، قبل ولزم البيع^(١).

ولو ادعى الخارج وذو اليد ملكاً مطلقاً، فبينة الخارج أولى، إلا إذا

(١) الدر المختار ٤/١٩٣.

برهن ذو اليد على النتاج وأرخا الملك، وتاريخ ذي اليد أسبق فهو أولى، ولو أرخ أحدهما فقط يقضى للخارج عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف، وهو رواية عن الإمام يحكم للمؤرخ خارجاً أو ذا يد.

فلا عبرة بتاريخ الغيبة، بل العبارة بتاريخ الملك، فلو قال المستحق عند الدعوى: غابت عني هذه الدابة منذ سنة، فقبل القضاء بها للمستحق أخبر المستحق عليه البائع عن القصة فقال البائع: لي بينة أنها كانت ملكاً منذ سنتين مثلاً، وبرهن على ذلك، لا تندفع الخصومة بل يقضى بها للمستحق لبقاء دعواه في ملك مطلق خال عن تاريخ من الطرفين.

العلم بكونه ملك الغير لا يمنع من الرجوع على البائع عند الاستحقاق لانعدام الغرور، لعلمه بحقيقة الحال، ويرجع بالثمن على بائعه، وإن أقر بملكية المبيع للمستحق أي بعد أن يكون الاستحقاق ثابتاً بالبينه لا بإقرار المشتري المذكور.

ولو أقر بالملك للبائع، ثم استحق من يده، ورجع بالثمن، لم يبطل إقراره، ولو وصل إلى يده بشراء أو هبة أو إرث أو وصية، بخلاف ما إذا لم يقر المشتري نصاً بأنه ملك البائع، فإن الشراء وإن كان إقراراً بالملك لكنه محتمل، لأنه وإن جعل مقراً بالملك للبائع لكنه مقتضى الشراء، وقد انفسخ الشراء بالاستحقاق فينفسخ الإقرار.

لا يحكم القاضي بسجل الاستحقاق بشهادة أنه كتاب قاضي كذا لأن الخط يشبه الخط، فلم يجز الاعتماد على نفس السجل، بل لا بد من الشهادة على مضمونه، ليقضي للمستحق عليه بالرجوع بالثمن، وذلك بأن يشهد أن قاضي بلدة كذا قضى على المستحق عليه بالدابة التي اشتراها من هذا البائع، وأخرجها من يد المستحق عليه.

ولا رجوع في دعوى حق مجهول من دار صولح على شيء معين واستحق بعضها، لجواز دعواه فيما بقي، فلو ادعى حقاً مجهولاً في دار، فصولح على شيء كمائة درهم مثلاً، فاستحق بعض الدار لم يرجع صاحب الدار بشيء من البدل على المدعي لجواز أن تكون دعواه فيما

بقي وإن قل . وعبرة (الهداية): فاستحقت الدار إلا ذراعاً منها، والظاهر أنه لو كان الاستحقاق على سهم شائع كربع أو نصف فهو كذلك، لأن المدعي لم يدع سهماً منها، لأن دعوى حق مجهول تشمل السهم والجزء، نعم لو ادعى سهماً شائعاً يكون استحقاق الربع مثلاً وارداً على ربع ذلك السهم أيضاً، فللمدعي عليه الرجوع بربع بدل الصلح . ولو استحق كلها رد كل العوض لدخول المدعى في المستحق للعلم بأنه أخذ عوض ما لم يملكه .

واستفيد من جواب المسألة أمران:

أحدهما صحة الصلح عن مجهول على معلوم لأن جهالة الساقط لا تفضي إلى المنازعة، لأن المصالح عنه ساقط، فهو مثل الإبراء عن المجهول، فإنه جائز عندنا لما ذكر، بخلاف عوض الصلح، فإنه لما كان مطلوب التسليم اشترط كونه معلوماً لثلا يفضي إلى المنازعة .

والثاني عدم اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح، لأن المدعى به إذا كان مجهولاً لا تصح الدعوى حتى لو برهن عليه لم يقبل، ما لم يدع إقراره به، فإذا ادعى إقرار المدعى عليه بذلك الحق المجهول، وبرهن على إقراره به يقبل، ويجبر المقر على البيان، ويرجع المدعى عليه بحصته في الدعوى كلها إن استحق شيء منها لفوات سلامة المبدل أي الشيء الذي استحق، فإنه لم يسلم للمصالح، فالصلح على مائة وقع عن كل الدار، فإذا استحق منها شيء تبين أن المدعي لا يملك ذلك القدر، فيرد بحسابه من العوض، فلو ادعى قدراً معلوماً كربعها لم يرجع ما دام في يده ذلك المقدار، وإن بقي أقل رجع بحساب ما استحق منه، بأن ادعى الربع ولم يبق بعد الاستحقاق في يد المدعى عليه إلا الثمن، فيرجع بحصة الثمن المستحق^(١) .

حكم البناء والنفقة على العقار المستحق

شري داراً وبنى فيها فاستحقت، رجع بالثمن وقيمة البناء مبنياً على

(١) انظر رد المحتار ٤/٢٠٠.

البائع إذا سلم النقص إليه بعدما كلفه المستحق الهدم فهدمه والبائع غائب. وفي ظاهر الرواية أنه لا يرجع عليه إلا إذا سلمه البناء قائماً فهدمه البائع، والأول أقرب إلى النظر.

فلو سكن فيه وانهدم بعضه أو زادت قيمته يرجع عليه بقيمة البناء يوم التسليم، وإن لم يسلم فبالثمن لا غير، وعند البعض، له إمساك النقص والرجوع بنقصانه أيضاً، كما لو استحقت الدار بجميع بنائها، فإنه يرجع بالثمن لا غير، لما تقرر أن الاستحقاق متى ورد على ملك المشتري لا يوجب الرجوع على البائع بقيمة البناء، والبناء ملك المشتري، فلا يرجع به، ولأنه لما استحق الكل لا يقدر المشتري أن يسلم البناء إلى البائع، وقد مرَّ أنه لا يرجع بقيمة بنائه ما لم يسلمه إلى البائع.

ولو حفر بئراً أو نقى البالوعة أو رَمَّ - أصلح - من الدار شيئاً ثم استحقت لم يرجع بشيء على البائع، لأن الحكم يوجب الرجوع بالقيمة لا بالنفقة، وهو حكم القاضي بالاستحقاق يوجب الرجوع بالقيمة أي بقيمة ما يمكن نقضه وتسليمه، وأفاد أنه لا فرق بين أن يستحق لجهة وقف أو ملك.

حتى لو كتب في صك عقد البيع: فما أنفق المشتري فيها من نفقة أو رَمَّ فيها من مرمة فعلى البائع، يفسد البيع، لأنه شرط فاسد لا يقتضيه العقد ولا يلائمه.

ولو حفر بئراً وطواها، أي بناها بحجر أو آجر، يرجع بقيمة الطي لا بنفقة الحفر، لأن الحفر غير متقوم، فلو شرط الرجوع بنفقة الحفر فسد. وكذا لو حفر ساقية إن قنطر عليها رجع بقيمة بناء القنطرة، لا بنفقة حفر الساقية.

وبالجملة فإن ما يرجع إذا بنى فيها أو غرس بقيمة ما يمكن نقضه وتسليمه إلى البائع، وهذا إذا لم يكن عالماً بأن البائع غاصب، فلو علم لم يرجع، لأنه مغتر لا مغرور.

ولو قال البائع: بعثها مبنية، وقال المشتري: أنا بنيتها، فأرجع

عليك، فالقول للبائع، لأنه منكر حق الرجوع.

ولو أخذ داراً بشفعة فبنى فيها، ثم استحقت منه، رجع على المشتري بثمنه لا بقيمة بنائه، لأنه أخذها برأيه، ولو أضر الزرع بالأرض فللمستحق أن يضمه للنقصان، ولا يرجع المشتري على بائعه إلا بالثمن.

رجل اشترى كرمًا فقبضه، وتصرف فيه ثلاث سنين، ثم استحقه رجل، وبرهن، وأخذه بقضاء القاضي، ثم طلب الغلة التي أتلفها المشتري هل يجوز رده أم لا؟ الجواب فيه: يوضع من الغلة مقدار ما أنفق في عمارة الكرم من قطع الكرم وإصلاح السواقي وبنيان الحيطان ومرمته، وما فضل من ذلك يأخذه المستحق من المشتري.

قلت أي ابن عابدين: وهذا مشكل، لأنه مثل قيمة الجص والطين، فلا يرجع به على البائع ولا على المستحق لأن زوائد المغصوب متصلة أو منفصلة تضمن بالاستهلاك، والغلة منهما. ولعل وجهه أنه إذا اقتطع من الغلة ما أنفقه يكون رجوعاً من كل وجه، لأن الغلة إنما نمت وصلحت بإنفاقه كما في الإنفاق على الدابة، لكن كان الأولى الرجوع على البائع، لأنه غر المشتري في ضمن عقد البيع، ولا صنع للمستحق في ذلك^(١).

شري كرمًا فاستحق نصفه، له رد الباقي إن لم يتغير في يده، ولم يأكل من ثمره، لأن ذلك مانع من الرد. ولو شري أرضين، فاستحقت إحداهما، إن قبل القبض خير المشتري، وإن بعده لزمه غير المستحق بحصته من الثمن بلا خيار.

ولو استحق العبد أو البقرة لم يرجع المشتري على البائع بما أنفق.

اشترى إبلاً مهازيل فعلفها حتى سمت، ثم استحقت، لا يرجع على البائع بما أنفقه وبالعلف. ونقل في (الحامدية) بعده: اشترى بقرة وسمنها ثم استحقت، فإنه يرجع على بائعه بما زاد كما لو اشترى داراً وبنى فيها

(١) انظر رد المحتار ٤/٢٠١.

ثم استحقت. وهذا يناسب مسألة الكرم المارة آنفاً، لكن يفيد أنه يكون الرجوع على البائع كما قلنا وما ذكره في (القنية) من عدم الرجوع هنا أظهر، والفرق بين التسمين والبناء ظاهر مما مر فلذا مشى عليه الشارح.

فكل ما يدخل تبعاً إذا استحق بعد القبض ينبغي أن يكون له حصة من الثمن، فالأوصاف لا قسط لها من الثمن إلا إذا ورد عليها القبض، والأوصاف ما يدخل في البيع بلا ذكر كبناء وشجر في أرض وأطراف في حيوان وجودة في الكيلي والوزني. وعن فتاوى (رشيد الدين): البناء وإن كان تبعاً إذا لم يذكر في الشراء لكن إذا قبض يصير مقصوداً، له حصة من الثمن.

وفي (الخانية) وضع محمد رحمه الله تعالى أصلاً: كل شيء إذا بعته وحده لا يجوز بيعه، وإذا بعته مع غيره جاز، فإذا استحق ذلك الشيء قبل القبض كان المشتري بالخيار، إن شاء أخذ الباقي بجميع الثمن، وإن شاء ترك، وكل شيء إذا بعته وحده يجوز بيعه، فإذا بعته مع غيره فاستحق كان له حصة من الثمن. فصار الحاصل أن ما يدخل في البيع تبعاً إذا استحق بعد القبض كان له حصة من الثمن، فيرجع على البائع بحصته، وإن استحق قبل القبض: فإن كان لا يجوز بيعه وحده كالشرب، فلا حصة له من الثمن فلا يرجع بشيء، بل يخير بين الأخذ بكل الثمن والترك، وإن جاز بيعه وحده كالشجر وثوب القن، كان له حصة من الثمن، فيرجع بها على البائع، وهذا إذا لم يذكر في البيع لما في (جامع الفصولين): إذا ذكر البناء والشجر كانا مبنيين قصداً لا تبعاً، حتى لو فاتا قبل القبض يأخذ الأرض بحصتها ولا خيار له، ولو احترقا أو قلعهما ظالم قبل القبض يأخذها بجميع الثمن أو ترك، ولا يأخذ بالحصة، بخلاف الاستحقاق والهلاك بعد القبض وهو على المشتري^(١).

(١) رد المحتار ٢٠٢/٤.

حكم الاستحقاق في بيع المقايضة

الاستحقاق في بيع المقايضة يبطل البيع، وفي (جامع الفصولين) استحقاق بدل المبيع يوجب الرجوع بعين المعيب قائماً وبقيته هالكاً، فإذا استحق أحد البديلين في المقايضة، وهلك البدل الآخر تجب قيمة الهالك، لا قيمة المستحق لانتقاض البيع. وهذا يدل بإطلاقه على ما لو باعه المقايض لغيره وسلمه له، ثم استحق بدله من يد المقايض، للثاني أن يرجع بعين المبيع على المشتري منه لانتقاض البيع. ومن لوازمه رجوعه إلى مالكة، فإذا رجع عليه وأخذه منه يرجع هو بما دفع لبائعه من الثمن، وتسمع دعوى مالك المبيع على المشتري بغية بائعه لدعواه الملك لنفسه، فينتصب خصماً للمدعي. لكن مجرد الاستحقاق لا يوجب نقض البيع وفسخه كما مرَّ بيانه.

ولم أر من ذكر ما إذا ورد الاستحقاق بعد هلاك المبيع كموت الدابة مثلاً، وهي واقعة الفتوى، وقد أجتب بأن المستحق لا بد من إقامة البينة على قيمتها يوم الشراء فيضمن المشتري القيمة، ويرجع على بائعه بالثمن لا بما ضمن، لأن المشتري غاصب الغاصب، وقد صرحوا في الغصب بأن المشتري من الغاصب إذا ضمن القيمة يرجع على بائعه بالثمن لأن رد القيمة كرد العين. والله سبحانه وتعالى أعلم^(١).



السلم

تعريفه

السلم في اللغة السلف وزناً ومعنى، فالسلف لغة أهل العراق،
والسلم لغة أهل الحجاز

وهو شرعاً: بيع أجل بعاجل، أو شراء أجل بعاجل.

وركنه ركن البيع حتى ينعقد بلفظ البيع والشراء ولفظ السلم.

ويسمى صاحب الدراهم رب السلم والمسلم، وهو المشتري.
ويسمى الآخر المسلم إليه وهو البائع.

والثمن: رأس المال، وما يقابله المسلم فيه.

وحكمه: ثبوت الملك للمسلم إليه في الثمن ولرب السلم في المسلم

فيه.

مشروعيته

شرع السلم في القرآن الكريم والسنة الشريفة، إذ أنزل الله تعالى فيه
أطول آية في القرآن الكريم وهي آية المدائنة التي قال تعالى في صدرها
﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُكُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ
بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ...﴾ [البقرة: ٢٨٢].

أخرج الحاكم (بالمستدرک) بسنده وصححه على شرطهما عن قتادة
عن أبي حسان الأعرج عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أشهد أن السلف
المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في الكتاب وأذن فيه،

قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُوبُوهُ﴾ الآية وعنه رواه الشافعي في (مسنده) والطبراني وابن أبي شيبة، وعزاه بعض متأخري المصنفين إلى البخاري، وهو غلط فإنه لم يخرج في (صحيحه) لأبي حسان الأعرج، واسمه مسلم^(١).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون بالتمر السنيتين والثلاث فقال: «من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»^(٢).

قال ابن حجر رحمه الله: اتفق العلماء على مشروعيته إلا ما حكي عن ابن المسيب، واختلفوا في بعض شروطه، واتفقوا على أنه يشترط له ما يشترط للبيع، وعلى تسليم رأس المال في المجلس، واختلفوا هل هو عقد غرر جوز للحاجة أم لا؟^(٣).

وأما ما روي أنه ﷺ نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان، ورخص في السلم. فالذي يظهر أنه حديث مركب من حديث النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان. رواه أصحاب السنن الأربعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عنه ﷺ «لا يحل سلف وبيع» إلى أن قال: «ولا تبع ما ليس عندك» قال الترمذي: حسن صحيح. والرخصة في السلم رواها الستة عن أبي المنهال عن ابن عباس قال قدم النبي ﷺ والناس يسلفون في الثمر السنة والسنيتين والثلاثة فقال: «من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» وفي البخاري عن عبد الله بن أبي أوفى قال: «إن كنا لنسلف على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهم في الحنطة والشعير والتمر والزبيب» ولا يخفى أن جوازه على خلاف القياس، إذ هو بيع المعدوم وجب المصير إليه بالنص والإجماع للحاجة من كل من

(١) فتح القدير ٦/٢٠٥.

(٢) صحيح البخاري في كتاب السلم ٢٢٤٠.

(٣) فتح الباري ٤/٤٢٨.

البائع والمشتري، فإن المشتري يحتاج إلى الاسترباح لنفقة عياله، وهو بالسلم أسهل إذ لا بد من كون المبيع نازلاً عن القيمة، فيربحه المشتري، والبائع قد يكون له حاجة في الحال إلى السلم، وقدرة في المال على المبيع بسهولة، فتندفع به حاجته الحالية إلى قدرته المالية، فهذه المصالح شرع^(١).

ما يجوز السلم فيه وما لا يجوز

ويصح السلم في كل ما يمكن ضبط صفته كجودته وردائه، لأنه دين، وهو لا يعرف إلا بالوصف، فإذا لم يمكن ضبطه بالوصف، يكون مجهولاً جهالة تفضي إلى المنازعة فلا يجوز.

وينبغي معرفة قدره كمكيل وموزون وعددي متقارب كجوز وبيض ولبن - الطوب النيء - وآجر - اللبن المطبوخ - إذا بين الملبن والمكان وذكر عدداً معلوماً. والمراد من المكان مكان الإيفاء وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، وقال بعضهم المكان الذي يضرب فيه اللبن لاختلاف الأرض رخاوة وصلابة وقرباً وبعداً. ويعلم الملبن بذكر طوله وعرضه وسمكه.

ويصح السلم أيضاً في المذروع كشوب غير مخيط، بين قدره طولاً وعرضاً وصفته كقطن وكتان، وصفة عمله كعمل الشام أو مصر، ورقته أو غلظه.

ولا يصح السلم في عددي متفاوت، وهو ما تتفاوت مائته أفراده بلا ضابط مميز كبطيخ وقرع ورمان ودر.

وما جاز عدداً جاز كيلاً ووزناً، وكذا ما جاز كيلاً جاز وزناً وبالعكس لوجود الضبط، ويصح السلم في السمك وزناً حين يوجد، سواء كان مملحاً أو طرياً، ولا يصح عدداً للتفاوت. وأما في غير السمك من الحيوان فلا يصح، ويدخل فيه جميع أجناسه حتى الحمام والعصافير.

(١) فتح القدير ٦/٢٠٦.

وقد صح أن النبي ﷺ نهى عن السلم في الحيوان، وهو ما أخرجه الحاكم والدارقطني بالسند عن ابن عباس أن النبي ﷺ نهى عن السلم في الحيوان. وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وفي الباب أثر أبي حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال: دفع عبد الله بن مسعود إلى زيد بن خويلده البكري مالا مضاربة، فأسلم زيد إلى عتريس بن عرقوب الشيباني في قلائص - الإبل - فلما حلت أخذ بعضاً وبقي بعض، فأعسر عتريس وبلغه أن المال لعبد الله بن مسعود، فاتاه يسترفقه، فقال عبد الله: أفعل زيد؟ فقال: نعم، فأرسل إليه فسأله، فقال عبد الله: أردت ما أخذت، وخذ رأس مالك ولا تسلمن مالنا في شيء من الحيوان. قال صاحب (التنقيح): فيه انقطاع، يريد بين إبراهيم وعبد الله، فإنه إنما يروى عنه بواسطة علقمة أو الأسود، إلا أن هذا غير قادح عندنا خصوصاً من إرسال إبراهيم... فالمفزع في إبطال السلم في الحيوان ليس إلا السنة، وهكذا قال محمد بن الحسن لما سأله عمرو بن أبي عمرو قال: قلت له إنما لا يجوز في الحيوان لأنه غير مضبوط بالوصف قال: لا لأنه يجوز السلم في الديباج ولا يجوز في العصافير، ولعل ضبط العصافير بالوصف أهون من ضبط الديباج ولكنه بالسنة^(١).

قال النووي رحمه الله: ويجوز السلم عند الشافعي ومالك وأحمد في الحيوان قياساً على الاقتراض كما مر معنا، ومن الحيوان الإبل، ويجب فيها ذكر الأنوثة والذكورة والسن واللون والنوع^(٢).

ولا يجوز السلم في حطب بالحزم، وفي الكلا الأخضر بالجزر^(٣) إلا إذا ضبط بما لا يؤدي إلى نزاع، وجاز رزماً، وهو أضبط وأطيب.

ولا يجوز السلم في جوهر كالياقوت والفيروزج والعقيق واللآلئ الكبيرة لتفاوت أحداها تفاوتاً فاحشاً إلا الصغيرة التي تباع وزناً لأنها تعلم به.

(١) انظر فتح القدير ٦/٢١١.

(٢) روضة الطالبين ٣/٢٦١.

(٣) جمع جُرزة.

ولا يجوز في منقطع لا يوجد في الأسواق من وقت العقد إلى وقت الاستحقاق. ولو انقطع بعد الاستحقاق خير رب السلم بين انتظار وجوده والفسخ وأخذ رأس ماله.

ولا يجوز السلم في اللحم ولو منزوع عظم، وجوزه الصاحبان إذا بين وصفه وموضعه، لأنه موزون معلوم، وبه قالت الأئمة الثلاثة، وعليه الفتوى. قال في (البحر): وقالوا: يجوز إذا بين جنسه ونوعه وسنه وصفته وموضعه وقدره، كشاة خصي ثني سمين من الجنب أو الفخذ مائة رطل. فالمراد بالوصف جميع ما ذكر.

وذكر بعضهم أن اللحم قيمى عند أبي حنيفة، مثلى عند الصاحبين، ولهذا فإن إقراض اللحم عندهما يجوز كالسلم، وعنه روايتان، وهو مضمون بالقيمة في ضمان العدوان لو مطبوخاً إجماعاً ولو نيئاً فكذلك هو الصحيح^(١).

ولا يجوز السلم بمكيال معين وذراع معين لا يعرف قدره، لأنه يحتمل أن يضيع فيؤدي إلى النزاع، بخلاف البيع به حالاً حيث يجوز لأن التسليم به يجب في الحال، فلا يتوهم فوته، وفي السلم يتأخر التسليم فيخاف فوته. وجوز أبو يوسف السلم في الماء قريباً للتعامل.

ولا يجوز السلم ببر قرية بعينها وثمر نخلة معينة إلا إذا كانت النسبة لثمرة أو نخلة أو قرية لبيان الصفة لا لتعيين الخارج. ولا يصح في حنطة حديثة قبل حدوثها لأنها منقطعة في الحال، وكونها موجودة وقت العقد إلى وقت الحلول شرط.

شروط صحته

الشروط التي يحتاج إلى ذكرها في السلم عند أبي حنيفة سبعة: إعلام الجنس في المسلم فيه، وإعلام النوع، وإعلام القدر، وإعلام

(١) رد المحتار ٢٠٥/٤.

الصفة، وإعلام الأجل، وإعلام المكان الذي يوفيه فيه فيما له حمل ومؤونة، وإعلام قدر رأس المال فيما يتعلق العقد على قدره. والأصل في هذه الشرائط الحديث الذي روينا أن رسول الله ﷺ أمر بإعلام القدر، فإن ترك إعلامه يفضي إلى المنازعة، التي تمنع البائع عن التسليم والتسلم، فدل ذلك على أن كل جهالة تفضي إلى المنازعة المانعة عن التسليم والتسلم يجب إزالتها بالإعلام، وجهالة الجنس تفضي إلى ذلك، لأنه إذا أسلم في شيء قرب السلم يطالبه بأعلى الأشياء، والمسلم إليه لا يعطي إلا أدنى الأشياء، ويحتج كل واحد منهما على صاحبه بمطلق الاسم، فلا بد من إعلام الجنس لقطع هذه المنازعة، وكذلك إعلام النوع، فإنه إذا أسلم إليه في تمر فالمسلم إليه يعطيه الدقل، ورب السلم يطالبه بالفارسي - التمر الجيد - ويحتج كل واحد منهما على صاحبه بمطلق الاسم، فلا بد من إعلام النوع لقطع هذه المنازعة، وكذلك إعلام الصفة لأنه إذا أسلم إليه في الحنطة قرب السلم يطالبه بحنطة جيدة، والمسلم إليه لا يسلم إلا الرديء، ويحتج كل واحد منهما باسم الحنطة، فلا بد من بيان الصفة لقطع هذه الخصومة، وإعلام القدر منصوص عليه في الحديث، وجهالته تفضي إلى المنازعة، ولأن المقصود بهذا العقد الاسترباح ولا يعرف ذلك إلا بمعرفة مقدار المالية، والمالية تختلف باختلاف الجنس والنوع والصفة والقدر، فلا بد من إعلام ذلك كله ليصير ما هو المقصود لكل واحد منهما معلوماً له^(١).

وللسلم شروط لا يشترط ذكرها في العقد، بل يكفي وجودها كقبض رأس المال ونقده وعدم الخيار وعدم علتي الربا.

وأقل أجل السلم شهر، فإن أسلما حالاً ثم أدخلوا الأجل قبل الافتراق وقبل استهلاك رأس المال جاز. ويفتى بأن أقل الأجل شهر، وقيل ثلاثة أيام، وقيل ينظر إلى العرف في تأجيل مثله. ولا بأس بالسلم

(١) المبسوط ١٢/١٢٥.

في نوع واحد على أن يكون حلول بعضه في وقت وبعضه في وقت آخر. ويبطل الأجل بموت المسلم إليه لا بموت رب السلم، فيؤخذ المسلم فيه من تركته حالاً لبطلان الأجل بموت المديون لا الدائن، ولذا شرط دوام المسلم فيه لتدوم القدرة على تسليمه بموته لكونه يؤخذ من تركته حالاً.

وهل تكفي الإشارة إلى رأس المال بأن قال: أسلمت إليك هذه الدراهم في كبر، ولم يدر وزن الدراهم أو قال: أسلمت إليك هذا البر في كذا من الزعفران ولم يدر قدر البر؟ لا يصح عنده، وعندهما يصح، وأجمعوا على أن رأس المال إذا كان ثوباً أو حيواناً يصير معلوماً بالإشارة.

ومن فروع المسألة ما لو أسلم في جنسين كمائة درهم في كرا حنطة وكرا شعير بلا بيان حصة واحد منهما من رأس المال، لم يصح فيهما، لانقسامه عليهما بالقيمة، وهي تعرف بالحزر. وكذا لو أسلم جنسين كدراهم ودنانير في كرا حنطة وبين قدر أحدهما فقط لبطلان العقد في حصة ما لم يعلم قدره، فيبطل في الآخر أيضاً لاتحاد الصفقة.

واشترط مكان الإيفاء للمسلم فيه فيما له حمل ومؤونة، ومثله الثمن والأجرة والقسمة بأن اشترى أو استأجر داراً بمكيل أو موزون موصوف بالذمة أو اقتسامها وأخذ أحدهما أكثر من نصيبه، والتزم بمقابلة الزائد بمكيل أو موزون كذلك إلى أجل، فعند الإمام يشترط بيان مكان الإيفاء، وهو الصحيح وعندهما لا يشترط.

ولو شرط الإيفاء في مدينة فكل محللاتها سواء في الإيفاء حتى لو أوفاه في محلة منها برئ، وليس له أن يطالبه في محلة أخرى، وهذا إذا لم تبلغ نواحيها فرسخاً، فإن بلغته، فلا بد من بيان ناحية منه.

وشرط حمله إلى منزله بعد الإيفاء في المكان المشروط لم يصح لاجتماع الصفقتين الإجارة والتجارة، الإجارة التي تضمنها شرط الحمل بعد الإيفاء، والتجارة أي الشراء المقصود بالعقد.

وما لا حمل له وهو الذي لا يحتاج في حمله إلى ظهر وأجرة كمسك وكافور وصغار لؤلؤ، لا يشترط فيه بيان مكان الإيفاء اتفاقاً ويوفيه حيث شاء في الأصح. ولو عين فيما لا حمل له ولا مؤونة مكانة، تعين في الأصح لأنه يفيد سقوط خطر الطريق. ومعنى هذا أنه إذا تعين المكان وأوفاه في مكان آخر يلزم المسلم إليه نقله إلى المكان المعين، فإذا هلك في الطريق يهلك عليه، فيكون رب السلم قد سقط عنه خطر الطريق بذلك. بخلاف ما إذا لم يتعين، فإنه إذا نقل بعد الإيفاء إلى المكان المعين يكون هلاكه على رب السلم^(١).

ولا يجوز السلم إلا مؤجلاً، وهو مذهب مالك وأحمد رحمهما الله. وقال الشافعي رحمه الله، يجوز السلم الحال بأن يقول مثلاً: أسلمت هذه العشرة في كرخ حنطة صفتها كذا وكذا إلى آخر الشروط، وبه قال عطاء وأبو ثور وابن المنذر لإطلاق النص وهو قوله: «ورخص في السلم»، فمن أصل الشافعي رحمه الله حمل المطلق على المقيد، وهنا لم يحمل مطلق قوله ﷺ «ورخص في السلم» على المقيد من قوله ﷺ «من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» فقال: إنما تركت أصلي لأنني وجدت الأصول متعارضة حيث وجدت المبيع غير مؤجل والكتابة مؤجلة على أصلي، وهذا دأبه، كما يقول: تركت أصلي في كفارة اليمين، لأنني وجدت الأصول متعارضة، فإن صوم المتعة^(٢) مشروع بصفة التفرق، وصوم الظهار مشروع بصفة التتابع، فتركت صوم كفارة اليمين مطلقاً على حاله إن شاء فرق كما في صوم المتعة، وإن شاء تابع كما في الظهار.

ومن أصل علمائنا رحمهم الله أنه لا يحمل المطلق على المقيد إذا أمكن العمل بهما، فأما إذا لم يمكن كما في النصين في صوم كفارة اليمين عملنا بالتتابع بطريق الزيادة، وهنا لما ورد الإطلاق والتقييد في

(١) رد المحتار ٤/٢٠٧.

(٢) أي التمتع في الحج.

الحكم وهو جواز عقد السلم عند ذكر الأجل وعدم الجواز عند تركه، وكان التقييد بشرط الأجل وصفاً زائداً على الحكم المطلق، ولم يمكن العمل بهما، فعملنا بالزيادة لا على طريق حمل المطلق على المقيد^(١).

والشروط التي لا يشترط ذكرها في العقد بل يشترط وجوبها فقط هي كما سبقت الإشارة إليه:

قبض رأس المال ولو كان عيناً قبل الافتراق بأبدانهما، فلو انتقض القبض بطل السلم، كما لو كان عيناً فوجده معيباً أو مستحقاً ولم يرض بالعيب أو لم يجز المستحق، أو كان رأس المال ديناً فاستحق ولم يجزه، واستبدل بعد المجلس، فلو استبدل قبله صح.

فلا يصح السلم حتى يقبض رأس المال قبل أن يفارقه بدنأً، وتحقيقه أن قبض رأس المال قبل الافتراق شرط بقاء العقد على الصحة، أما إذا كان رأس المال من النقود، فلأنه لو لم يقبض افتراقاً عن دين بدين، لأنها لا تتعين، فلا يقع العقد إلا على دين في الذمة، فيقع بدفع العين المقاصة عنه، وقد نهى رسول الله ﷺ عن الكالئ بالكالئ أي النسئة بالنسئة، إلا أن مالكا رحمه الله يجيز التأخير ويقول: إذا لم يشرط التأجيل لا يخرج به إلى الدين عرفاً، ويقولنا قال الشافعي وأحمد.

فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ. يعني الدين بالدين، رواه إسحاق والبخاري بإسناد ضعيف.

قال أحمد: ليس في هذا حديث يصح لكن إجماع الناس أنه لا يجوز بيع دين بدين.

وظاهر الحديث أن تفسيره بذلك مرفوع.

والكالئ: من كالأ الدين كلواءً فهو كالئ إذا تأخر، وكلاؤه إذا أنسأته وقد لا يهمز تخفيفاً.

(١) انظر الكفاية على الهداية ٦/٢١٧.

قال في (النهاية): هو أن يشتري الرجل شيئاً إلى أجل، فإذا حل الأجل لم يجد ما يقضي به فيقول: بعينه إلى أجل آخر بزيادة شيء، فيبيعه ولا يجري بينهما تقابض، والحديث دل على تحريم ذلك، وإذا وقع كان باطلاً^(١).

وإن كان عيناً ففي القياس لا يشترط تعجيله، لأن عدم تسليمه لا يؤدي إلى بيع دين بدين، بل بيع عين بدين، وفي الاستحسان يشترط إعمالاً بمقتضى الاسم الشرعي لأن الإسلام والإسلاف في كذا ينبئ عن تعجيل المسلم دون الآخر، لأن وضعها في الأصل لأخذ عاجل بأجل، والشرع قرره كذلك فيجب أن يثبت على اعتبار المعنى الذي اعتبر فيها^(٢).

وصحت الكفالة والحوالة والارتهان برأس المال، فله مطالبة الكفيل والمحتال عليه، فإذا قبض المسلم إليه رأس المال من المحتال عليه أو الكفيل أو رب السلم في مجلس العقد صح، وبعده بطل السلم والحوالة والكفالة، وفي الرهن إن هلك الرهن في المجلس فلو كانت قيمته مثل رأس المال أو أكثر صح، ولو أقل صح العقد بقدره وبطل في الباقي، وإن لم يهلك حتى افترقا بطل السلم وعليه رد الرهن لصاحبه.

وتصح الكفالة بالمسلم فيه، وما ذكر في الكفالة من أنها لا تصح في المبيع لأنه مضمون بغيره وهو الثمن، فذاك في بيع العين، وهذا بيع الدين، فإن عقد السلم لا يفسخ بهلاك قدر المسلم فيه قبل قبضه، لأن له أن يقيم غيره مقامه لعدم تعيينه، بخلاف هلاك المبيع العين قبل قبضه فإنه مضمون بغيره، وهو الثمن فيسقط عن المشتري، وسمي الثمن غيراً لأن المضمون بالقيمة مضمون بعينه حكماً.

ولو أخذ بالمسلم فيه رهنأً، وسلطه على بيعه، فباعه ولو بغير جنس المسلم فيه جاز.

(١) سبل السلام ٣/٣١.

(٢) فتح القدير ٦/٢٢٧.

ولو أعطى المسلم إليه لرب السلم رهناً بعين المسلم فيه، ثم انفسخ عقد السلم بوجه ما، فإن الرهن يصير رهناً برأس المال الذي قبضه المسلم إليه، ولو هلك الرهن والحالة هذه في يد رب السلم يهلك بالمسلم فيه، فعلى رب السلم رد مثل المسلم فيه وأخذ رأس ماله. وما ذاك إلا لأن المقصد من هذا الرهن توثق المغضوب منه ورب السلم، لسلامة حقه وأمنه مما يلحقه من الضرر بهذا الغصب وعقد السلم^(١).

وقبض رأس المال قبل الافتراق شرط بقائه على الصحة، لا شرط انعقاده بوصف الصحة، فينعقد صحيحاً، ثم يبطل بالافتراق بلا قبض. ولو أبى المسلم إليه قبض رأس المال أجبر عليه.

وبقي من الشروط عدم خيار الشرط، فإن أسقطه قبل الافتراق، ورأس المال قائم في يد المسلم إليه، صح، وإن كان هالكاً لا ينقلب صحيحاً.

ولا يثبت في السلم خيار الرؤية لأنه لا يثبت فيما ملكه ديناً في الذمة.

ومن الشروط أيضاً ألا يشمل البدلين إحدى علي الربا، وهو القدر المتفق والجنس، لأن حرمة النساء تتحقق به. واحترز بالقدر المتفق عن القدر المختلف، كإسلام نقود في حنطة وكذا في زعفران ونحوه، فإن الوزن وإن تحقق فيه إلا أن الكيفية مختلفة كما تقدم في الربا، وكذا إسلام الحنطة في الزيت، فإنه جائز كما مر هناك^(٢).

فلو قال: أسلمت إليك هذه المائة، والمائة التي لي على فلان، بطل في الكل، وإن نقد الكل لاشتراط تسليم الثمن على غير العاقد، وهو شرط مفسد مقارن فيتعدى.

(١) شرح القواعد الفقهية صفحة ٧١.

(٢) رد المحتار ٢٠٨/٤.

وإن أسلم مائتي درهم في كر برّحال كون المائتين مقسومة: مائة ديناً على المسلم إليه، ومائة نقداً نقدها رب السلم وافترقا على ذلك، فالسلم في حصة الدين باطل، لأنه دين بدين، وصح في حصة النقد، ولم يشع الفساد لأنه طارئ، حتى لو نقد الدين في مجلسه صح في الكل.

حكم التصرف في رأس المال والمسلم فيه قبل القبض

ولا يجوز التصرف للمسلم إليه في رأس المال ولا لرب السلم في المسلم فيه قبل قبضه بنحو بيع وشركة، بأن يقول رب السلم لآخر: أعطني نصف رأس المال ليكون نصف المسلم فيه لك. ولا يجوز أيضاً بنحو مرابحة وتولية،. وصورة التولية أن يقول لآخر: أعطني مثل ما أعطيت للمسلم إليه حتى يكون المسلم فيه لك، والمرابحة أن يأخذ زيادة على ما أعطى، ولو ممن عليه، فلو باع رب السلم المسلم فيه من المسلم إليه بأكثر من رأس المال لا يصح ولا يكون إقالة. وتقدم أول فصل التصرف في المبيع أن بيع المنقول من بائعه قبل قبضه لا يصح ولا ينتقض به البيع الأول، بخلاف هبته منه لأنها مجاز عن الإقالة^(١).

والحاصل أن التصرف المنفي شامل للبيع والاستبدال والهبة والإبراء، إلا أنه في الهبة والإبراء يكون مجازاً عن الإقالة فيرد رأس المال كلياً أو بعضاً، ولا يشمل الإقالة لأنها جائزة ولا التصرف في الوصف من دفع الجيد مكان الرديء والعكس.

وإقالة بعض السلم جائزة، فلو أقاله عن نصف المسلم فيه أو ربه جاز ويبقى العقد في الباقي، فيجوز الحط من رأس المال، وتجوز الزيادة فيه بشرط قبضها قبل التفرق بخلاف الحط. وقدمنا أنه لا تجوز الزيادة في المسلم فيه ويجوز الحط.

ولا يجوز لرب السلم شراء شيء من المسلم إليه برأس المال بعد

(١) رد المحتار ٢٠٩/٤.

الإقالة في عقد السلم الصحيح قبل قبض رأس المال من المسلم إليه قبضاً كائناً بحكم الإقالة لا بحكم عقد السلم، فإن رأس المال مقبوض في يد المسلم إليه وإلا لم تصح الإقالة لعدم صحة السلم لقوله ﷺ «لا تأخذ إلا سلمك أو رأس مالك»^(١) أي لا تأخذ إلا سلمك حال قيام العقد أو رأس مالك حال انفساخه، فامتنع الاستبدال، فصار رأس المال بعد الإقالة بمنزلة المسلم فيه قبلها، فيأخذ حكمه من حرمة الاستبدال بغيره، فحكم رأس المال بعدها كحكمه قبلها، إلا أنه لا يجب قبضه في مجلسها كما كان يجب قبلها لكونها ليست بيعاً من كل وجه، ولهذا جاز إبراؤه عنه، وإن كان لا يجوز قبلها. وهو خلاف سائر الديون كدين مهر وأجرة وضمنان متلف.

أسلم رجلاً مائة درهم في كر حنطة، فاشتري المسلم إليه كراً وأمر رب السلم بقبضه، لم يصح حتى يكتاله رب السلم مرتين: مرة عن المسلم إليه، ومرة عن نفسه. قيد بالشراء، لأن المسلم إليه، لو ملك كراً يارث أو هبة أو وصية فأوفاه رب السلم واكتاله مرة جاز، لأنه لم يوجد إلا عقد واحد بشرط الكيل، وقيد بالكر أيضاً لأنه لو اشترى حنطة مجازفة فاكتالها مرة جاز لما قلنا. وأشار بالكر المكيل إلى الموزون كذلك، وكذا المعدود بشرط العد.

وصح لو كان الكر قرصاً وأمر مقرضه به، لأن القرض إعارة حتى ينعقد بلفظها فكان المقبوض عين حقه تقديراً. كما صح لو أمر المسلم إليه رب السلم بقبضه له ثم لنفسه ففعل فاكتاله مرتين لزوال المانع.

أمر المسلم إليه رب السلم أن يكيل المسلم فيه في ظرف رب السلم فكاله في ظرف رب السلم بغيبته لم يكن قبضاً، أما بحضرته فيصير قابضاً بالتخلية، سواء كان الظرف له أو للبائع أو مستأجراً. ويفهم منه حكم ما إذا أمره بكيه في ظرف المسلم إليه بالأولى، وهذا إذا لم يكن في الظرف

(١) رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه.

طعام لرب السلم، فلو فيه طعامه فالأصح أنه يصير قابضاً لأن أمره بخلطه على وجه لا يتميز معتبر، فيصير به قابضاً بالتخلية.

ولو أمر المشتري البائع بكيهه في ظرف البائع لم يكن قابضاً بحقه لأن رب السلم حقه في الذمة، ولا يملكه إلا بالقبض، فلم يصادف أمره ملكه فلا يصح، فيكون المسلم إليه مستعيراً للظرف، جاعلاً فيه ملك نفسه، كالدائن إذا دفع كيساً إلى المدين وأمر أن يزن دينه، ويجعله فيه لم يصير قابضاً. وفي مسألة البيع يكون المشتري استعار ظرف البائع ولم يقبضه فلا يصير بيده، فكذا ما يقع فيه، فصار كما لو أمره أن يكيهه في ناحية من بيت البائع، لأن البيت بنواحيه في يد البائع. بخلاف كييهه في ظرف المشتري بأمره، فإنه قبض، لأن حقه في العين، لأنه ملكه بنفس الشراء، فيصح أمره لمصادفته ملكه فيكون قابضاً بجعله في الظرف، ويكون البائع وكيلاً في إمساك الظرف، فيكون الظرف والواقع فيه في يد المشتري حكماً. ألا ترى أنه لو أمره بالطحن كان الطحين في السلم للمسلم إليه وفي الشراء للمشتري لصحة الأمر. وكذا إذا أمره أن يصبه في البحر، في السلم يهلك من مال المسلم إليه، وفي الشراء من مال المشتري. وأورد أنه لو وكل البائع بالقبض صريحاً لم يصح، فعدم الصحة هنا أولى، وأجيب بأنه لما صح أمره لكونه مالكاً صار وكيلاً له ضرورة، وكم من شيء يثبت ضمناً لا قصداً.

رجل أسلم في كر حنطة، فلما حل الأجل اشترى رب السلم من المسلم إليه كر حنطة بعينها، ودفع رب السلم ظرفاً إلى المسلم إليه ليجعل الكر المسلم فيه والكر المشتري في ذلك الظرف، فإن بدأ بكييل العين المشتري في الظرف صار قابضاً للعين، لصحة الأمر فيه وللدائن المسلم فيه لمصادفته ملكه، كمن استقرض حنطة وأمر المقرض أن يزرعها في أرضه. وإن بدأ بالدين لم يصير قابضاً لشيء منهما، أما الدين فلعدم صحة الأمر فيه، وأما العين فلأنه خلطه بملكه قبل التسليم، فصار مستهلكاً عند أبي حنيفة فينتقض البيع، فهذا الخلط غير مرضي به، لجواز أن يكون

مراده البداءة بالعين. وعندهما بالخيار إن شاء نقض البيع، وإن شاء شاركه في المخلوطة، لأن الخلط ليس باستهلاك عندهما.

فكيل العين المشتراة ثم كيل الدين المسلم فيه، وجعلهما في ظرف المشتري قبضٌ بأمرة لتبعية الدين للعين، وعكسه وهو كيل الدين أولاً لا يكون قبضاً^(١).

حكم الإقالة في السلم

أسلم دابة في كر بر، وقبضها المسلم إليه، فتقايلا السلم، فماتت قبل أن يقبضها رب السلم بسبب الإقالة بقي عقد الإقالة، أو ماتت بعد القبض بقي عقد الإقالة لبقاء المعقود عليه وهو المسلم فيه، لأن الدابة رأس المال، وهو في حكم الثمن في العقد، والمبيع هو المسلم فيه وصحة الإقالة تعتمد قيام المبيع لا الثمن كما مر، فهلاك الدابة لا يغير حال الإقالة من البقاء في الأولى والصحة في الثانية، وعليه قيمتها يوم القبض في المسألتين، لأنه إذا انفسخ العقد في المسلم فيه انفسخ في الدابة تبعاً، فوجب عليه ردها وقد عجز عنه فوجب رد قيمتها.

وكذا الحكم في المقايضة، وفي بيع العين بالعين، فتبقى الإقالة، وتصح بعد هلاك أحد العوضين، لأن كل واحد منهما مبيع من وجه، وثمن من وجه، ففي الباقي يعتبر المبيعية وفي الهالك الثمنية. بخلاف الشراء بالثمن في المسألتين، فإذا اشترى دابة بألف فتقايلا فماتت في يد المشتري بطلت الإقالة، ولو تقايلا بعد موتها فالإقالة باطلة، لأن الدابة هي الأصل في البيع، فلا يبقى بعد هلاكها، فلا تصح الإقالة ابتداءً ولا تبقى انتهاءً لعدم محلها.

والحاصل جواز الإقالة في السلم قبل هلاك الدابة وبعده بخلاف البيع.

(١) رد المحتار ٢١١/٤.

تقايلا البيع في عبد، فأبق بعد الإقالة من يد المشتري، فإن لم يقدر على تسليمه للبائع بطلت الإقالة والبيع بحاله.

والقول لمدعي الرداءة والتأجيل، لا لنافي الوصف والأجل، والأصل أن من خرج كلامه تعنتاً فالقول لصاحبه بالاتفاق، وذلك بأن ينكر ما ينفعه كأن قال المسلم إليه: شرطت لك رديئاً، وقال رب السلم: لم نشترط شيئاً، فالقول للمسلم إليه، لأن رب السلم متعنت في إنكار الصحة، بأن المسلم فيه يربو على رأس المال في العادة، وكذا لو قال رب السلم: كان له أجل، وأنكر المسلم إليه فهو متعنت في إنكاره حقاً له وهو الأجل.

والأصل في هذه المسائل أنهما إذا اختلفا في الصحة فإن خرج كلام أحدهما مخرج التعنت، وهو أن ينكر ما ينفعه، كان باطلاً اتفاقاً، والقول قول من يدعي الصحة، وإن خرج مخرج الخصومة، وهو أن ينكر ما يضره، قال أبو حنيفة: القول قول من يدعي الصحة أيضاً إذا اتفقا على عقد واحد، وإن كان خصمه هو المنكر. وقالوا: القول قول المنكر وإن أنكر الصحة^(١).

واعلم أن إنكار الأجل على ثلاثة أوجه:

أحدها: في أصل الأجل وهي مسألة الكتاب.

وثانيها: في مقدار الأجل والقول فيه قول من يدعي الأقل مع يمينه، فإن قامت بينة لمدعي الأكثر قضى بها، وإن قامت لكل منهما فالبينة بينة مثبت الزيادة.

وثالثها: في مضي الأجل، فإذا قال رب السلم: مضى الأجل المسمى، وقال المسلم إليه: لا، فالقول قول المسلم إليه مع يمينه، لأنه ينكر توجه المطالبة عليه. ومن أقام بينة قضى له، فإن أقامها، فالبينة بينة

(١) فتح القدير ٦/٢٣٧.

المطلوب، لأنها تثبت زيادة الأجل. هذا والاختلاف في مقدار الأجل لا يوجب التحالف عندنا، خلافاً لزفر، لأنه ليس في المعقود عليه، ولا في بدله، بخلاف الاختلاف في الصفة، يعني أنه ما هو فإنهما يتحالفان لأن الوصف جار مجرى الأصل.

وإذا شرط في السلم الثوب الجيد فجاء بثوب وادعى أنه جيد، وأنكر الطالب، فالقاضي يري اثنين من أهل تلك الصنعة، وهذا أحوط، والواحد يكفي، فإن قالوا: جيد، أجبر على القبول^(١).

السلم في الثياب

ويجوز السلم في الثياب إذا بين الطول والعرض والرقعة، يقال رقعة هذا الثوب جيدة، يراد غلظه وثخانتته، لأنه أسلم في معلوم مقدور التسليم. وإن كان ثوب حرير وهو المتخذ من الإبريسم المطبوخ لا بد من بيان وزنه أيضاً، لأن قيمة الحرير تختلف باختلاف الوزن، فذكر الطول والعرض ليس بكاف ولا ذكر الوزن وحده، لأن المسلم إليه ربما يأتي وقت حلول الأجل بقطع حرير لذلك الوزن، وليس ذلك بمراد لا محالة. وأما في الثياب فالوزن ليس بشرط وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله اشتراط الوزن في الوزاري وما يختلف بالثقل والخفة^(٢).



(١) فتح القدير ٦/٢٤٠.

(٢) العناية على الهداية ٦/٢٤٠.

الاستصناع

تعريفه

الاستصناع لغة طلب عمل الصنعة بأجل، فتعتبر فيه شراكة السلم. ولهذا عده الفقهاء من فروع السلم وألحقوه به. والصنعة: عمل الصانع في صناعته أي حرفته.

وهو شرعاً: طلب العمل من الصانع في شيء خاص على وجه مخصوص.

ومن شروطه بيان جنس المصنوع ونوعه وقدره وصفته، وأن يكون مما فيه تعامل، وألا يكون مؤجلاً وإلا كان سلماً. وعند الصاحبين المؤجل استصناع إلا إذا كان مما لا يجوز به الاستصناع، فينقلب سلماً في قولهم جميعاً.

صفته

الاستصناع عقد غير لازم قبل العمل من الجانبين بلا خلاف، حتى كان لكل واحد منهما خيار الامتناع عن العمل كالبيع بالخيار للمتبايعين، فإن لكل منهما الفسخ. وأما بعد الفراغ من العمل قبل أن يراه المستصنع فكذا، حتى كان للصانع أن يبيعه ممن يشاء. وأما إذا أحضره الصانع على الصفة المشروطة سقط خياره إذا رآه مفروغاً منه، وإذا رآه فليس للصانع منعه ولا بيعه، وإن باعه الصانع قبل أن يراه جاز. وهذا في ظاهر الرواية.

وروي عن أبي حنيفة ثبوت الخيار لهما، وعن أبي يوسف عدمه

لهما، والصحيح الأول، ولكل واحد منهما الامتناع عن العمل قبل العمل بالاتفاق. ثم إذا صار مسلماً يراعى فيه شرائط السلم، فإن وجدت صح، وإلا لا يصح. فإن ضرب له أجلاً صار مسلماً، حتى تعتبر فيه شرائط السلم، ولا خيار لواحد منهما إذا سلم الصانع المصنوع على الوجه الذي عليه في السلم.

فظهر بهذه النقول أن الاستصناع لا جبر فيه إلا إذا كان مؤجلاً بشهر فأكثر فيصير مسلماً، وهو عقد لازم يجبر عليه ولا خيار فيه^(١).

قال السرخسي رحمه الله: وإذا استصنع الرجل عند الرجل خفين أو قلنسوة أو طستاً أو كوزاً أو آنية من أواني النحاس، فالقياس أن لا يجوز ذلك، لأن المستصنع فيه مبيع وهو معدوم، وببيع المعدوم لا يجوز نهيه ﷺ عن بيع ما ليس عند الإنسان.

ثم هذا في حكم بيع العين، ولو كان موجوداً غير مملوكاً للعاقد لم يجز بيعه، فكذلك إذا كان معدوماً بل أولى. ولكننا نقول نحن تركنا القياس لتعامل الناس في ذلك، فإنهم تعاملوه من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا من غير نكير منكر، وتعامل الناس من غير نكير أصل من الأصول كبير، لقوله ﷺ: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» وقال ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» وهو نظير دخول الحمام بأجر، فإنه جائز، لتعامل الناس، وإن كان مقدار المكث فيه، وما يصب من الماء مجهولاً، وكذا شرب الماء من السقاء بفلس، والحجامة بأجر جائز لتعامل الناس وإن لم يكن له مقدار. وفي الحديث أن النبي ﷺ استصنع خاتماً واستصنع المنبر، فإذا ثبت هذا يترك كل قياس في مقابله، وكان الحاكم الشهيد يقول: الاستصناع مواعدة، وإنما ينعقد العقد بالتعاطي إذا جاء به مفروغاً عنه، ولهذا ثبت فيه الخيار لكل واحد منهما. والأصح أنه معاودة فإنه أجرى فيه

(١) انظر رد المحتار ٤/٢١٣.

القياس، والاستحسان، والمواعيد تجوز قياساً واستحساناً. ثم كان أبو سعيد البردعي^(١) يقول: المعقود عليه هو العمل، لأن الاستصناع اشتغال من الصنع وهو العمل، فتسمية العقد به دليل على أنه هو المعقود عليه، والأديم - الجلد - والصرم فيه بمنزلة الآلة للعمل. والأصح أن المعقود عليه المستصنع فيه، وذكر الصنعة لبيان الوصف، فإن المعقود عليه هو المستصنع فيه، ألا ترى أنه لو جاء به مفروغاً عنه فللمستصنع الخيار، لأنه اشترى شيئاً لم يره، وخيار الرؤية إنما يثبت في بيع العين، فعرفنا أن المبيع هو المستصنع فيه. وإذا عمله الصانع فقبل أن يراه المستصنع باعه يجوز بيعه من غيره، لأن العقد لم يتعين في هذا بعد، ولكن إذا أحضره ورآه المستصنع فهو بالخيار لأنه اشترى ما لم يره... وعن أبي يوسف قال: إذا جاء به كما وصفه له فلا خيار للمستصنع استحساناً، لدفع الضرر عن الصانع في إفساد أديمه وآلاته، فربما لا يرغب غيره في شرائه على تلك الصفة، فلدفع الضرر عنه قلنا بأنه لا يثبت له الخيار، وفرق في ظاهر الرواية بين هذا والسلم^(٢).

فالاستصناع له شبه بالبيع وبالإجارة، فإنه إذا وقع على ما جرى فيه تعامل ولم يؤجل، أو أجل دون أجل السلم على وجه الاستعجال، كان له شبهان: شبه بالبيع بخيار للمتابعين حتى إن لكل منهما فسخه، وشبه بالإجارة حتى إنه يبطل بموت الصانع.

وثبوت الخيار لهما قبل العمل لا خلاف فيه عندنا، وأما بعد العمل فثبوت لهما هو الصحيح في المذهب، وروي عن أبي يوسف لزومه بلا خيار لأحد المتعاقدين، كما ذكر في (البدائع) و(الدر المختار) وحاشيته

(١) نسبة إلى بردعة بلدة من أقصى بلاد أذربيجان، وهو أحمد بن الحسين أبو سعيد من الفقهاء الكبار قتل في وقعت القرامطة مع الحجاج سنة سبع عشرة وثلاثمائة. كما في رد المحتار ٢١٣/٤.

(٢) انظر المبسوط ١٢/١٣٩.

(رد المحتار) وأواخر باب السلم. وعلى هذا فما جرت عليه المجلة في المادة ٣٩٢ من أن الاستصناع ينعقد لازماً ليس مذهباً لأحد من أئمتنا، وما ذكرته في المقالة الأولى من المقدمة من أنها جرت فيها على قول أبي يوسف ليس بصحيح، لما سمعت من أنه لا خلاف لأحد من أئمتنا في ثبوت الخيار لكل منهما قبل العمل، إنما الخلاف بعد العمل. كما أن المجلة جرت أيضاً قبل ذلك في المادة ٣٨٩ على ما ظاهره يفيد صحة الاستصناع فيما لا تعامل فيه، ولم أره قولاً لأحد في المذهب، بل المنصوص عليه في المتون أنه لا يصح استصناعاً، ولكن إذا استوفى شرائط السلم يكون مسلماً^(١).

فالاستصناع إجارة ابتداءً ببيع انتهاءً.

ويجوز الاستصناع من غير ذكر الأجل استحساناً، فإن قال الصانع: اصنع لي خفاً أو مكعباً أو أواني صفر وأعطاه الثمن أو لم يعطه شيئاً جاز استحساناً، والقياس أنه لا يجوز، وهو قول زفر والشافعي، إذ لا يمكن إجارة، لأنه استتجار على العمل في ملك الأجير، وذلك لا يجوز كما لو قال: احمل طعامك من هذا المكان إلى مكان كذا بكذا أو اصبغ ثوبك أحمر بكذا، لا يصح، ولا بيعاً لأنه بيع معدوم، ولو كان موجوداً مملوكاً لغير العاقد لم يجز، فإذا كان معدوماً فهو أولى بعدم الجواز، ولكننا جوزناه استحساناً للتعامل الراجع إلى الإجماع العملي من لدن رسول الله ﷺ بلا تكبير، والتعامل بهذه الصفة أصل مندرج في قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» وقد استصنع رسول الله ﷺ خاتماً واحتجم ﷺ وأعطى الحجام أجره مع أن مقدار عمل الحجامة وعدد كرات وضع المحاجم ومصها غير لازم عند أحد، ومثله شرب الماء من السقاء^(٢).

(١) شرح القواعد الفقهية صفحة ٥٦.

(٢) فتح القدير ٢٤٢/٦.

مسائل منثورة هامة

هذه مسائل متفرقة سبق ذكر بعضها جمعها الفقهاء من موضوعات البيوع لأهميتها.

• اشترى ثوراً أو فرساً من خزف لأجل استئناس الصبي، لا يصح، ولا قيمة له، ولا يضمه متلفه. وقيل بخلافه: يصح ويضمن. وعن أبي يوسف: يجوز بيع اللعبة وأن يلعب بها الصبيان وكذلك البنات. فقد كان للسيدة عائشة رضي الله عنها لعب تلعب بها عندما كانت صغيرة، فتحدثت رضي الله عنها عن ذلك بقولها: كنت ألعب بالبنات، فيجيء صواحيبي فينقمعن من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخلن علي، وكان يسرهن فيلعبن معي. وقالت أيضاً دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا ألعب بالبنات فقال: «ما هذا يا عائشة؟» فقلت: خيل سليمان ولها أجنحة، فضحك صلى الله عليه وسلم ^(١).

• وصح بيع الكلب ولو عقوراً إذا كان يقبل التعليم للصيد لقوله تعالى: ﴿يَسْتَأْذِنُكَ مَاذَا أُحِلَّ لَّهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكَنَّ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ وَالْقَوْمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٤٠﴾ [المائدة: ٤] لكن السرخسي في (المبسوط) قال: لا يجوز بيع الكلب العقور الذي لا يقبل التعليم في الصحيح من المذهب. وأما ما ورد في الحديث الشريف عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن ^(٢). فمحمول على ما لا يجوز اقتناؤه، ولهذا قال عطاء والنخعي: يجوز بيع كلب الصيد دون غيره، والعلة في تحريم بيعه عند الشافعي نجاسته مطلقاً، وهي قائمة في المعلم وغيره، وعلة المنع عند من لا يرى نجاسته النهي عن اتخاذه، والأمر بقتله، ولذلك خص منه ما أذن في اتخاذه، ويدل عليه حديث جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب إلا كلب صيد. أخرجه النسائي بإسناد رجاله ثقات، إلا أنه طعن في صحته، وقد وقع في

(١) انظر كتاب السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها للمؤلف. ومعنى (يسرهن) يأذن لهن بالدخول.

(٢) صحيح البخاري في البيوع ٥٢٣٧.

حديث ابن عمر عند ابن أبي حاتم بلفظ «نهى عن ثمن الكلب وإن كان ضارياً» يعني مما يصيد، وسنده ضعيف، قال أبو حاتم: هو منكر، وفي رواية لأحمد «نهى عن ثمن الكلب وقال: «طعمة جاهلية»، ونحوه للطبراني من حديث ميمونة بنت سعد، وقال القرطبي: مشهور مذهب مالك جواز اتخاذ الكلب، وكراهية بيعه، ولا يفسخ إن وقع. وكأنه لما لم يكن عنده نجساً، وأذن في اتخاذه لمنافعه الجائزة، كان حكمه حكم جميع المبيعات، لكن الشرع نهى عن بيعه تنزيهاً، لأنه ليس من مكارم الأخلاق، قال: وأما تسويته في النهي بينه وبين مهر البغي - الزانية - وحلوان الكاهن فمحمول على الكلب الذي لم يؤذن في اتخاذه^(١).

ويجوز اقتناء الكلب للصيد، وحراسة الماشية، والبيوت، والزرع، بالإجماع، لكن لا ينبغي أن يتخذه في داره، إلا إن خاف لصوصاً أو أعداء ففي الحديث الشريف «من اقتنى كلباً ليس كلب ماشية أو ضارية نقص كل يوم من عمله قيراطان»^(٢).

كما صح بيع الفيل، لأنه منتفع به حقيقة للحمل والقتال، كما ينتفع بعظمه، وبيع السباع بسائر أنواعها حتى الهرة والطيور علمت الصيد، أو لم تعلم، سوى الخنزير للانتفاع بها وبجلدها.

• لا يجوز بيع هوام الأرض كالخنافس والقنافذ والعقارب والوزغ والضب وهوام البحر إلا السمك، وما جاز الانتفاع بجلده وعظمه، ويجوز بيع العلق لاحتياج الناس إليه في معالجة مص الدم من الجسد، كما يجوز بيع دود القز، لأنها من أعز الأموال، وأنفسها، وينتفع بها.

• يجوز بيع دهن منتجس، لأنه ينتفع به للاستصباح في غير المساجد. واحترز بالمنتجس عن دهن الميتة والخنزير ففي الحديث الشريف عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بمكة عام الفتح: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام» فقليل: يا رسول الله! أرأيت

(١) فتح الباري ٤/٤٢٧.

(٢) صحيح البخاري في الصيد ٥٤٨٠.

شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: «لا هو حرام» ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: «قاتل الله اليهود إن الله لما حرم شحومها جمّلوه ثم باعوه، فأكلوا ثمنه»^(١).

قال جمهور العلماء: العلة في منع بيع الميتة والخمر والخنزير النجاسة، فيتعدى ذلك إلى كل نجاسة، ولكن المشهور عند مالك طهارة الخنزير، والعلة في منع بيع الأصنام عدم المنفعة المباحة، فعلى هذا إن كانت بحيث إذا كسرت ينتفع برضاها، جاز بيعها عند بعض العلماء من الشافعية وغيرهم، والأكثر على المنع، حملاً للنهي على ظاهره، والظاهر أن النهي عن بيعها للمبالغة في التنفير عنها، ويلتحق بها في الحكم الصلبان التي تعظمها النصارى ويحرم نحت جميع ذلك وصنعتة، وأجمعوا على تحريم بيع الميتة والخمر والخنزير، ورخص بعض العلماء في القليل من شعر الخنزير للخرز، حكاه ابن المنذر عن الأوزاعي وأبي يوسف وبعض المالكية، فعلى هذا فيجوز بيعه، ويستثنى من الميتة عند بعض العلماء ما لا تحله الحياة كالشعر والصوف والوبر، فإنه طاهر فيجوز بيعه وهو قول أكثر المالكية والحنفية، وزاد بعضهم العظم والسن والقرن^(٢).

• ويجوز بيع الحيات إن انتفع بها في الأدوية، إذ التداوي بالمحرم يجوز إن علم فيه شفاء، ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه، فيجوز للعليل شرب بول الإبل والدم والميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاء. وإن قال الطبيب: يتعجل شفاؤك به، فيه وجهان، وهل يجوز شرب القليل من الخمر للتداوي فيه وجهان. وما قيل: إن الاستشفاء بالحرام حرام، غير مجري على إطلاقه، وإن الاستشفاء بالحرام إنما لا يجوز إذا لم يعلم أن فيه شفاء، أما إذا علم وليس له دواء غيره يجوز. ومعنى قول ابن مسعود رضي الله عنه «لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم» يحتمل أن يكون قال ذلك في داء عرف له دواء غير المحرم، لأنه حينئذ يستغني

(١) صحيح البخاري في البيوع ٢٢٣٦.

(٢) فتح الباري ٤/٤٢٦.

بالحلال عن الحرام، ويجوز أن يقال: تنكشف الحرمة عند الحاجة فلا يكون الشفاء بالحرام وإنما يكون بالحلال^(١).

وأقول على ضوء هذا: يجوز التداوي بزرع الأعضاء البشرية الذي توصل إليه الناس في العصر الحاضر، إذا تعينت طريقاً للشفاء، ومر معنا في الجزء الأول في بحث أحكام الطهارة أن إباحة تناول الشيء في وقت الضرورة لا يقتضي حله وطهارته مطلقاً عندما تكلمنا عن الحديث الوارد في شرب أبوال الإبل^(٢) وينبغي أن نذكر هنا بالقاعدة الفقهية التي مرّ ذكرها معنا وهي الضرورات تبيح المحظورات.

• للقاضي إيداع مال غائب وإقراضه وبيع منقوله إذا خيف تلفه، فإن خوف التلف مجوز للبيع.

• اشترى اثنان شيئاً، وغاب واحد منهما بحيث لم يدرَ مكانه، فللحاضر دفع كل ثمن المبيع وقبضه وحبسه عن شريكه إذا حضر حتى ينقذ شريكه ثمن حصته إذا كان الثمن حالاً. بخلاف أحد المستأجرين لو غاب قبل نقد الأجرة فنقد الحاضر جميعها كان متبرعاً، لأنه غير مضطر، إذ ليس للمؤجر حبس الدار لاستيفاء الأجرة، إلا إذا شرط تعجيل الأجرة.

ومثل المشتري في الحكم معير الرهن إذا أفلس الراهن وهو المستعير أو غاب، فإن المعير إذا افتتغه بدفع الدين يرجع على الراهن، لأنه مضطر فيه، وكصاحب العلو إذا سقط لسقوط السفل كان له أن يبني السفل، إذا لم يبينه مالكة بغير أمره ليتوصل به إلى بناء علوه، ثم يرجع عليه، ولا يمكنه من دخوله ما لم يعطه ما صرف.

• ولو فرخ طير بأرض لرجل فهو للأخذ لسبق يده إلى المباح، إلا إذا هياً لذلك صاحب الأرض أرضه فهو له، أو كان صاحب الأرض قريباً من الصيد بحيث يقدر على أخذه لو مد يده لتمكنه منه، فلو أخذه غيره لم يملكه.

(١) رد المحتار ٤/٢١٥.

(٢) انظر صفحة ٥٤ من الجزء الأول للكتاب.

ولو دخل الصيّد دار رجل، وأغلق عليه الباب، ولم يعلم به، لم يصر آخذاً مالكاً له حتى لو خرج بعد ذلك فأخذه غيره ملكه. وعن أبي يوسف: لو اصطاده في دار رجل من الهواء أو على الشجر ملكه، لأن حصوله على حائط رجل أو شجرته ليس بإحراز، فإن قال رب الدار: كنت اصطدته قبلك، فإن كان أخذه من الهواء فهو له، لأنه لا يد لرب الدار على الهواء، وإن أخذه من حائطه أو شجره فالقول لرب الدار لأخذه من محل هو في يده، وإن اختلفا في أخذه من الهواء أو الشجرة فذلك، لأن الظاهر أن ما في داره يكون له.

• صيد تعلق بشبكة نصبت للجفاف أو دخل دار رجل ملكه مطلقاً وإن لم يعدها لذلك.

• غسل النحل في أرضه ملكه مطلقاً، لأنه صار من أنزالها أي ريعها كالشجر النبات فيها، والتراب المجتمع بجريان الماء.

• ولا يجوز بيع النحل عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وقال محمد: يجوز إذا كان محرزاً، وهو قول الشافعي رحمه الله، لأنه منتفع به حقيقة وشرعاً مقدور التسليم إذا كان محرزاً^(١).

• شرى داراً فطلب المشتري أن يكتب له البائع صكاً، لا يجبر عليه ولا على الإشهاد والخروج إلى الإشهاد، لأنه ليس له الامتناع عن الإشهاد المجرد عن الإقرار، فإن لم يقر يرفعه إلى الحاكم، فإن أقر بين يديه كتب سجلاً وأشهد عليه. وقال بعضهم: لو توقف إحياء الحق على عرضه الصك، كما لو غصب المبيع وامتنعت الشهود من الشهادة حتى يروا خطوطهم يجبر على عرضه صيانة لحق المشتري.

• شرى قطناً فغزلته امرأته بإذنه أو بغير إذنه فكله له.

• المرأة إذا كفت زوجها بلا إذن الورثة كفن مثله رجعت في

(١) فتح القدير ٥٧/٦.

التركة، ولو أكثر لا ترجع بشيء، لأن ذلك دليل التبرع. وقال بعضهم: ترجع بقيمة كفن المثل، وإذا أنفق الوارث من ماله ليرجع إذا زاد في عدد الكفن ضمن الزيادة، وإن زاد في قيمته ضمن الكل، لأنه صار مشترياً لنفسه، فيضمن مال الميت.

• اكتسب حراماً واشترى به أو بالدراهم المغصوبة شيئاً، قال الكرخي: إن نقد قبل البيع تصدق بالربح وإلا لا، وهذا قياس. وقال غيره: كلاهما سواء، ولا يطيب له، وكذا لو اشترى ولم يقل بهذه الدراهم وأعطى من الدراهم الحرام. وتوضيح هذه المسألة كما يلي: رجل اكتسب مالاً من حرام ثم اشترى، فهذا على خمسة أوجه: إما إن دفع تلك الدراهم إلى البائع أولاً ثم اشترى منه بها، أو اشترى قبل الدفع بها ودفعها، أو اشترى قبل الدفع بها ودفع غيرها، أو اشترى مطلقاً ودفع تلك الدراهم، أو اشترى بدراهم آخر ودفع تلك الدراهم. قال أبو نصر: يطيب له، ولا يجب عليه أن يتصدق إلا في الوجه الأول، وإليه ذهب الفقيه أبو الليث، لكن هذا خلاف ظاهر الرواية فإنه نص في (الجامع الصغير): إذا غصب ألفاً فاشترى بها جارية وباعها بألفين تصدق بالربح، وقال الكرخي: في الوجه الأول والثاني لا يطيب وفي الثالث الأخيرة يطيب والفتوى الآن على قول الكرخي دفعاً للحرص لكثرة الحرام.

• دفع ماله مضاربة لرجل جاهل جاز أخذ ربحه ما لم يعلم أنه اكتسب الحرام.

• من رمى ثوبه لا يجوز لأحد أخذه ما لم يقل حين رمى: ليأخذه من أراد.

• باع الأب ضيعة طفله والأب مفسد فاسق، لم يجز بيعه استحساناً، فللولد نقضه بعد بلوغه إلا إذا كان خيراً بأن باع بضعف القيمة. واحترز بالفاسق عما إذا كان محموداً عند الناس أو مستور الحال، فإنه حينئذ يصح بيعه عقار الصغير. وأما بيع منقول ابنه الصغير فيجوز في رواية ويوضع ثمنه في يد عدل، وفي رواية لا يجوز إلا إذا كان خيراً بضعف قيمته.

• شرت الأم لطفلها على ألا ترجع عليه بالثمن جاز وهو كالهبة استحساناً، فإنها تكون مشترياً لنفسها، ثم يصير منها هبة لولدها الصغير وصلة.

• قال الأسير لرجل: اشترني أو فكني، فشراه رجع بما أدى كأنه أقرضه، ولو قال: بألف، فشراه بأكثر لم يلزمه الفضل، لأنه تخليص لا شراء.

• شرى داراً وديغ فيها، وتأذى جيرانه، إن على الدوام يمنع، وعلى الندرة يتحمل منه. وقالوا في جنس هذه المسائل: إن من تصرف في خالص ملكه لا يمنع، ولو أضر بغيره، لكن ترك القياس في محل يضر بغيره ضرراً بيناً، وبه أخذ كثير من المشايخ، وعليه الفتوى. وكذلك لو أراد أن يبنى في داره تنوراً للخبز دائماً، أو رحى للطحن، أو مدقة للقصارين يمنع عنه لتضرر جيرانه ضرراً فاحشاً ومثله لو اتخذ داره حماماً، ويتأذى الجيران من دخانها، فلهم منعه إلا أن يكون دخان الحمام مثل دخان الجيران. ولو كانت الدار قديمة بهذا الوصف هل للجيران الحادئين أن يغيروا القديم عما كان عليه؟ قال الطحاوي: الضرر البين يزال ولو قديماً كما أفتى به كثير من المشايخ.

• شرى لحماً على أنه لحم غنم، فوجده لحم معز، له الرد لاختلاف الرغبة، وإن كانا في باب الربا جنساً واحداً. وكذلك إذا اشترى على أنه لحم موجود - خصي - فوجده لحم فحل.

• قال للحام: كيف تبيع اللحم؟ فقال: كل ثلاثة أرطال بدرهم، فقال: أخذت منك زن لي. فله أن لا يزن، وإن وزن فلكل واحد منهما أن يرجع، فإن قبض المشتري اللحم، أو جعله البائع في وعاء المشتري بأمره، فقد تم البيع وعليه درهم. وقال محمد: قال لقصاب: زن لي من هذا اللحم كذا بكذا، فوزن، فله الخيار. ولو قال: زن لي من هذا الجنب كذا بكذا، أو قال: زن لي ما عندك من اللحم بحساب كذا، فوزنه جاز ولا خيار له. وعن أبي يوسف مثله. ولعل وجه قول الإمام أن هذا بيع بالتعاطي، فلا يتم قبل قبض المبيع، وعلى قول محمد يتم بالوزن إن عين الموضع أو كان العقد على الكل.

• شرى بذراً خريفياً فإذا هو ربيعي، أو شرى بذر البطيخ فإذا هو بذر القثاء، إن كان قائماً رده، وإن مستهلكاً فعليه مثله لاختلاف الجنس، فبطل البيع، ولو اختلف النوع لا يرجع بثمره. والحاصل أنه إذا ظهر خلاف الجنس كبذر البطيخ وبذر القثاء بطل البيع، فيرده لو قائماً، ويرد مثله لو هالكاً ويرجع بالثمن، ولو ظهر خلاف الوصف كالربيعي والخريفي صح البيع فيرده لو قائماً ولا يرجع بشيء لو هالكاً عند الإمام، وعندهما يرجع بنقصانه وبه يفتى، وبقي ما لو زرعه فلم ينبت قال بعضهم: ليس له الرجوع بالثمن ولا بالنقص، لأنه قد استهلك المبيع، ولا رجوع بعد الإلتلاف، وقيل يرجع بنقصانه إن ثبت عدم نباته لعيب به، وإلا لا بالاتفاق لاحتمال أن عدم نباته لرداءة حرثه أو لجفاف أرضه أو لأمر آخر.

• ساوم صاحب الزجاج، فدفع له قدحاً ينظره، فوقع منه على أقداح فانكسرت ضمن الأقداح لا القدح الذي قبضه، لأنه قبضه على سوم الشراء بلا بيان الثمن، والأقداح انكسرت بفعله فيضمنها بين الثمن أو لم يبين.

• شرى شجرة بأصلها، وهو المدفون في الأرض المسمى شرشاً، وفي قلعها من الأصل ضرر بالبائع، يقطعه من وجه الأرض من حيث لا يتضرر به البائع، ولو انهدم من سقوطه حائط، ضمن القالع ما تولد من قلعته. ولو اشترى أشجاراً من وجه الأرض وفي قطعها بالصيف ضرر لللبائع أن يدفع إليه قيمتها وهي قائمة، إلا أن يتراضيا على تركها إلى وقت لا ضرر في قطعها. ولو باع شجرة إن بين موضع قطعها من وجه الأرض فعلى ذلك، وإن بين بأصلها فعلى قرارها من الأرض، وإن لم يبين له أن يقطع من أصلها إلا أن تقوم دلالة.

• دفع دراهم زيوفاً - مزيفة - فكسرها البائع أي أتلّفها، لا شيء عليه، ونعم ما صنع حيث غشه وخانه وكذا لو دفع إليه لينظر إليه فكسره، ولا بأس ببيع المغشوش إذا بين غشه أو كان ظاهراً يرى: قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى في حنطة خلط فيها الشعير والشعير يرى، لا بأس ببيعه، وإن طحنه لا يبيع إلا أن يبين، لأنه لا يرى. وقال أبو يوسف في رجل معه فضة فيها نحاس: لا يبيعه حتى يبين، وكل شيء لا يجوز فإنه ينبغي أن يمنع ويعاقب صاحبه إذا أنفق وهو يعرفه.

• شرى فلوساً بدرهم فدفعها إليه وقال: هي بدرهمك، لا ينفقها حتى يعدها، وهذا إذا أخذها عدداً لا وزناً ويجري ذلك في صرف الذهب بالفضة.

• شرى ثياباً ببغداد على أن يوفي ثمنها بسمرقند لم يجز لجهالة الأجل، لأنه لم يعلم بذلك وقت الدفع، نعم لو قال إلى شهر على أن يؤده بسمرقند، جاز ويبطل الشرط.

• باع نصف أرضه بشرط خراجها كلها على المشتري فهو فاسد، لأن فيه نفعاً للبائع ولا يقتضيه العقد.

• أخذ الخراج من الأكار - الفلاح - له أن يرجع على الدهقان استحساناً فهو صاحب الأرض.

• شرى الكرم مع الغلة وقبضه، إن رضي الأكار جاز البيع وله حصته من الثمن، وإن لم يرض لم يجز بيعه. فإذا دفع صاحب الكرم كرمه إلى أكار مساقاة بالربيع مثلاً، وعمل الأكار حتى صار له حصة في الثمر، يتوقف بيع الثمر على رضی الأكار لأنه له فيه حصة، فإن أجاز البيع يقسم الثمن على قيمة الأرض وقيمة الثمر فيأخذ الأكار قدر حصته من ثمن الثمر. وأما لو دفع أرضه مزارعة على أن يكون البذر من العامل، فباع الأرض توقف بيع الأرض على إجازة المزارع لأنه صار بمنزلة مستأجر الأرض.

• قضاه درهماً وقال: أنفقه، فإن جاز وإلا فرده علي فعرضه على البيع ولم ينفقه، له رده استحساناً. بخلاف جارية وجد بها عيباً فقال: اعرضها أو بعها، فإن نفقت وإلا ردها، فعرضها على البيع سقط الرد. والفرق أن المقبوض من الدراهم ليس عين حق القابض، بل هو من جنس حقه لو تجوز به جاز وصار عين حقه، فإذا لم يتجوز بقي على ملك الدافع، فصح أمر الدافع بالتصرف، فهو بالابتداء تصرف للدافع وفي الانتهاء لنفسه، بخلاف التصرف في العين لأنها ملكه فتصرفه لنفسه فبطل خياره^(١).

(١) رد المحتار ٢١٩/٤.

الصرف

تعريفه

الصرف لغة: الزيادة، وهو أحد معانيه، ففي الحديث الشريف عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن علي رضي الله عنه قال: «ما عندنا شيء إلا كتاب الله وهذه الصحيفة.»

عن النبي صلى الله عليه وسلم: «المدينة حرم ما بين عائر إلى كذا، من أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل.»

وقال: «ذمة المسلمين واحدة، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف، ولا عدل. ومن تولى قوماً بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل»^(١).

وفي (المصباح المنير): صرفته عن وجهه صرفاً من باب ضرب، وصرفت الأجير والصبوي: خليت سبيله، وصرفت المال: أنفقت، وصرفت الذهب بالدرهم: بعته. واسم الفاعل من هذا صيرفي وصيروف وصراف للمبالغة.

قال ابن فارس: الصرف فضل الدرهم في الجودة على الدرهم، وصرفت الكلام: زينته، وصرفته بالثقل، واسم الفاعل مصرف، والصرف: التوبة في قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً» والعدل: الفدية. زاد في (القاموس) في معنى الحديث المذكور قوله: أو هو النافلة والعدل الفريضة أو بالعكس أو الوزن والعدل الكيل أو هو الاكتساب والعدل الفدية أو الحيل.

(١) صحيح البخاري في فضائل المدينة ١٨٧٠.

وقد علمت أنه يطلق لغة على بيع الثمن بالثمن لكنه في الشرع أخص.

والصرف شرعاً: بيع الثمن بالثمن جنساً بجنس أو بغير جنس كذهب بفضة.

والمراد بالثمن ما خلق للثمنية، فيدخل في الصرف بيع المصوغ بالمصوغ، أو بالنقد، فإن المصوغ بسبب ما اتصل به من الصنعة لم يبق ثمناً صريحاً، ولهذا يتعين بالعقد، ومع ذلك بيعه صرف^(١).

أنواع الأموال

والأموال أنواع:

نوع ثمن بكل حال كالنقدين، صحبه الباء أو لا، قوبلت بجنسها أو بغيره.

ونوع مبيع بكل حال، وهو ما ليس من ذوات الأمثال كالشباب والدواب والممالك.

ونوع ثمن بوجه مبيع بوجه كالمكيل والموزون، فإنه إذا كان معيناً في العقد كان مبيعاً، وإن لم يكن معيناً وصحبه الباء وقابله مبيع، فهو ثمن.

ونوع ثمن بالاصطلاح، وهو سلعة في الأصل، فإن كان رائجاً كان ثمناً، وإن كان كاسداً كان سلعة، وهذا لأن الثمن عند العرب ما يكون ديناً في الذمة. كذا قاله الفراء.

والنقود لا تستحق بالعقد إلا ديناً في الذمة، ولهذا قلنا: إنها لا تتعين بالتعيين، فكانت ثمناً على كل حال. والعروض لا تستحق بالعقد إلا عيناً فكانت مبيعة. والسلم في بعضها رخصة شرعية، فلا يخرج به من

(١) رد المحتار ٤/٢٣٤.

أن يكون مبيعاً. والمكيل والموزون مستحق عيناً بالعقد تارة، ودينياً أخرى، فيكون ثمناً في حال مبيعاً في حال. ومن حكم الثمن أن لا يشترط وجوده في ملك العاقد عند العقد، ولا يبطل العقد بفوات تسليمه، وصح الاستبدال بآخر، والمبيع بخلافه^(١).

مشروعية الصرف

شرع الصرف بالسنة النبوية الشريفة، فقد ورد في مشروعيته عدد من الأحاديث الشريفة منها: حدثنا عبد الله بن أبي بكرة قال: قال أبو بكرة رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء، والفضة بالفضة إلا سواء بسواء، وبيعوا الذهب بالفضة والفضة بالذهب كيف شئتم»^(٢).

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض - أي تفضلوا - ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائباً بناجز»^(٣). والورق: الفضة.

وعن أبي المنهال قال: سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم رضي الله عنهما عن الصرف، فكل واحد منهما يقول: هذا خير مني، فكلاهما يقول: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالورق ديناً^(٤).

شروطه

شروط الصرف على الإجمال التقابض قبل الافتراق بالأبدان، وألا يكون فيه خيار ولا تأجيل، فلا بد من قبض العوضين قبل الافتراق بإجماع الفقهاء.

(١) الكفاية على الهداية ٦/٢٥٨.

(٢) صحيح البخاري في البيوع ٢١٧٥.

(٣) المرجع نفسه ٢١٧٧.

(٤) المرجع نفسه ٢١٨٠.

والمراد من القبض في الصرف القبض حقيقة باليد لا بالتخلية لما مر معنا في الأحاديث الشريفة .

فعن ابن شهاب عن مالك بن أوس أخبره أنه التمس صرفاً بمائة دينار، فدعاني طلحة بن عبيد الله، فتراوينا حتى اصطرف مني، فأخذ الذهب يقلبها في يده ثم قال: حتى يأتي خازني من الغابة، وعمر يسمع ذلك فقال: والله لا تفارقه حتى تأخذ منه، قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب رباً إلا هاء وهاء، والبر بالبر رباً إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير رباً إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر إلا هاء وهاء»^(١).

وقوله «إلا هاء وهاء» المعنى خذ وهات، قال ابن الأثير: هاء وهاء هو أن يقول كل واحد من البيعين هاء، فيعطيه ما في يده كالحديث الآخر «إلا يداً بيد» يعني مقايضة في المجلس... واستدل به على اشتراط التقابض في الصرف في المجلس، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وعن مالك: لا يجوز الصرف إلا عند الإيجاب بالكلام، ولو انتقلا من ذلك الموضوع إلى آخر لم يصح تقابضهما، ومذهبه أنه لا يجوز عنده تراخي القبض في الصرف سواء كانا في المجلس أو تفرقا، وحمل قول عمر: «لا يفارقه» على الفور، حتى لو أخر الصيرفي القبض حتى يقوم إلى قعر دكانه ثم يفتح صندوقه لما جاز... وفي الحديث أن النسبئة - التأخير - لا تجوز في بيع الذهب بالورق، أي بالفضة. وإذا لم يجز فيهما مع تفاضلهما بالنسبئة فأحرى أن لا يجوز في الذهب بالذهب وهو جنس واحد، وكذا الورق بالورق. وقد نقل ابن عبد البر وغيره الإجماع على هذا الحكم أي التسوية في المنع بين الذهب بالذهب وبين الذهب بالفضة، فيستغنى حينئذ بذلك عن القياس^(٢).

وروى مالك في (الموطأ) عنه قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا

(١) صحيح البخاري في البيوع ٢١٧٤.

(٢) انظر فتح الباري ٣٧٩/٤.

مثلاً بمثل، ولا تبيعوا الورق بالذهب أحدهما غائب والآخر ناجز، وإن استنظرك أن يلج بيته فلا تنظره إلا يداً بيد، هات وهات، إنني أخشى عليكم الربا».

فلا بد من قبض العوضين قبل الافتراق بإجماع الفقهاء، وهذا إن اتحد البدلان جنساً كذهب بذهب وفضة بفضة ونقود ورقية بمثلها سعودي بسعودي أو سوري بسوري... إلخ لأن النقود الورقية أصبحت في عصرنا الحاضر تقوم مقام الذهب والفضة، وهي أعز الأموال، فلو أبيح التفاضل فيها يفتح باب الربا الصريح.

وإن لم يتحد البدلان جنساً شرط التقابض فقط قبل الافتراق تحقيقاً للمساواة، فلا يتحقق الربا، فإن أحد العوضين ليس أولى بالقبض من الآخر فيجب قبضهما معاً، إذ هما مستويان في الثمنية، فكل واحد من البدلين في عقد الصرف ثمن كما مر معنا في تعريفه.

فإن تأخير قبض أحد البدلين في عقد الصرف حرام، ولهذا يفسد عقد الصرف بخيار الشرط والأجل لإخلالهما بالقبض، لأن خيار الشرط يمتنع به استحقاق القبض ما بقي الخيار، ولأن الأجل يمنع القبض الواجب.

ويصح عقد الصرف مع إسقاطهما في المجلس لزوال المانع قبل تفرده، والمراد نقد البدلين فعلاً لا بقولهما أسقطنا الخيار والأجل، فلو تفرقا من غير تقابض أو من أجل أو شرط خيار فسد البيع، ولو تقابضا في الصور قبل التفرق انقلب صحيحاً^(١).

ولو أسقط الأجل من له الأجل دون الآخر صح في المشهور.

ولا خيار رؤية في نقد، لأن العقد لا ينفسخ بردها لأنه إنما وقع على مثلها، ولا يخفى أن كثرة ما ذكروا في عدم تعيين النقد في البيع من

(١) رد المحتار ٤/٢٣٥.

أنه لو أشار إلى دراهم وعينها كان له أن يحبسها ويدفع غيرها^(١).

ويثبت خيار الرؤية والعيب فيما يتعين بالتعيين كالحلي والأواني من الذهب والفضة والتبر، وينسخ العقد برده لتعيينه به.

حكم التصرف في بدل الصرف قبل قبضه

ولا يجوز التصرف في أحد بدلي الصرف قبل قبضه بهبة أو صدقة أو بيع، لوجوب القبض حقاً لله تعالى. فإن فعل بعد ذلك مع العاقد بأن وهبه البذل أو تصدق به عليه أو أبرأه منه، فإن قَبِل بطل الصرف، لتعذر وجوب القبض، وإذا تعذر الشرط ينتفي المشروط. وإن لم يقبل لا ينتقض الصرف ولا يبطل لأن البراءة وما معها سبب الفسخ، فلا ينفرد به أحدهما بعد صحة العقد.

وتفرع عليه ما لو باع ديناراً بعشرة دراهم مثلاً، ولم يقبض العشرة حتى اشترى بها ثوباً، فالبيع في الثوب فاسد، لأن القبض في العشرة مستحق حقاً لله تعالى فلا يسقط بإسقاط المتعاقدين فلو جاز البيع في الثوب سقط حق القبض، فلا يجوز بيع الثوب، والصرف على حاله فيقبض بدله من عاقده^(٢).

حكم الاختلاف في الجودة والصبغة

إن باع رجل فضة بفضة أو ذهباً بذهب لا يجوز إلا مثلاً بمثل وإن اختلفا في الجودة، بأن يكون أحدهما أجود من الآخر أو أحسن صبغة لقوله ﷺ بالحديث الذي تقدم: «الذهب بالذهب مثلاً بمثل» والمراد به المماثلة في القدر لا في الصفة لقوله ﷺ: «جيدها وردينها»، وقد ذكر ذلك في كتاب البيوع في باب الربا: حدث محمد رحمه الله في أول كتاب الصرف في (الأصل) عن أبي حنيفة عن الوليد بن سريغ عن أنس بن

(١) فتح القدير ٦/٢٦٤.

(٢) فتح القدير ٦/٢٦٤.

مالك قال: أتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بإناء كسرواني قد أحكمت صياغته، فبعثني به لأبيعه، فأعطيت به وزنه وزيادة، فذكرت ذلك لعمر فقال: «أما الزيادة فلا»^(١).

ومر معنا في موضوع الربا أن جيد مال الربا ورديته سواء، فلا يجوز بيع الجيد بالرديء مما فيه الربا إلا مثلاً بمثل، لإهدار التفاوت في الوصف إلا في خمس مسائل.

قال السرخسي رحمه الله: رجل غصب قلب فضة أو ذهب فاستهلكه، فعليه قيمته مصوغاً من خلاف جنسه عندنا، وعند الشافعي عليه قيمته من جنسه بالغة ما بلغت، لأن من أصله أن للجودة والصنعة في الذهب والفضة قيمة، وإن قوبلت بجنسها. وعندنا لا قيمة للجودة والصنعة عند مقابلتها بجنسها، فلو ضمن قيمتها من جنسها بالغة ما بلغت أدى إلى الربا، وإن ضمن مثل وزنها ففيه إبطال حقه في الصنعة، فلمراعاة الجانبين قلنا يعتبر قيمتها من خلاف جنسها. وعند الشافعي رحمه الله يضمن قيمتها من جنسها بالغة ما بلغت، لأن للصنعة عنده قيمة، وإن قوبلت بجنسها، والربا إنما يكون شرطاً في العقد فأما في ضمان المغصوب والمستهلكات فلا يتمكن الربا على أصله أن ضمان الغصب لا يوجب الملك في المضمون، وعندنا يوجب الملك. والقول في الوزن والقيمة قول الغاصب مع يمينه، لأنه منكر للزيادة، والطالب مدع لذلك فعليه البينة. وكذلك الرجل يكسر إناء فضة أو ذهب لرجل فعليه قيمته من خلاف جنسه سواء قل نقصان بالكسر أو كثر، لأن إيجاب ضمان النقصان عليه متعذر، فإن الوزن باق بعد الكسر ولا قيمة للصنعة بانفرادها، ولو رجع بضمان النقصان كان آخذاً عين ماله وزناً مع زيادة، وتلك الزيادة ربا، فلمراعاة حقه في الصنعة قلنا يضمنه القيمة من خلاف جنسه ويدفع المكسور إليه بالضمان، وإن شاء أمسك المكسور ولم يرجع بشيء، لأن شرط التضمين

(١) العناية على الهداية ٦/٢٦٠.

تضمنين المكسور إليه، فإذا أتى ذلك كان مبرئاً له. بخلاف الثوب إذا أحرقه، فهناك بالحرق اليسير يضمه النقصان فقط، وفي الحرق الفاحش له أن يمسك الثوب ويضمه النقصان، لأن الثوب ليس بمال الربا، فكانت الصنعة فيه متقومة، فيجاب ضمان النقصان فيه لا يؤدي إلى الربا^(١).

والأصل أنه متى بيع نقد مع غيره كمفضض، وهو ما رصع بفضة أو ألبس فضة، ومزركش وهو المطرز بخيوط فضة أو ذهب، بنقد من جنسه شرط زيادة الثمن، فلو كان الثمن مثله أو أقل أو جهل بطل، ولو بيع المففضض أو المزركش بغير جنس ما فيه من ذهب أو فضة شرط التقابض فقط.

وإذا اشترى لجاماً مموهاً بفضة بدراهم أقل من ما فيه من فضة أو أكثر، فهو جائز لأن التمويه لا يخلص - أي لا يمكن فصله - ألا ترى أنه إذا اشترى الدار المموية بالذهب بثمن مؤجل يجوز ذلك وإن كان ما في سقفها من التمويه بالذهب أكثر من الذهب بالثمن. والتمويه: الطلي، ويجب تقييد المسألة بما إذا لم تكثر الفضة أو الذهب الممويه، أما إذا كثر بحيث يحصل منه شيء يدخل في الميزان يجب حينئذ اعتباره^(٢).

وينسحب هذا الحكم على الساعات المذهبة في عصرنا الحاضر. والجدير بالذكر أن المصنوع من الذهب والفضة لا يجوز استعماله، لأن النبي ﷺ نهى عن الأكل والشرب في صحاف الذهب والفضة لما في الحديث الشريف أن حذيفة رضي الله عنه استسقى فسقاه مجوسي، فلما وضع القدح في يده رماه به وقال: لولا أنني نهيته غير مرة ولا مرتين، كأنه يقول لم أفعل هذا، ولكنني سمعت النبي ﷺ يقول: «لا تلبسوا الحرير ولا الديباج، ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا ولنا في الآخرة»^(٣).

(١) المبسوط ١٤/٥٠.

(٢) رد المحتار ٤/٢٣٧.

(٣) صحيح البخاري في الأطعمة ٥٤٢٦.

فالأدوات المصنوعة من الذهب والفضة كالساعات والأقلام لا يجوز استعمالها، وأما المموهة تمويهاً بالذهب أو الفضة فلا بأس باستعمالها.

حكم الجمع بين النقود وغيرها في البيع

الجمع بين النقود وغيرها في البيع لا يخرج النقود عن كونها صرفاً لما يقابلها من الثمن، أكد الفقهاء هذا الأصل بعدد من المسائل منها:

باع أمة تعدل ألف درهم مع طوق فضة في عنقها بألف ومائة، ونقد من الثمن ألفاً، فما نقد فهو ثمن الفضة سواء سكت أو قال: خذ هذا من ثمنها، تحريماً للجواز، ولو قال: خذ هذا من ثمن الجارية، يفسد البيع.

ولو باع سيفاً حليته خمسون بمائة، ونقد خمسين، والخمسون الباقية دين أو نسيئة، فما نقد فهو ثمن الفضة سواء سكت أو قال: خذ هذا من ثمنها تحريماً للجواز. وكذا لو قال: هذا المعجل حصة السيف لأنه اسم للحلية أيضاً لأنهما شيء واحد، ولو زاد (خاصة) بأن قال: هذا المعجل حصة السيف خاصة، فسد الصرف. وهذا محمول على ما إذا كانت الحلية تتميز بلا ضرر وإمكان التسليم. فإن افترقا من غير قبض بطل في الحلية فقط، وصح في السيف لعدم اشتراط قبض ثمنه في المجلس. وهذا إن كان السيف يخلص عن حليته بلا ضرر كطوق الجارية، وإن لم يخلص إلا بضرر بطل بيع الحلية والسيف لتعذر تسليم السيف بلا ضرر كبيع جذع من سقف^(١).

ومن باع إناء فضة بفضة أو بذهب ونقد بعض ثمنه في المجلس، ثم افترقا، صح فيما قبض واشتركا في الإناء لأنه صرف، فصح فيما وجد شرطه، وبطل فيما لم يوجد. بخلاف مسألتها الجارية مع الطوق، والسيف مع الحلية، فإن كل واحدة منهما صرف وبيع، فإذا نقد بدل الصرف صح في الكل. ولا خيار للمشتري لتعيب الإناء بعيب الشركة من جهة المشتري

(١) رد المحتار ٤/٢٣٧.

بصنعه بسبب عدم نقده كل الثمن قبل الافتراق، وإذا استحق بعض الإناء، وقد كان نقد كل الثمن، أخذ المشتري ما بقي بقسطه أو رد لتعبه بغير صنعه، لأن عيب الاشتراك كان موجوداً عند البائع مقارنة للعقد. ومفاد التعليل المذكور أن لو ادعى المستحق بعض الإناء، فأقر به المشتري، لا يخير، لأن الشركة ثبتت بصنعه.

ولو باع قطعة نقرة - القطعة المذابة - من الذهب أو الفضة، فاستحق بعضها، أخذ المشتري ما بقي بقسطه لأن التبويض لا يضرها، فلم يلزم عيب الشركة لإمكان أن يقطع حصته مثلاً، وهذا لو كان الاستحقاق بعد قبضها، وإن قبل قبضها له الخيار لتفرق الصفقة قبل تمامها، بخلاف ما بعد القبض لتمامها^(١).

مسائل في المقاصة

قاصه مقاصة: كان له دين مثل ما على صاحبه فجعل الدين في مقابلة الدين، ومنه: تقاص القوم: قاص كل واحد منهم صاحبه في حساب أو غيره^(٢).

صح بيع دينار بعشرة دراهم عليه من دائنه، فصح بيعه ديناراً بها اتفاقاً، وتقع المقاصة بنفس العقد بقبض الدينار، وذلك جائز إجماعاً، لأن التعيين للاحتراز عن ربا النسئة، ولا ربا في دين سقط، إنما الربا في دين يقع الحظر في عاقبته، ولذا لو تصارف دراهم ديناً بدنانير ديناً صح لفوات الخطر. أو بيعه الدينار بعشرة مطلقاً عن التقييد بدين عليه، إن دفع البائع الدينار للمشتري، وتقاصا العشرة الثمن بالعشرة الدين أيضاً استحساناً، والقياس أن لا يجوز، وهو قول زفر، لكونه استبدالاً بيد الصرف قبل قبضه، وجه الاستحسان أنه بالتقايض انفسخ العقد الأول، وانعقد صرف آخر مضاف إلى الدين، لأنهما لما غيرا موجب العقد فقد

(١) رد المحتار ٤/٢٣٩.

(٢) المعجم الوسيط ٢/٧٣٩.

فسخاه إلى آخر اقتضاء، كما لو جددا البيع بأكثر من الثمن الأول. ولا يخفى أن هذا خاص بالصورة الثانية، إذ في المقيدة لا يتصور أن يكون الدين حادثاً، لأن فرضها أن يبيع الدينار بعشرة عليه. والحاصل أن الدين إذا حدث بعد الصرف فإن كان بقرض أو غصب وقعت المقاصة، وإن لم يتقاصا، وإن حدث بالشراء بأن باع مشتري الدينار من بائع الدينار ثوباً بعشرة إن لم يجعله قصاصاً لا يصير قصاصاً باتفاق الروايات، وإن جعله ففيه روايتان.

ومن مسائل المقاصة ما لو كان للمودع على صاحب الوديعة دين من جنسها لم تصر قصاصاً به إلا إذا اتفقا عليه وكانت في يده أو رجع إلى أهله فأخذها. والمغصوب كالوديعة. وكذلك لا تقع المقاصة ما لم يتقاصا لو كان الدينان من جنسين أو كانا متفاوتين في الوصف أو مؤجلين أو أحدهما حالاً والآخر مؤجلاً.

وإذا اختلف الجنس وتقاصا كما لو كان له عليه مائة درهم وللمديون مائة دينار عليه، فإذا تقاصا تصير الدراهم قصاصاً بمائة درهم من قيمة الدنانير، ويبقى لصاحب الدنانير على صاحب الدراهم ما بقي منها.

ودين النفقة للزوجة لا يقع قصاصاً بدين للزوج عليها إلا بالتراضي بخلاف سائر الديون لأن دين النفقة أدنى^(١). أي لأنه دين ضعيف.

غالب الفضة والذهب فضة وذهب

ويعتبر ما غلب فضته وذهبه فضة وذهباً حكماً، فحكم ما غلب فضته وذهبه حكم الفضة والذهب الخالصين، وذلك لأن النقود الذهبية والفضية لا تخلو عن قليل غش للانطباع. وقد يكون الغش خلقياً كما في الرديء فيعتبر القليل في الرديء فيكون كالمستهلك. فلا يصح بيع الذهب الخالص بذهب غير خالص، ولا بيع فضة خالصة بفضة غير خالصة ولا بيع بعضه ببعض إلا متساوياً وزناً فيما غلب ذهبه وفضته.

(١) رد المحتار ٤/٢٤٠.

والغالب عليه الغش منهما ليس له حكم الدراهم والدنانير اعتباراً للغالب فصح بيعه بالخالص إن كان الخالص أكثر مما في المغشوش ليكون قدر الخالص بمثله، والزائد بالغش. وصح بيعه بجنسه متفاضلاً وزناً وعدداً، بصرف الجنس لخلافه، بأن يصرف فضة كل واحد منهما إلى غش الآخر، بشرط التقابض قبل الافتراق في المجلس لأنه صرف في البعض لوجود الفضة أو الذهب من الجانبين. ويشترط القبض في الغش أيضاً بأن لا يتميز إلا بضرر، فاشتراط قبضه لا لذاته بل لأنه لا يمكن فصله عن الخالص الذي فيه المشروط قبضه لذاته.

ولا يخفى الغش لو كان فضة في ذهب فالشرط قبض الكل لذاته لأنه صرف في الكل.

وإن كان الخالص مثل المغشوش أو أقل منه أو لا يدري، فلا يصح البيع للربا بزيادة الغش في الأول، وزيادته مع بعض الذهب أو الفضة في الثاني، ولاحتماله في الثالث، وللشبهة في الربا حكم الحقيقة.

والجدير بالذكر أن النقد الغالب الغش لا يتعين بالتعيين إن كان رائجاً، فلو قال اشترت بهذه الدراهم، فله أن يمسكها ويدفع غيرها مثلها، إن كانت رائجة لثمنيتها حينئذ، لأنه بالاصطلاح صار أثماناً، فله أن يمسكها ويدفع غيرها مثلها، إن كانت رائجة لثمنيتها حينئذ، لأنه بالاصطلاح صار أثماناً، فما دام ذلك الاصطلاح موجوداً لا تبطل الثمنية لقيام المقتضى، فلو هلك قبل القبض لا يبطل العقد. فهذه الدراهم في الأصل سلعة وإنما صارت أثماناً بالاصطلاح، فإذا تركوا المعاملة بها رجعت إلى أصلها، فيبطل العقد بهلاكها قبل التسليم، وهذا إذا كانا يعلمان بحالها ويعلم كل منهما أن الآخر يعلم، فإن كانا لا يعلمان أو لا يعلم أحدهما ولا يعلم كل واحد أن الآخر يعلم، فإن البيع يتعلق بالدراهم الرائجة في ذلك البلد لا بالمشار إليه من هذه الدراهم التي لا تروج^(١).

(١) رد المحتار ٢٤١/٤.

ويقال مثل ذلك في النقود الورقية في عصرنا الحاضر، فلا شك أنها أثمان بالاصطلاح ما دامت رائجة، فإذا تركوا التعامل بها رجعت إلى أصلها وفقدت ثمنيتها.

والمتساوي غشه وفضته أو ذهبه كغالب الفضة والذهب في تباع واستقراض، فلم يجز إلا بالوزن إلا إذا أشار إليهما في المبايعة، فيكون بياناً لقدرها ووصفها، ولا يبطل البيع بهلاكها قبل القبض، ويعطيه مثلها لكونها ثمناً لم تتعين كما لو أشار إلى الدراهم الخالصة من الغش، وأفاد أنه في الاستقراض لا يجوز إلا وزناً وإن أشار إليها، وأما في الصرف فكغالب غش فيصح بالاعتبار المار، فإذا بيعت بجنسها يصرف الجنس إلى خلاف جنسه، بأن يصرف ما في كل منهما من الغش إلى ما في الآخر من الفضة كما مر في الغالب غشه.

كساد النقود وانقطاعها وتغير قيمتها في البيع

وينبغي التذكير هنا بما مر معنا في أول البيع بحكم تغير ثمنية النقود وتغير قيمتها، وانقطاعها، أو بطلانها قبل تسليمها للبائع.

فإذا اشترى شيئاً بفلوس نافقة أو نقود ورقية رائجة فكسدت قبل التسليم للبائع، بطل البيع وثبت للمشتري فسخه، لأن الثمنية بالاصطلاح، ولم يبق، فبقي بيعاً بلا ثمن، فإذا بطل يجب رد المبيع إن كان قائماً وقيمته إن كان هالكاً كما في البيع الفاسد. والانقطاع عن أيدي الناس كالكساد في الحكم.

وهذا عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي وأحمد: لا يبطل البيع، ثم اختلفوا فقال أبو يوسف: عليه قيمة النقود يوم البيع، لأن الثمن مضمون بالبيع، كقوله في المغصوب: عليه قيمته يوم الغصب، لأنه يوم تحقق السبب.

وقال محمد: عليه قيمتها آخر ما تعامل الناس به، وهو يوم الانقطاع، لأنه أوان الانتقال إلى القيمة، وبه يفتى رفقاً بالناس.

وحد الكساد أن تترك المعاملة بها في جميع البلاد، فلو راجت في بعضها لم يبطل البيع، بل يتخير البائع لتعيبها، إن شاء أخذه أي المبيع، وإن شاء أخذ قيمته. ومفاده أن التخيير خاص بما إذا كان الكساد في بلد العقد.

وحد الانقطاع عدم وجوده في السوق، وإن وجد في أيدي الصيارفة وفي البيوت.

وقيد بالكساد لأنه لو نقصت قيمتها قبل القبض فالباع على حاله إجماعاً ولا يتخير البائع.

ولو غلت قيمتها، وازدادت، فكذلك البيع على حاله، ولا يتخير المشتري، ويطالب بدفع ذلك المقدار الذي جرى عليه العقد، ولا ينظر إلى ما عرض بعده من الغلاء والرخص، وهذا قول الإمام وقول أبي يوسف الأول وقال ثانياً: عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض، وعليه الفتوى، أي يوم البيع في البيع ويوم القبض في القرض، كما قدمنا، وعليه - أي على قول أبي يوسف المفتى به - فلا فرق بين الكساد والرخص والغلاء في لزوم القيمة^(١).

ولو باع دلال وكذا فضولي متاع الغير بإذنه بدراهم معلومة واستوفاه، فكسدت قبل دفعها إلى رب المتاع، لا يفسد البيع لأن حق القبض له.

بيان ما يكون مبيعاً وما يكون ثمناً

ومن الضروري التمييز في الأثمان والأعيان بين ما يكون مبيعاً وما يكون ثمناً، وقد مر معنا أيضاً في أنواع الأموال أنها ثلاثة أنواع:

الأول: ثمن بكل حال، والمراد به ما يثبت ديناً في الذمة وهو النقدان الذهب والفضة والنقود الرائجة.

(١) رد المحتار ٤/٢٤٢.

الثاني: مبيع بكل حال، قوبل بجنسه أو لا، دخلت عليه الباء أو لا، كالثياب والدواب.

الثالث: ثمن من وجه، مبيع من وجه، كالمثلثات غير النقود، وهي: المكيل والموزون والعددي المتقارب، فإن اتصل بها حرف الباء فثمن إذا كانت غير متعينة، ولم تقابل بالنقود، كبعثك السيارة بكر حنطة، فالثمن هو الحنطة، أما لو كانت متعينة وقوبلت بنقد فهي مبيعة. وقد يقال في بيع المقايضة: كل من السلعتين مبيع من وجه ثمن من وجه؟ قلت: المراد بالثمن هنا ما يثبت ديناً في الذمة، وهذا ليس كذلك. هذا ما ذكره ابن عابدين معترضاً على ما ذكره في الأخير ثم قال: والحاصل أن المثلثات تكون ثمناً إذا دخلتها الباء، ولم تقابل بثمن أي بأحد النقدين، سواء تعينت أو لا، وكذا إذا لم تدخلها الباء، ولم تقابل بثمن وتعينت، وتكون مبيعاً إذا قوبلت بثمن مطلقاً، أي سواء دخلتها الباء أو لا، تعينت أو لا، وكذا إذا لم تقابل بثمن ولم يصحبها الباء ولم تعين، كبعثك كر حنطة بهذا العبد^(١).

ومن حكم الثمن عدم اشتراط وجوده في ملك العاقد عند العقد، وعدم بطلان العقد بهلاك الثمن، ويصح التصرف به قبل قبضه في غير الصرف والسلم، لأن الاستبدال يصح في بدل الصرف، لأنه لا يتعين بالتعيين، فلو تبايعا دراهم بدينار جاز أن يمسكا ما أشارا إليه في العقد، ويؤديا بدله قبل الافتراق بخلاف التصرف به ببيع ونحوه قبل قبضه، وفي السلم، لأن للمقبوض من رأس مال السلم حكم عين المبيع والاستبدال بالمبيع قبل قبضه لا يجوز، وكذا في الصرف، ويصح التصرف في القرض قبل قبضه على الصحيح، والمراد بالتصرف نحو البيع والهبة والإجارة والوصية، وسائر الديون كالثمن. وحكم المبيع خلاف الثمن في الكل، فيشترط وجود المبيع في ملكه، ويبطل البيع بهلاكه، ولا يصح الاستبدال به، وهكذا في باقي الأحكام المذكورة في الثمن.

(١) رد المحتار ٤/٢٤٤.

ومن حكمهما أي حكم الثمن والمبيع، وجوب التساوي عند المقابلة بالجنس في المقدرات كما تقرر في الربا^(١).

هل يعد قبض الشيك قبضاً لمحتواه في عقد الصرف؟

الشيك هو أمر مكتوب وفقاً لأوضاع معينة حددتها الأنظمة المختصة، يطلب به شخص يسمى الساحب من شخص آخر يسمى المسحوب عليه، أن يدفع بمقتضاه أو بمجرد الاطلاع عليه مبلغاً معيناً من النقود للساحب أو لشخص معين أو لحامله.

وللشيك خصائص ومميزات باحتوائه إياها يعتبر شيكاً معتبراً، هذه الخصائص والمميزات حددتها كل دولة في أنظمتها، وقد جاء النص عليها في نظام الأوراق التجارية السعودية، ومن ذلك ما يأتي:

١ - المادة ٩١ يشتمل الشيك على البيانات الآتية:

أ - كلمة شيك مكتوبة في متن الصك باللغة التي كتب بها.

ب - أمر غير معلق على شرط بوفاء مبلغ معين من النقود.

ج - اسم من يلزمه الوفاء [المسحوب عليه].

د - مكان الوفاء.

هـ - تاريخ ومكان إنشاء الشيك.

و - توقيع من أنشأ الشيك - الساحب -.

وقد نصت المادة الثانية والتسعون على سلب الشيك الصفة الاعتبارية

إذا خلا من البيانات المذكورة في المادة السابقة إلا في حالتين هما:

أ - إذا خلا الشيك من بيان مكان وفاء اعتبر مستحق الوفاء في

المكان المبين بجانب اسم المسحوب عليه، فإذا تعددت الأماكن المبينة

(١) رد المحتار ٤/٢٤٤.

بجانب اسم المسحوب عليه اعتبر الشيك مستحق الوفاء في أول مكان منها. وإذا خلا الشيك من هذه البيانات أو من أي بيان آخر اعتبر مستحق الوفاء في المكان الذي يقع فيه المحل الرئيسي للمسحوب عليه.

ب - إذا خلا الشيك من بيان مكان الإنشاء اعتبر منشأ في المكان المبين بجانب اسم الساحب.

وقد اصطلح الفقهاء على تسمية بيع الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة مراطلة، وعلى تسمية بيع الذهب بالفضة أو بأي ثمن آخر أو العكس صرفاً، واشترطوا في المراطلة المماثلة في الوزن والحلول والتقابض في مجلس العقد، واشترطوا في الصرف المتمثل في بيع أحد المعدنين الذهب والفضة بأحدهما أو بأي ثمن آخر من ورق أو فلوس، التقابض في مجلس العقد. وأصل ذلك حديث عبادة بن الصامت المتقدم ذكره: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة... إلخ».

واتفق جمهور العلماء على أن القبض أمر مرده إلى العرف والعادة، فأى طريقة يتم فيها الاستيلاء الكامل على العين محل العقد والقدرة التامة على التصرف فيه تعتبر قبضاً. وقد بحث العلماء المعاصرون وضع الشيك، وهل يعتبر قبضه قبضاً بمشموله مبرئاً للذمة؟ فأصدر مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي قراراً باعتبار قبض الشيك المعتبر قبضاً لمحتواه.

وقد وجد خلاف بين فقهاء العصر في تفسير معنى الشيك المعتبر، فذهب بعضهم إلى أن الاعتبار في الشيك أن يكون مصدقاً من البنك المسحوب عليه، لأن تصديقه يعني حمايته من الساحب أن يعود فيه، كما يعين وجود رصيد كامل للساحب لتغطية سداد الشيك، وهذا المعنى يعطي القناعة الكاملة بالقدرة على التصرف في مشمول الشيك في أي وقت يريده المستفيد منه، وهذا معنى القبض.

وذهب آخرون إلى أن المراد بالشيك المعتبر هو أن يكون له رصيد في البنك المسحوب عليه لتغطيته. ولكن هذا المعنى لا يعطي القناعة

بالقدرة على تصرف المستفيد منه بمشمولية، فلئن كان للساحب رصيد لتغطيته فقد يرجع الساحب بالشيك قبل قبضه، وهذا الاحتمال الوارد ينفي عن هذا الشيك الثقة في القدرة على التصرف فيه، وبالتالي ينتفي عن هذا الشيك معنى القبض، وهو القدرة على قبض محتواه أو الأمر بقيده في حسابه.

هذا ما ذكره الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع، عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية والقاضي بمحكمة التمييز بمكة المكرمة، في كتابه (بحوث في الاقتصاد الإسلامي). في هذا الموضوع ثم قال بعد ذلك:

والذي يظهر لي والله أعلم أن الشيك المعتبر والذي هو في معنى القبض هو الشيك المصدق، وتأسيساً على هذا، فإن اشترى الفرد ذهباً أو فضة بثمان آخر، وبموجب شيك لذلك الثمن، فإن كان مصداقاً فقبضه قبض لمحتواه، والمصارفة بذلك صحيحة. وإن كان غير مصدق، فقبضه ليس قبضاً لمشموله، وبالتالي فقبضه ليس في حكم القبض المبرئ للذمة، والمصارفة بموجبه في رأبي غير صحيحة، لأن التقابض في مجلس العقد غير محقق. فمثل هذا الشيك آفاته كثيرة: منها احتمال سحبه على غير رصيد، أو على رصيد لا يكفي لتغطيته، أو لاحتقال رجوع ساحبه في سحبه قبل تقديمه للبنك المسحوب عليه. فهذه العيوب تجعله غير أهل للاعتبار للقول بأن قبضه قبض لمحتواه والله أعلم^(١).

وهذا يؤكد وجود فارق معتبر بين قبض الشيك ولو كان مصداقاً، وبين قبض النقود، مما يبين أن قبض الشيك المصدق في عقد الصرف لا يقوم مقام قبض النقود والله سبحانه وتعالى أعلم.

والجدير بالذكر أن هذه المسألة قد عرضت على هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، ولا يزال نظره جارياً في مجلسها، كما

(١) انظر كتاب بحوث في الاقتصاد الإسلامي.

عرضت مسألته على مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي فأصدرت قراراً باعتباره قبضاً موجباً لبراءة الذمة وصحة الصرف، وكان ذلك القرار بالعدد السابع وتاريخ ١٣/٢/١٤٠٩هـ.

والجدير بالذكر أن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الذي انعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبي ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ - ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ والموافق ١ - ٦ نيسان ١٩٩٥م قرر بعد اطلاعه على البحوث الواردة للمجمع بخصوص موضوع: تجارة الذهب، والحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله قرر ما يلي:

أولاً بشأن تجارة الذهب:

أ - يجوز شراء الذهب والفضة بالشيكات المصدقة، على أن يتم التقابض بالمجلس.

ب - تأكيد ما ذهب إليه عامة الفقهاء من عدم جواز مبادلة الذهب المصوغ بذهب مصوغ أكثر مقداراً منه، لأنه لا عبرة في مبادلة الذهب بالذهب بالجودة أو الصياغة، لذا يرى المجمع عدم الحاجة للنظر في هذه المسألة مراعاة لكون هذه المسألة لم يبق لها مجال في التطبيق العملي، لعدم التعامل بالعملات الذهبية بعد حلول العملات الورقية محلها، وهي إذا قبولت بالذهب تعتبر جنساً آخر^(١).

بيع الوفاء

وهو من البيوع التي استحدثها المتأخرون من الفقهاء، وصورته أن يبيعه العين بألف مثلاً على أنه إذا رد عليه الثمن رد عليه العين، وسماه الشافعية بالرهن المعاد، ويسمى بمصر بيع الأمانة، وبالشام بيع الإطاعة.

(١) انظر قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي في جدة.

ووجه تسميته ببيع الوفاء أن فيه عهداً بالوفاء من المشتري بأن يرد المبيع على البائع حين رد الثمن، وقد أجازته الفقهاء حتى سماه بعضهم البيع الجائز^(١).

ولو باعه على وجه الميعاد جاز ولزم الوفاء به، لأن المواعيد باكتساء صور التعليق تكون لازمة، فإن قال قائل: أنا أحج، لا يلزمه شيء، ولو علق وقال: إن دخلت الدار فأنا أحج، يلزم الحج.

ولو باعه المشتري للبائع أو ورثته حق الاسترداد، لأنه لا يملك بيعه كما قدمنا. وأفاد أن ورثة كل من البائع والمشتري تقوم مقام مورثها^(٢).

ولو اختلفا بأن البيع بات أو وفاء، جد أو هزل، القول لمدعي الجد والبتات إلا بقرينة الهزل والوفاء. لكنه ذكر في الشهادات أن القول لمدعي الوفاء استحساناً. وقوله: (استحساناً) يقتضي ترجيح مدعي الوفاء فينبغي تقييده بقيام القرينة، وهي البينة، فقد ذكر الاستحسان في مسألة الاختلاف في البينة، فإنه قال في الشهادات: وإن ادعى أحدهما بيعاً باتاً، والآخر بيع الوفاء، وأقاما البينة، كانوا يفتون في أن البات أولى، ثم أفتوا أن بيع الوفاء أولى، وهذا استحسان. فتحصل من العبارتين أن الاستحسان في الاختلاف في البينة ترجيح بينة الوفاء، وفي الاختلاف في القول ترجيح قول مدعي البتات. ولذا لو قال المشتري: بعتك بيعاً باتاً، فالقول له، إلا أن يدل على الوفاء بنقصان الثمن كثيراً، وهو ما لا يتغابن فيه الناس. إلا أن يدعي صاحبه تغير السعر مع البرهان^(٣).

وذكرته مجلة الأحكام العدلية في المادة ١١٨ وذكرت أن له شبهاً بالبيع الصحيح وشبهاً بالفساد وشبهاً بالرهن، وله من كل شبه بعض أحكام المشبه به.

(١) رد المحتار ٤/٢٤٦.

(٢) الدر المختار ٤/٢٤٦.

(٣) رد المحتار ٤/٢٤٨.

فأما شبه بيع الوفاء بالبيع الصحيح:

أ - فمن جهة أنه لو كان بالدين كفيل فشرى الطالب به عقار المديون وفاء بطلت الكفالة ثم لا تعود لو تفاسخا ببيع الوفاء.

ب - ومن جهة أن المشتري له أن ينتفع بالمبيع وفاء، ويملك من زوائده ما قابل مدة بقائه في يده بحكم البيع، ولا يضمها بإتلافها، حتى لو باع إنسان بستاناً مثلاً وفاءً، ثم فسخ البيع بعد مضي بعض السنة، تقسم الغلة بالحصّة على اثني عشر شهراً، فيأخذ المشتري حصّة ما مضى، سواء كانت ظهرت فيه الغلة أو لا، ولو لم يخرج الثمر أصلاً فليس للمشتري أن يأخذ من البائع شيئاً، ولو أدركت الغلة، وأخذها المشتري، فليس له نقض البيع، وطلب الثمن، حتى تتم السنة من وقت البيع، إلا إذا أراد أن يأخذ من الغلة نصيب ما مضى، ويترك عليه نصيب ما بقي فله ذلك.

ج - ومن جهة أنه يجوز إجارته للبائع بعد القبض وتلزمه الأجرة، أما لو أجره قبل قبضه فللفقهاء قولان في ذلك، والأصح عدم الجواز، وأنه به يفتى. غير أن العرف جار اليوم على إجارته من البائع قبل قبضه، فلو أفتى مفت بالجواز بناء على القول به كان حسناً، لأن هذا القول ليس بضعيف، لأنه مقابل للأصح فيكون صحيحاً، على أن العرف يصلح أن يكون مخصصاً شرعاً في مثل هذا كما يستفاد مما سيأتي في كلامنا على المادة ٣٦ ونصها [العادة محكمة].

وأما شبهه بالبيع الفاسد:

فمن جهة أن كلا من المتبايعين يملك فسخه واسترداد ما دفعه وإن لم يرض الآخر.

وأما شبهه بالرهن:

أ - فمن جهة أنه ليس للبائع ولا للمشتري بيع مبيع الوفاء للغير إلا بإذن الآخر.

ب - وأن العقار المبيع بالوفاء لا يؤخذ بالشفعة.

د - وأنه لو بيع عقار بجانبه فالشفعة فيه للمالك وهو البائع، لا المشتري.

هـ - وأن المبيع وفاء إذا هلك في يد المشتري من غير تعد منه ضمنه ضمان الرهن، فإن كان قيمته مساوية للدين سقط الدين بمقابلته، وإن كانت ناقصة عن الدين سقط من الدين بقدر قيمته، واسترد المشتري الباقي من البائع، وإن كانت قيمته زائدة على الدين سقط منها مقدار الدين، وما زاد من قيمته عن مقدار الدين يعتبر أمانة في يد المشتري، فإن كان هلاك المبيع بتعد من المشتري كان ما زاد من القيمة مضموناً عليه أيضاً.

ولم أر حكم ما لو انتقض بعض البناء أو يبس بعض الأشجار في بيع الوفاء، لمن يكون النقض أو الحطب؟ والظاهر أنهما للمالك، لأنه عين المبيع، أو وصف فيه، وأنه مملوك له بأجزائه وأوصافه وليس منفعة من منافعه، ويكون للمشتري حق حبسه إلى استيفاء الثمن، لأنه شبيه بالرهن من جهة حق الحبس عند المشتري، وحق الاسترداد للبائع عند أداء الثمن.

الفرق بين بيع الوفاء والرهن

ويفترق بيع الوفاء عن الرهن في أمور:

- أ - منها أن بيع الوفاء يصح في المشاع، ولو كان يحتمل القسمة.
- ب - وأن البائع وفاء إذا رد للمشتري نصف الثمن الذي قبضه يفسخ البيع في نصف المبيع، فيتمكن حينئذ من بيع النصف للغير بلا إجازة المشتري. كما في (جامع الفصولين) في موضوع بيع الوفاء. ووضعه المسألة في النصف غير احترازي كما هو ظاهر.
- ج - وأن المبيع وفاء تصح إجارته من البائع ومن غيره كما تقدم، بخلاف الرهن، فإن إجارته من الراهن لا تصح بل تكون إعارة، وللمرتهن استرداده منه وحبسه بالدين، وأما إجارته من غير الراهن فإذا باشرها أحدهما من راهن أو مرتهن بإذن الآخر خرج بها عن الرهن، ثم لا يعود إلا بعقد رهن جديد. وإذا خرج عن الرهن لا يكون بدل الإجازة رهناً بدله، لأن الأجرة بدل المنفعة لا العين، بخلاف ما إذا باعه أحدهما من راهن أو مرتهن بإذن الآخر حيث يخرج عن الرهن ويكون الثمن رهناً بدله لأنه بدل العين.

والفرق بين إجارة المرتهن الرهن للراهن، وبين إجارة أحدهما من أجنبي بإذن الآخر - حيث تكون الإجارة في الأولى عارية أو وديعة لا يخرج بها عن الرهن، بل يستعيده منه ويحبسه بالدين، وفي الثانية يخرج عن الرهن، ثم لا يعود إلا بعقد جديد - هو أن الإجارة من العقود اللازمة، والعقود إنما تراد وتقصد لأحكامها، وحكم الإجارة ملك المستأجر للانتفاع بالمأجور، واستحقاق المالك للأجرة، وكل من الحكمين متوقف على نزعه من يد المرتهن، وتسليمه للمستأجر، إذ بدون ذلك لا يتمكن من الانتفاع، وإذا لم يتمكن من الانتفاع لا توجب الأجرة عليه.

فحيث باشر المرتهن هذا العقد إلى ثالث بإذن المالك، وهو الراهن، أو أذن به للراهن ففعله، استحق المستأجر عليه نزعه من يده، ووضع يده عليه بحكم هذا العقد اللازم، وسقط حقه في حبسه بالدين، وإذا سقط لا يعود إلا بعقد رهن جديد. هكذا ظهر لي في وجه الفرق، ثم رأيت بهذا المعنى في (مبسوط) السرخسي في كتاب الرهن.

بخلاف إجارته، فإنهم صرحوا ببطلانها، وما ذاك إلا لكون عين الرهن ملكاً له، والإنسان لا يمكن أن يستأجر ما هو ملكه، وإذا بطلت، كان وجودها كالعدم، فلم يبق إلا مجرد تسليم المرتهن الرهن للراهن بوجه غير مستحق عليه ولا واجب، وهذا لا يوجب سقوط حقه في حبس الرهن فلذا كان له استرداده منه وإعادته إلى يده بحكم الرهن^(١).

الرهن السائل

وهو نوع آخر من الرهن يوجد في قوانين كثير من البلاد الإسلامية، لا يقبض فيه المرتهن على الشيء المرهون، وإنما يبقى بيد الراهن، ولكن يحق للدائن إذا قصر المدين في الأداء أن يطالب ببيعه استيفاءً لدينه من حصيلة بيعه. وهذا النوع من الرهن يسمى أحياناً: الرهن الساذج، وأحياناً: الذمة السائلة. وهذا مثل أن يرهن المدين سيارته لدى الدائن،

(١) شرح القواعد الفقهية صفحة ٥٦ - ٦٠.

ولكن تبقى السيارة بيد المدين الراهن، يستعملها لصالحه كيف يشاء. ولكن لا يجوز له نقل ملكيتها إلى شخص ثالث حتى يفتك الرهن السائل بتسديد الدين، ويثبت للدائن المرتهن حق في بيعها إذا قصر صاحبها في أداء دينه. وإن هذا الحق يسمى الذمة السائلة. فهل يجوز شرعاً توثيق الدين بهذا النوع من الرهن؟ وربما يقع الإشكال في جوازه من الناحية الفقهية، لأن معظم الفقهاء قد اشترطوا قبض المرتهن لصحة عقد الرهن أو لتمامه على أساس قوله تعالى: ﴿فَرِهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ وفي الرهن السائل لا يقبض المرتهن على الشيء المرهون، فينبغي أن لا يصح هذا الرهن. والواقع أن الفقهاء وإن اشترطوا قبض المرتهن للشيء المرهون، ولكنهم أجازوا بعد ذلك للراهن أن يستعير ذلك الشيء منه وينتفع به لصالحه، ولا يفسد بذلك الرهن، بل يحق للمرتهن أن يسترده متى شاء. ولئن هلك الشيء المرهون عند الراهن فإنما يهلك على ملكه، ويحق للمرتهن أن يبيعه لاستيفاء دينه عند حلول الأجل، ولا يكون فيه أسوة لسائر الغرماء عند إفلاس الراهن أو موته. وقد جاء في (الهداية) للمرغيناني: وإذا أعار المرتهن الرهن للراهن يخدمه أو ليعمل له عملاً، فقبضه خرج من ضمان المرتهن، للمنافاة بين يد العارية ويد الرهن، فإن هلك في يد الراهن هلك بغير شيء لفوات القبض المضمون، وللمرتهن أن يسترجعه إلى يده، لأن عقد الرهن باق إلا في حكم الضمان في الحال، ألا ترى أنه لو هلك الرهن قبل أن يرده على المرتهن كان المرتهن أحق به من سائر الغرماء، وهذا لأن يد العارية ليست بلازمة، والضمان ليس من لوازم الرهن على كل حال^(١).

ولكن هذا إذا تمّ عقد الرهن بقبض المرتهن مرة. ثم أعاره المرتهن للراهن، أما إذا لم يقبض المرتهن الرهن أصلاً، فهل يثبت حكم الإعارة في تلك الصورة أيضاً؟ الظاهر في عبارات الفقهاء أنه لا يثبت ذلك في تلك الصورة بناء على اشتراط القبض لصحة الرهن^(٢).

(١) الهداية مع فتح القدير، وراجع أيضاً رد المحتار.

(٢) بحوث في قضايا فقهية معاصرة.

الإجارة

تعريفها

الإجارة في اللغة بكسر أولها على المشهور، وحكى الرافعي ضمّها، ونقل عن ثعلب الفتح، فهي مثلثة الهمزة. هي في اللغة الإثابة، يقال: أجرته بالمد وغير المد إذا أثبته، فهي اسم للأجرة، وهو ما يستحق على عمل الخير، ولذا يدعى به فيقال: أعظم الله أجرك، ويقال: أجره، إذا أعطاه أجرته، وأجرني داره واستأجرتها، وهو مؤجر. ولا تقل مؤاجر فإنه خطأ قبيح. والإجارة: اسم للأجرة، وهي ما يعطى من كراء الأجير، وقد أجره إذا أعطاه أجرته.

والإجارة في الشرع عبارة عن العقد على المنافع بعوض هو مال، فتمليك المنافع بعوض إجارة، وبغير عوض إعارة^(١).

قال في (الدر المختار): الإجارة تمليك نفع مقصود من العين بعوض، حتى لو استأجر ثياباً أو أواني ليتجمل بها أو دابة ليجنبها بين يديه أو داراً لا يسكنها أو عبداً أو دراهم أو غير ذلك لا يستعمله، بل ليظن الناس أنه له، فالإجارة فاسدة في الكل، ولا أجر له، لأنها منفعة غير مقصودة من العين وقوله: [مقصود من العين] أي في الشرع ونظر العقلاء^(٢).

فالإجارة في الحقيقة بيع المنافع، ولهذا كل ما صلح ثمناً أي بدلاً في البيع صلح أجره، لأنها ثمن المنفعة، ولا ينعكس كلياً، فلا يقال: ما

(١) تعريفات الجرجاني.

(٢) الدر المختار ٣/٥.

لا يجوز ثمناً لا يجوز أجرة، لجواز إجارة المنفعة بالمنفعة إذا اختلفا كما سيجيء معنا.

مشروعيتها

شرعت الإجارة بالقرآن الكريم والسنة المطهرة والإجماع.

قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآوِهْنَ أَجُورَهُنَّ وَأَمْرُهُمْ بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتَرْضِعْ لَهُمْ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: ٦] وقال أيضاً: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَنْ تَأْجِرَنِي ثَمَنِي حِجَجًا فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمَنْ عِنْدَكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [القصاص: ٢٦ - ٢٨] وقد ثبت في السنة أن رسول الله ﷺ استأجر في طريق الهجرة رجلاً هادياً خريئاً. وعن عائشة رضي الله عنها: في حديث الهجرة «واستأجر النبي ﷺ وأبو بكر رجلاً من بني الدليل ثم من بني عبد بن عدي هادياً خريئاً - الخريت الماهر بالهداية - وهو على دين كفار قريش، فأمناه، فدفعنا إليه راحلتيهما، وواعدها غار ثور بعد ثلاث ليال، فأتاها براحلتيهما صبيحة ليال ثلاث فارتحلا^(١)» ورعى الغنم على قراريط لأهل مكة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «ما بعث الله نبياً إلا رعى الغنم فقال أصحابه: وأنت؟ فقال: نعم كنت أرهاها على قراريط لأهل مكة»^(٢).

وفي رواية ابن ماجه عن سويد بن سعيد عن عمرو بن يحيى: «كنت أرهاها لأهل مكة بالقراريط» والقيراط هو جزء من الدينار أو الدرهم.

والأخبار في مشروعية الإجارة كثيرة، وأجمع أهل العلم في كل عصر وكل مصر على جوازها، إلا ما يحكى عن عبد الرحمن بن الأصم وإبراهيم بن عليه كما في (المحلى) أنه قال: لا يجوز ذلك، لأنه غرر،

(١) صحيح البخاري في الإجارة ٢٢٦٢.

(٢) المرجع نفسه في الإجارة ٢٢٦٣.

يعني أنه يعقد على منافع لم تخلق، وهذا غلط لا يمنع انعقاد الإجماع الذي سبق في الأعصار وسار في الأمصار، والعبرة أيضاً دالة عليها، فإن الحاجة إلى المنافع كالحاجة إلى الأعيان، فلما جاز العقد على الأعيان وجب أن تجوز الإجارة على المنافع، ولا يخفى ما بالناس من الحاجة إلى ذلك، فإنه ليس لكل أحد دار يملكها، ولا يقدر كل مسافر على بيعير أو دابة يملكها، ولا يلزم أصحاب الأملاك إسكانهم وحملهم تطوعاً، وكذلك أصحاب الصنائع يعملون بأجر، ولا يمكن لكل أحد عمل ذلك، فلا بد من الإجارة لذلك، بل ذلك مما جعله الله طريقاً للرزق، حتى إن أكثر المكاسب بالصنائع، وما ذكره من الغرر لا يلتفت إليه مع ما ذكرنا من الحاجة^(١).

انعقادها

تتعقد الإجارة بكل لفظ يدل على معناها، كأعرتك هذه الدار شهراً بكذا، لأن العارية بعوض إجارة، بخلاف العكس، فإن الإجارة بلا عوض لا تتعقد إجارة، كما تتعقد بلفظ: وهبتك منافع هذه الدار شهراً بكذا، أو أجزت منافعها شهراً بكذا، أو أكرتك هذه الدار مدة كذا بكذا.

فركنها الإيجاب والقبول، والكلام في العاقدين وفي صفتيهما كالكلام فيهما في البيع، وقد سبق ذلك معنا، وتتعقد أيضاً بغير لفظ كما لو استأجر داراً سنة، فلما انقضت المدة قال ربها للمستأجر: فرغها لي اليوم وإلا فعليك كل شهر بألف، فجعل بقدر ما ينقل متاعه بأجرة المثل، فإن سكن شهراً فهي بما قال^(٢).

وتتعقد بالتعاطي، فلو قبلها المستأجر على الكراء الأول جاز، وتكون إجارة مبتدأة بالتعاطي، فعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه سئل عن الرجل يدخل السفينة أو يحتجم أو يفتصد أو يدخل الحمام أو يشرب

(١) إعلاء السنن ١٦/١٥٢.

(٢) رد المحتار ٣/٥.

الماء من السقاء، ثم يدفع الأجرة وثمان الماء، قال: يجوز استحساناً ولا يحتاج إلى العقد قبل ذلك^(١). فالسكوت في الإجارة رضاً وقبول، فلو استأجر من القيم داراً وسكن فيها ثم بقي ساكناً في السنة الثانية بغير عقد، وأخذ القيم شيئاً من الأجرة، فإنه ينعقد به إذا كانت معلومة في الإجارة الطويلة فتنعقد بالتعاطي، لأنه جعل العلة في عدم انعقادها كون الأجرة فيها غير معلومة.

فالعاقدان في الإجارة: المؤجر - والمستأجر - ومحلها العين المستأجرة.

شروطها

يشترط في الإجارة أن تكون الأجرة والمنفعة معلومتين لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة كجهالة الثمن والمثمن في البيع. والمنافع تصير معلومة بالمدة، كاستئجار الدور للسكنى والأرضين للزراعة، فيصح العقد على مدة معلومة، أي مدة كانت، لأن المدة إن كانت معلومة كان قدر المنفعة فيها معلوماً إذا كانت المنفعة لا تتفاوت.

وتارة تصير المنفعة معلومة بنفس العقد، كمن استأجر رجلاً على صبغ ثوبه أو خياطته أو استأجر دابة ليحمل عليها مقداراً معلوماً أو يركبها مسافة سماها، لأنه إذا بين الثوب ولون الصبغ وقدره وجنس الخياطة والقدر المحمول وجنسه والمسافة، صارت المنفعة معلومة، فيصح العقد، وربما يقال: الإجارة قد تكون عقداً على المنفعة كما في أجير الواحد ولا بد من بيان الوقت.

وتارة تصير المنفعة معلومة بالتعيين والإشارة، كمن استأجر رجلاً لينقل له هذا الطعام إلى موضع معلوم، لأنه إذا أراه ما ينقله والموضع الذي يحمل إليه كانت المنفعة معلومة فيصح العقد^(٢).

(١) رد المحتار ٤/٥.

(٢) الهداية ٣/٢٣٢.

والجدير بالذكر أن الأوقاف لا تجوز إيجارتها مدة طويلة، كي لا يدعي المستأجر ملكها. وهي ما زاد على ثلاث سنين في الضياع وعلى سنة في غيرها كالدور والحوانيت، وكذلك أرض اليتيم لوجود العلة فيها، وهي صونها عن دعوى الملكية بطول المدة بل هذا أولى.

وتكون الأجرة معلومة بقوله: بكذا دراهم أو دنانير، وينصرف إلى غالب نقد البلد، فلو كانت الغلبة مختلفة فسدت الإجارة ما لم يبين نقداً منها، فلو كانت كيلياً أو وزنياً أو عددياً متقارباً فالشرط بيان القدر والصفة، وكذا مكان الإيفاء لو له حمل ومثونة عنده، وإلا فلا يحتاج إليه كبيان الأجل ولو كانت ثياباً أو عروضاً، فالشرط بيان الأجل والقدر والصفة لو غير مشار إليها، ولو كانت حيواناً، فلا يجوز إلا أن يكون معيناً.

وتكون المنفعة معلومة ببيان المدة كالسكنى والزراعة مدة كذا، أي مدة كانت وإن طالت. ولو كانت مضافة كأجرتكها غداً، فللمؤجر بيعها اليوم قبل مجيء وقتها، بناء على أن المضافة تنعقد، ولكنها غير لازمة، وهو أحد تصحيحين، وأيد عدم اللزوم بأن عليه الفتوى. فإن جاء غد، وعاد إلى المؤجر ملكه بسبب مستقل لا تعود الإجارة، وإن رد بعيب بقضاء أو رجع بالهبة عادت إن قبل مجيء الغد^(١).

ويعلم النفع ببيان العمل كالصياغة والصبغ والخياطة بما يرفع الجهالة، فيشترط في استئجار الدابة للركوب بيان الوقت أو الموضع، فلو خلا عنهما فهي فاسدة، فإذا استأجر دابة ليشيع عليها أو يستقبل الحاج، لا يصح بلا ذكر وقت أو موضع، ولو استأجرها من الكوفة إلى الحيرة يبلغ عليها إلى منزله ويركبها من منزله، وكذا في حمل المتاع، ولو استأجر أجيراً يعمل له يوماً فمن طلوع الشمس بحكم العادة، ويعلم العمل أيضاً بالإشارة كنقل هذا الطعام إلى كذا، لأنه إذا علم المنقول والمكان المنقول إليه صارت المنفعة معلومة، وتغني الإشارة عن بيان المقدار فقط.

(١) رد المحتار ٤/٥.

حكمها

حكم الإجارة وقوع الملك في البدلين ساعة فساعة، لأن المنفعة عرض لا تبقى زمانين، فإذا كان حدوثه كذلك قصداً للتبادل، لكن ليس له المطالبة بالبدل إلا بمضي منفعة مقصودة، كالיום في الدار والأرض، والمرحلة في الدابة.

ولو اختلف المؤجر والمستأجر في قبض المأجور أو بدل الإجارة فالقول لمنكر القبض في جميع ذلك، لأن الأصل عدمه فمن قواعد الفقه الكلية أن الأصل في الصفات العارضة العدم^(١).

والأجرة لا تجب بالعقد، وتستحق بأحد معان ثلاثة: إما بشرط التعجيل أو بالتعجيل من غير شروط أو باستيفاء المعقود عليه.

وقال الشافعي رحمه الله: تملك بنفس العقد، لأن المنافع المعدومة صارت موجودة حكماً ضرورة تصحيح العقد، فيثبت الحكم فيما يقابله من البديل.

ولنا أن العقد ينعقد شيئاً فشيئاً على حسب حدوث المنافع على ما بينا، والعقد معاوضة ومن قضيتها المساواة، فمن ضرورة التراخي في جانب المنفعة التراخي في البديل الآخر، وإذا استوفى المنفعة يثبت الملك في الأجر لتحقق التسوية، وكذا إذا شرط التعجيل أو عجل من غير شرط، لأن المساواة تثبت حقاً له وقد أبطله^(٢).

قال النووي رحمه الله: وإن شرط التعجيل كانت الأجرة معجلة، وإن أطلق فمعجلة، وملكها المكري بنفس العقد، واستحق استيفاءها إذا سلم العين إلى المستأجر، واستدل الأصحاب بأن المنافع موجودة أو ملحقة بالموجود، ولهذا صح العقد عليها^(٣).

(١) شرح القواعد الفقهية صفحة ١١٧.

(٢) الهداية ٣/٢٣٢.

(٣) روضة الطالبين ٤/٢٤٩.

والجدير بالذكر أنه إذا قبض المستأجر الدار فعليه الأجر، وإن لم يسكنها، لأن تسليم عين المنفعة لا يتصور، فأقمنا تسليم المحل مقامه، إذ التمكن من الانتفاع يثبت به.

وإن غضب الدار المستأجرة غاصب من يد المستأجر سقطت الأجرة كما سيأتي معنا، لأن تسليم المحل إنما أقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن من الانتفاع، فإذا فات التمكن فات التسليم، وانفسخ العقد، فسقط الأجر، وإن وجد الغضب في بعض المدة سقط الأجر بقدره، إذ الانفساخ في بعضها.

وجوب المبادرة إلى إعطاء الأجير أجره

تحرص الشريعة الإسلامية على المحافظة على حقوق العمال والصُّناع، ولهذا تلزم أربابَ العمل أن يبادروا إلى إعطاء العمال أجورهم فور انتهائهم من العمل الذي استؤجروا عليه، ففي الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «قال الله تعالى: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكف ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره»^(١).

وعنه أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم قال: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»^(٢).

فالأجر لا يلزم بالعقد، فلا يجب تسليمه به بل بتعجيله أو شرطه في الإجارة المنجزة، فإذا عجل الأجرة له لا يملك الاسترداد منه، ولو كانت الأجرة عيناً فأعارها له أو أودعها رب الدار فهو كالتعجيل^(٣).

وأما الإجارة المضافة فلا تملك فيها الأجرة بشرط التعجيل إجماعاً فيكون الشرط باطلاً، ولا يلزمه للحال شيء، لأن امتناع وجوب الأجرة

(١) صحيح البخاري في الإجارة ٢٢٧٠.

(٢) رواه البيهقي في سننه بسند حسن كما في إغلاء السنن ١٥١/١٦.

(٣) رد المحتار ٦/٥.

فيها بالتصريح بالإضافة إلى المستقبل، والمضاف إلى وقت لا يكون موجوداً قبله، فلا يتغير هذا المعنى بالشرط، لأن العقد اقتضى المساواة، وليس بمضاف صريح فيبطل ما اقتضاه بالتصريح بخلافه^(١).

وإذا ترك الأجير أجره يبقى أمانة في يد المستأجر، ففي حديث الثلاثة الذين أووا إلى غار فدخلوه، فانحدرت صخرة من الجبل، فسدت عليهم الغار فقالوا: إنه لا ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعو الله بصالح أعمالكم... فقال الثالث: اللهم إني استأجرتُ أجراً، فأعطيتهم أجرهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب، فثمّرت أجره، حتى كثرت منه الأموال، فجاءني بعد حين فقال: يا عبد الله أد إليّ أجرى، فقلت له: كل ما ترى من أجرك من الإبل والبقر والغنم والرقيق، فقال: يا عبد الله لا تستهزئ بي. فقلت: إني لا أستهزئ بك، فأخذه كله، فاستاقه، فلم يترك منه شيئاً. اللهم فإن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه. فانفرجت الصخرة فخرجوا يمشون^(٢).

متى يستحق الأجر

وقد فصل الفقهاء متى يطالب المؤجر المستأجر بالأجرة، فإن ذلك يختلف باختلاف العمل المستأجر عليه قال في (الهداية): ومن استأجر داراً فللمؤجر أن يطالبه بأجرة كل يوم، لأنه استوفى منفعة مقصودة، إلا أن يبين وقت الاستحقاق بالعقد، لأنه بمنزلة التأجيل، وكذلك إجارة الأراضي لما بينا. ومن استأجر بغيراً إلى مكة فللجَمَّال أن يطالبه بأجرة كل مرحلة، لأن سير كل مرحلة مقصود. وكان أبو حنيفة رحمه الله يقول أولاً: لا يجب الأجر إلا بعد انقضاء المدة وانتهاء السفر، وهو قول زفر رحمه الله، لأن المعقود عليه جملة المنافع في المدة، فلا يتوزع الأجر على أجزائها، كما إذا كان المعقود عليه العمل. ووجه القول المرجوع إليه أن القياس يقتضي

(١) رد المحتار ٧/٥.

(٢) انظر الحديث كاملاً في صحيح البخاري كتاب الإجارة رقم ٢٢٧٢.

استحقاق الأجر ساعة فساعة، لتحقق المساواة، إلا أن المطالبة في كل ساعة تفضي إلى أن لا يتفرغ لغيره فيتضرر به فقدردنا بما ذكرنا.

وليس للقصار والخياط أن يطالب بالأجرة حتى يفرغ من العمل لأن العمل في البعض غير منتفع به، فلا يستوجب الأجر به، وكذا إذا عمل في بيت المستأجر، لا يستوجب الأجر قبل الفراغ لما بينا إلا أن يشترط التعجيل لما مرَّ أن الشرط فيه لازم.

ومن استأجر خبازاً ليخبز له في بيته قفيزاً من دقيق بدرهم لم يستحق الأجر حتى يخرج الخبز من التنور لأن تمام العمل بالإخراج، فلو احترق أو سقط من يده قبل الإخراج فلا أجر له للهلاك قبل التسليم، فإن أخرجه ثم احترق من غير فعله، فله الأجر، لأنه صار مسلماً إليه بالوضع في بيته، ولا ضمان عليه، لأنه لم توجد منه الجناية. وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه أمانة في يده، وعندهما يضمن مثل دقيقه، ولا أجر له، لأنه مضمون عليه، فلا يبرأ إلا بعد حقيقة التسليم، وإن شاء ضمنه الخبز وأعطاه الأجر.

ومن استأجر طباًحاً ليطبخ له طعاماً للوليمة فالغرف عليه اعتباراً للعرف.

ومن استأجر إنساناً ليضرب له لبناً استحق الأجر إذا أقامها عند أبي حنيفة رحمه الله، وقالوا لا يستحقها حتى يشرحها لأن التشريع^(١) من تمام عمله إذ لا يؤمن من الفساد قبله فصار كإخراج الخبز من التنور، ولأن الأجير هو الذي يتولاه عرفاً وهو المعتبر فيما لم ينص عليه. ولأبي حنيفة رحمه الله أن العمل قد تم بالإقامة، والتشريع عمل زائد كالنقل، ألا ترى أنه ينتفع به قبل التشريع بالنقل إلى موضع العمل بخلاف ما قبل الإقامة لأنه طين منتشر، وبخلاف الخبز لأنه غير منتفع به قبل الإخراج.

وكل صانع لعمله أثر في العين كالقصار والصباغ، فله أن يحبس العين بعد الفراغ من عمله حتى يستوفي الأجر لأن المعقود عليه وصف قائم في الثوب، فله حق الحبس لاستيفاء البدل كما في المبيع، ولو حبسه فضاع

(١) التشريع ضم اللبن بعضه إلى بعض وتنظيفه.

في يده لا ضمان عليه عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه غير متعد في الحبس، فبقي أمانة كما كان عنده، ولا أجر له لهلاك المعقود عليه قبل التسليم. وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله: العين كانت مضمونة قبل الحبس فكذا بعده، لكنه بالخيار إن شاء ضمَّنه قيمته غير معمول، ولا أجر له، وإن شاء معمولاً، وله الأجر.

وكل صانع ليس لعمله أثر في العين فليس له أن يحبس العين للأجر كالحمال والملاح، لأن المعقود عليه نفس العمل وهو غير قائم في العين، فلا يتصور حبسه، فليس له ولاية الحبس^(١).

أنواع الإجارة

تقسم الإجارة إلى نوعين وذلك بحسب العقد الذي تعقد عليه:

أحدهما: أن يعقدها على مدة.

ثانيهما: أن يعقدها على عمل معلوم كبناء حائط وخياطة قميص وحمل إلى موضع معين.

فإذا كان المستأجر مما له عمل كالحيوان جاز فيه الوجهان، لأن له عملاً تتقدر منافعه به، وإن لم يكن له عمل كالدار والأرض لم يجز إلا على مدة. ومتى تقدرت المدة لم يجز تقدير العمل، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، لأن الجمع بينهما يزيدا غرراً، لأنه قد يفرغ من العمل قبل انقضاء المدة، فإن استعمل في بقية المدة فقد زاد على ما وقع عليه العقد، وإن لم يعمل كان تاركاً للعمل في بعض المدة، وقد لا يفرغ من العمل في المدة، فإن أتمه عمل في غير المدة، وإن لم يتمه لم يأت بما وقع عليه العقد، وهذا غرر أمكن التحرز عنه، ولم يوجد في محل الوفاق، فلم يجز العقد معه.

وفي رواية عن أحمد جواز تقديرهما جميعاً، وهو قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن، لأن الإجارة معقودة على العمل، والمدة مذكورة

(١) الهداية ٣/٢٣٣.

للتعجيل، فلا يمتنع ذلك، فعلى هذا إذا فرغ قبل انقضاء المدة لم يلزمه العمل في بقيتها، لأنه وفي ما عليه، فلم يلزمه شيء آخر، وإن مضت المدة قبل العمل فللمستأجر فسخ الإجارة، لأن الأجير لم يف له بشرطه، وإن رضي بالبقاء عليه لم يملك الأجير الفسخ، لأن الإخلال بالشرط منه، فلا يكون ذلك وسيلة له إلى الفسخ كما لو تعذر في عقد السلم أداء المسلم فيه في وقته لم يملك المسلم إليه الفسخ ويملكه المسلم.

ولا يجوز إجارة ما تتلف عينه أصلاً، كالشمع للوقد، والطعام للأكل، والماء للسقي به ونحو ذلك، لأن هذا بيع الإجارة والبيع هو تملك العين، والإجارة لا تملك بها العين.

ومن الإجازات ما لا بدّ فيه من ذكر العمل الذي يستأجر عليه فقط ولا يذكر فيه مدة كالخياطة والنسج وركوب الدابة إلى مكان مسمى ونحو ذلك. ومنها ما لا بدّ فيه من ذكر المدة كسكنى الدار وركوب الدابة ونحو ذلك. ومنها ما لا بدّ فيه من الأمرين معاً كالخدمة ونحوها فلا بدّ من ذكر المدة والعمل، لأن الإجارة بخلاف ما ذكرنا مجهولة، وإذا كانت مجهولة فهي أكل مال بالباطل^(١).

الغصب المسقط للأجرة

ويسقط الأجر بغصب العين المستأجرة، لأن تسليم المحل إنما أقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن من الانتفاع، فإذا فات التمكن فات التسليم.

فلو لم تفت المنفعة بالغصب كغصب الأرض المقررة للغرس والبناء مع الغرس والبناء لا تسقط لوجود الانتفاع معه، وهي مسألة كثيرة الوقوع.

ولهذا بين صاحب (الدر المختار) المراد من الغصب المسقط للأجر فقال: أي بالحيلولة بين المستأجر والعين، لأن حقيقة الغصب لا تجري في العقار. خلافاً لمحمد كما مر معنا في الغصب.

(١) إعلاء السنن ١٦/١٥٤.

وهل تنفسخ الإجارة بالغصب؟ قال في (الهداية): فإن غصبها غاصب من يده سقطت الأجرة، لأن تسليم المحل إنما أقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن من الانتفاع، فإذا فات التمكن فات التسليم، وانفسخ العقد، فسقط الأجر. وإن وجد الغصب في بعض المدة سقط الأجر بقدره إذ الانفساخ في بعضها^(١).

ولا تسقط الأجرة إذا أمكن إخراج الغاصب من الدار مثلاً، باستعطاف خاطر الغاصب أو حماية ذي شوكة، فإن أمكن ذلك لا تسقط؛ وإن لم يخرجها، لأنه مقصر، وأما لو لم يمكن إخراجها إلا بإنفاق مال فلا يلزمه.

ولو أنكر المؤجر الغصب وادعاه المستأجر، ولا بينة له، يحكم الحال، فإن كان فيها غير المستأجر فالقول للمستأجر، ولا أجر عليه، كمسألة الطاحونة، فلو وقع الاختلاف بينهما بعد انقضاء المدة في أصل انقطاع الماء عنها فالاختلاف هنا على وجهين: إما في مقدار المدة بأن قال المؤجر: انقطع الماء خمسة أيام، وقال المستأجر: عشرة، وإما في أصل الانقطاع بأن قال المستأجر: انقطع عشرة أيام وأنكره المؤجر، ففي الأول القول للمستأجر مع يمينه، وفي الثاني يحكم الحال، إن كان الماء جارياً وقت الخصومة فالقول للمؤجر مع يمينه، وإن كان منقطعاً وقتها فللمستأجر.

ولا يخفى أن هذا حيث لا بينة، فلو أقام المستأجر البينة أن الماء كان منقطعاً فيما مضى يقضى بها، وإن كان جارياً للحال.

ولا يقبل قول الساكن في مسألة الغصب، فلو آجره الدار، وفيها شخص ساكن، وخلى بينه وبينها، فقال بعد المدة: منعني الساكن، ولا بينة له، والساكن مقر أو جاحد، لا يلتفت إلى قول الساكن، لأنه شاهد على الغير، أو مقر، وشهادة الفرد والإقرار على الغير لا يقبل، فبقي

(١) الهداية ٣/٢٣٢.

الاختلاف بينهما، فينظر إن كان المستأجر هو الساكن حال المنازعة، فالقول للمؤجر، وإن كان الساكن غيره فللمستأجر.

فلو أراد تسليمه العين المؤجرة بعد مضي بعض المدة المؤجر فيها، فليس لأحدهما الامتناع من التسليم والتسلم في باقي المدة إذا لم يكن في مدة الإجارة وقت يرغب فيها لأجله، فإن كان في العين المؤجرة وقت كذلك كبيوت مكة ومنى وحوانيتها زمن الموسم، فإنه لا يرغب فيها بعد الموسم، فلو لم يسلم في الوقت الذي يرغب لأجله خير في قبض الباقي كما في البيع، أي إذا اشترى نحو بيوت مكة قبل زمن الموسم فلم يقع التسليم إلا بعد فوته، فإن المشتري يخير لفوات الرغبة، وكذلك إذا استحق بعض المبيع، فإن المشتري يتخير لتفرق الصفقة، وهذا يقتضي أن يكون للمستأجر الخيار مطلقاً، سواء كان وقتاً يرغب فيه أو لا، لتفرق الصفقة، ولأنه حيث منعه من التسليم في أول المدة ربما يكون مضطراً إلى العين المؤجرة فيستأجر غيرها، فإذا ألزم بها بعد مضي المدة ربما يتضرر بذلك فليتأمل^(١).

متى يتحقق تسليم العين المستأجرة

ولو سلمه المفتاح فلم يقدر على الفتح لضياعه، إن أمكنه الفتح بلا كلفة وجب الأجر، وإلا لا. وفي (الجامع الصغير) أجر من آخر حانوتاً، ودفع إليه المفتاح، ولم يقدر على فتحه، وضل - أضاع - المفتاح أياماً، ثم وجده، إن كان يمكن فتحه به فعليه أجر ما مضى، وإلا فلا.

وإن قدر على الفتح بلا مئونة لزم الأجر، وإلا فلا، وليس له أن يحتج ويقول: هلا كسرت الغلق ودخلت.

وكذا لو عجز المستأجر عن الفتح بهذا المفتاح لم يكن تسليمياً، لأن التخلية لم تصح، ولو اختلفا في العجز وعدمه يحكم الحال، وينظر إلى

(١) رد المحتار ٩/٥.

المفتاح الذي دفع إليه للحال، إن لائم هذا الغلق، وأمكن فتحه به، فالقول للمؤجر، وإلا فللمستأجر.

ولا عبرة لتحكيم الحال متى جاءت البينة بخلافه كمسألة الطاحونة، وإنما تقبل البينة إذا كان المؤجر يدعي أنه كان يلائم الغلق، ولكن غيره، والمستأجر يقول: لا بل لم يكن ملائماً من الأصل.

وإذا اشترى داراً وقبض مفتاحها، ولم يذهب إليها، فإن كان المفتاح بحالة يتهياً له أن يفتحه من غير كلفة يكون قابضاً، وإلا فلا.

وقد ظهر مما تقرر أن تسليم المفتاح مع التخلية بين المستأجر والدار وإمكان الفتح به بلا كلفة تسليم للدار، فيجب الأجر بمضي المدة وإن لم يسكن. وقيده بعضهم بأن يكون ذلك في المصر حيث قال: وتسليم المفتاح في السواد ليس بتسليم للدار وإن حضر في المصر والمفتاح في يده.

ولا شك أن التقدم الصناعي والعلمي في عصرنا الحاضر قلل من حدوث مثل هذه المسائل وجعل إمكان فتح أي غلق ممكناً.

تسليم الأجرة

ينبغي علينا قبل أن نتحدث عن تسليم الأجرة أن نبين ضرورة بيان أجرة الأجير عند عقد العمل، ففي الحديث الشريف عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «من استأجر أجييراً فليبين له أجرته»^(١).

فيشترط في عوض الإجارة كونه معلوماً، لا نعلم في ذلك خلافاً، كما قال صاحب (المغني)، وذلك لأنه عوض في عقد معاوضة، فوجب

(١) أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده، ورواه محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة مرفوعاً وموقوفاً، وأخرجهما عبد الرزاق في مصنفه وأحمد والنسائي موقوفاً في المزارعة كما في إعلاء السنن ١٥٤/١٦.

أن يكون معلوماً كالثمن في البيع. ويعتبر العلم بالرؤية أو بالصفة، وكل ما جاز ثمناً في البيع جاز عوضاً في الإجارة^(١).

وإذا سكت العاقدان عن بيان وقت تسليم الأجرة، فللمؤجر طلب الأجرة للدار والأرض كل يوم، وكل ما تقع الإجارة فيه على المنفعة أو على قطع المسافة أو على العمل فللأجير طلب أجرته بعد استيفاء المنفعة منه، وهذا إذا لم تكن الأجرة معجلة أو مؤجلة أو منجمة.

ولو بينا وقت تسليم الأجرة في العقد تعين. وكان أبو حنيفة يقول أولاً: لا يجب شيء من الأجرة ما لم يستوف جميع المنفعة والعمل، لأنه المعقود عليه، فلا يتوزع الأجر على الأجزاء كالثمن في المبيع. ثم رجع فقال: إن وقعت الإجارة على المدة، كما في إجارة الدار والأرض أو قطع المسافة كما في الدابة، وجب بحصة ما استوفى، لو له أجرة معلومة بلا مشقة، ففي الدار لكل يوم، وفي المسافة لكل مرحلة، والقياس أن يجب في كل ساعة لحسابه تحقيقاً للمساواة، لكن فيه حرج، وإن وقعت على العمل كالخياطة والقصارة فلا يجب الأجر ما لم يفرغ منه، فيستحق الكل، لأن العمل في البعض غير منتفع به، وكذا إذا عمل في بيت المستأجر، ولم يفرغ، لا يستحق شيئاً من الأجرة على ما ذكره صاحب (الهداية)، وذكر غيره أنه إذا خاط البعض في بيت المستأجر يجب الأجر بحسابه، حتى إذا سرق الثوب بعدما خاط بعضه استحق ذلك، فهذا يدل على أنه يستحق الأجر ببعض العمل في كل ما مر، لكن بشرط التسليم إلى المستأجر، ففي سكنى الدار وقطع المسافة صار مسلماً بمجرد تسليم الدار وقطع المسافة، وفي الخياطة بالتسليم حقيقة أو حكماً كأن خاطه في منزل المستأجر لأن منزله في يده.

وحاصله أنهم اتفقوا على قول أبي حنيفة أنه لا يجب الأجر على البعض بلا تسليم أصلاً، وأما مع التسليم فيجب الأجر على البعض في

(١) إعلاء السنن.

سكنى الدار وقطع المسافة، واختلفوا على قوله في الاستئجار على العمل كالخياطة، فالأكثر على أنه يجب أيضاً بالتسليم ولو حكماً^(١).

وأصحاب الصنائع كالخياطين والحمالين ونحوهم إذا فرغوا من عملهم وسلموه لهم الأجر، ويسقط الأجر إذا هلك قبل تسليمه، وكذا كل من لعمله أثر في العين لو هلك في يده لا أجر له وإن عمل في بيت المستأجر، وما لا أثر له كحمال له الأجر كما فرغ وإن لم يسلم.

نعم لو سرق بعد ما خاط بعضه وانهدم ما بناه قبل الفراغ منه، فله الأجر بحسابه على المذهب^(٢).

وقال في الهداية: فإن غصبها غاصب من يده سقطت الأجرة، لأن تسليم المحل إنما أقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن من الانتفاع، فإذا فات التمكن، فات التسليم وانفسخ العقد فسقط الأجر.

لكن ابن عابدين في الحاشية ذكر أن ما في (الهداية) خلاف الأصح.

ثوب خاطه الخياط بأجر، ففتقه رجل قبل أن يقبضه رب الثوب فلا أجر له، بل له تضمين الفاتق، لأن الخياطة مما له أثر، فلا أجر قبل التسليم كما في البيع، وللخياط أن يضمّن الفاتق، لأنه بدل ما أتلفه عليه حتى سقطت أجرته، ويضمنه قيمة خياطته لا المسمى، لأنه إنما لزم بالعقد ولا عقد بينه وبين الفاتق. وإن كان الخياط هو الفاتق فعليه الإعادة، كأنه لم يعمل، فلم يوف ما التزمه من العمل فيجبر عليه، لأن عقد الإجارة لازم. ولو دفع الثوب للخياط للتفصيل يلزم أجره، لأن العقد ورد عليه فقط، ولو قطع الخياط الثوب ومات قبل الخياطة له أجر القطع، هو الصحيح وعليه الفتوى^(٣).

(١) رد المختار ٩/٥.

(٢) الدر المختار ١٠/٥.

(٣) رد المختار ١٠/٥.

الأجر والضمان لا يجتمعان

والجدير بالذكر هنا التنبيه إلى أن الأجر والضمان لا يجتمعان إذا اتحدت جهتهما، وهي القاعدة السادسة والثمانون من قواعد الفقه الكلية. الأجر أي بدل المنفعة، والضمان وهو الغرامة لقيمة الشيء أو نقصانه، لا يجتمعان إذا اتحدت جهتهما، لأن الضمان إنما يكون بسبب التعدي، والتعدي على مال الغير غصب له أو كالغصب، ومنافع المغصوب غير مضمونة، لأن المنافع معدومة، وعند وجودها فهي أعراض غير باقية، وإنما تقوم بعقد الإجارة على خلاف القياس، لمكان الحاجة الضرورية إليها، وعقد الإجارة لا يبقى مع صيرورة المستأجر ضامناً بل يرتفع، إذ لا يمكن اعتباره مستأجراً وغاصباً ضمناً في آن واحد، لتنافي الحاليتين.

قيدنا بقولنا (إذا اتحدت جهتهما) ليخرج ما إذا اختلفت جهتهما، وذلك كما لو استأجر دابة لركوبه وأردف وراءه آخر يستمسك بنفسه، وكانت تطبيق حمل الاثنتين، فعطبت بعد بلوغ المقصد، فعليه كل الأجر ويضمن نصف قيمتها، وذلك لعدم اتحاد جهة الأجر وجهة الضمان، ولو كانت لا تطبيق حمل الاثنتين ضمن كل قيمتها. كما في (الدر المختار) من الإجارة.

والظاهر أنه لا أجر عليه في صورة عدم إطاقتها، لأنه حينئذ يعد غاصباً لكل من الابتداء، كما قالوه فيما إذا استأجر ليحمل عشرة مخاتيم بر مثلاً، فحمل عليها أكثر دفعة واحدة فتلفت، فإن كانت تطبيق ما حملها ضمن بقدر الزيادة، ووجب الأجر كله، وإن كانت لا تطبيق ضمن كل قيمتها، ولا أجر عليه لصيرورته غاصباً، وسيأتي الكلام عليه هنا في تنبيه خاص.

ثم إن الصور الممكنة التي تدور عليها المادة المذكورة عشر، وذلك لأن التعدي الذي هو سبب الضمان إما أن يكون بعد استيفاء المنفعة المعقود عليها كلها، كما إذا استأجر دابة ليركبها إلى مكان معين، فركبها

إليه، ثم جاوزه بمسافة لا يتسامح في مثلها، أو يكون التعدي بعد استيفاء بعضها، كما إذا استأجرها ليركبها إلى مكان معين فركبها قاصداً له، ولكن في أثناء الطريق عرج إلى مكان آخر لا يتسامح في مثله عادة، أو استأجرها ليركبها إلى الكوفة مثلاً ذاهباً وجائياً، فجاوز بها الكوفة بمسافة لا يتسامح في مثلها، ثم عاد إلى الكوفة، أو يكون التعدي قبل استيفاء شيء من المنفعة، كما إذا استأجرها ليركبها إلى مكان معين، فركبها إلى غيره. وفي كلا الوجهين الأخيرين من الثلاثة إما أن يستوفي بعد التعدي المنفعة المعقود عليها أو لا، فهذه مع الوجه الأول صارت خمس صور، وفي كل من الصور الخمس إما أن تسلم العين المأجورة أو تتلف، فتلك عشرة كاملة حاصلة من ضرب اثنين في خمسة، يجب الأجر في كل صورة استوفيت فيها المنفعة المعقود عليها كلها أو بعضها قبل التعدي وسلمت العين المأجورة، ولكن عند استيفاء كلها يجب الأجر، وفي استيفاء بعضها بحسابه، ولا يجب الأجر لما بعد التعدي، وأما أجر ما استوفاه من المنفعة بعد التعدي وصورته ضامناً فإنه ساقط.

ففي الفصل الثالث والثلاثين من (جامع الفصولين) ما لفظه: استأجره من الكوفة إلى البصرة ذاهباً وجائياً فجاوز به البصرة، وعاد سليماً إلى الكوفة، فعليه نصف الأجر المسمى عند أبي حنيفة وأبي يوسف إذ غصب فلا يبرأ إلا بالرد.

وبحث فيه صاحب (جامع الفصولين) بقوله: وقد مرَّ أن من خالف ثم عاد يجب عليه كل الأجر. وبحثه هذا غير ناهض، لأن ما مرَّ خلاف ما عليه الفتوى، والفتوى على أن المستأجر لا يبرأ بالعود إلى الوفاق، وإذا لم يبرأ فلا أجر عليه كما بعد التعدي، كما يعلم مما قدمناه تحت القاعدة الأولى. وما عزاه إلى أبي حنيفة وأبي يوسف جزم به في نور العين و(الفتاوى الهندية) من غير حكاية خلاف. فقد قال في (نور العين): استأجرها إلى مكان ذاهباً وجائياً على أن يرجع في يومه، ورجع في الغد، فعليه نصف الأجر للذهاب لا للرجوع إذ خالف فيه.

ونقل في الفصل السادس والعشرين من إجازات (الفتاوى الهندية) عن (جامع الفتاوى) عدم وجوب الأجر أصلاً فيما إذا استأجر دابة إلى مكان معلوم، وخرج بها إلى ذلك المكان، ولكن بعد أن مكث كثيراً مقدار ما لا يمكث في انتظار القافلة قد تقرر عليه الضمان، فلا يرتفع في الخروج، فلا يجب الأجر.

فظهر بهذا أنه لا يشترط لانتفاء الأجر الضمان بالفعل، فإنه قد يكون بالفعل، وذلك فيما إذا هلكت العين المأجورة بعد التعدي، فإنه لا أجر عليه لما قبل التعدي، ولا لما بعده، فقد قال في الفصل الثالث والثلاثين من (جامع الفصولين) من بحث إجارة الدواب ما لفظه: استأجره قروي ليحمل عليه برأ إلى المدينة ففعل، ووضع عليه في الرجوع إلى بيته قفيز ملح بلا إذن، فمرض فمات، ضمن لغصبه، ولا أجر، إذ لا يجتمعان. ثم قال: ولو سلم الحمار فله أجر ما سمي فقط، إذ لا أجر للغصب.

وقد تكون الحالة حالة تعد، تجعل صاحبه بمعرض الضمان، وذلك فيما إذا سلمت العين بعد التعدي، فإنه لا أجر عليه لما بعد التعدي، وإن انتفع بالفعل أو تمكن من الانتفاع، لأنه غاصب، وبمعرض الضمان، وهذا بخلاف ما إذا استأجر حماراً لحمل متاعه في طريق معين فحمله في طريق آخر مخوف، أو ليحمله على دابة معينة فحمله في البحر فتلف، فإنه يضمه، وإن أوصله سليماً وجب كل الأجر، كما في الفصل السابع والعشرين من إجازات (الفتاوى الهندية).

ولا يرد على هذا ما تقدم، لأن المعقود عليه هنا إيصال المستأجر - بفتح الجيم - مال المستأجر - بكسر الجيم - وقد حصل، ولكن مع المخالفة في كيفية الإيصال المشروطة، ولا عبرة بالخلاف عند حصول المقصود، بخلاف ما تقدم، فإن العقد فيه ليس وارداً على الحمل والإيصال، بل على منفعة دابة معينة ليعمل عليه المستأجر - بالكسر - والفرق ظاهر للمتأمل.

وقد رسمت ههنا جدولاً حاوياً للمسائل العشر وأحكامها سهل المتناول لمن أراد وهذا هو.

استوفى بعض المنفعة ثم تعدى ولم ينتفع بعد ذلك	استوفى المنفعة كلها وتعدى في أثنائها	انتفع ثم تعدى	تعدى ثم انتفع	تعدى ولم ينتفع مطلقاً	
يجب الأجر لما قبل التعدي بحسابه فقط	يجب الأجر لما قبل التعدي فقط	يجب الأجر كله	في معرض الضمان ولا أجر عليه	في معرض الضمان فلا أجر عليه	سلمت
يضمن قيمتها ولا أجر	يضمن قيمتها ولا أجر عليه	يضمن قيمتها ولا أجر	ضامن ولا أجر عليه	ضامن بالفعل ولا أجر عليه	تلفت

تنبيهات

• جاء في (الذخيرة) من الإجارة ما لفظه: استأجر حماراً ليحمل عليه اثني عشرة وقرأ - حملاً - من التراب إلى أرضه بدرهم، وله في أرضه لبن، فصار كلما عاد يحمل عليه اللبن، فإذا سلم الحمار في هذه الصورة يجب عليه كل الأجر، ولا مانع من وجوب الأجر مع المخالفة.

واستشهد له بفروع وقع التعدي فيها بعد استيفاء المنفعة، فإن ما ذكره منقولاً فهو محمول على القول السابق لما عليه الفتوى، وهو أن المستأجر إذا عاد إلى الوفاق بعد التعدي يبرأ عن الضمان، والفتوى على خلافه كما قدمناه، وإن كان قياساً منه رحمه الله تعالى فهو قياس مع الفارق.

• كما لا يجتمع أجر وضمان، لا يجتمع العشر والخراج، ولا القصاص مع الدية، ولا متعة واجبة مع المهر، ولا القتل مع الوصية أو الميراث، ولا الميراث مع الوصية فيمن يرد عليه، ولا الأجر مع الشركة في العين، ولا الحد مع اللعان، ولا أجرة الرضاع مع النكاح، ولا الحد مع ثبوت النسب.

• ذكرنا سابقاً فيما إذا استأجر الدابة لحمل مخاتيم بر معينة، فزاد

عليها وكانت الدابة لا تطيق حمل الزيادة أنه يضمن جميع القيمة، ولا يجب عليه الأجر. والحكم على الوجه المذكور مسلم وموافق للمنقول في كتب المذهب:

ففي الفتاوى الخانية من الإجارة ما لفظه: لو استأجرها ليحمل عليها عشرة مخاتيم حنطة، فحمل عليها خمسة عشر مختوماً من الحنطة، وجاء بالحمار سليماً فهلك قبل أن يرده إلى صاحبه، إن كان يعلم أن الحمارة يطيق ذلك كان عليه ثلث القيمة وكمال الأجر المسمى، وإن كان لا يطيق يضمن جميع القيمة ولا يجب الأجر.

وأما ما ذكره بعض العصريين في مؤلف لهم من تضمين المستأجر كل القيمة وإيجاب كل الأجر في صورة عدم إطاقة الدابة للزيادة فلم يوجد إلا في كلام (صاحب التنوير) من باب ما لا يجوز في الإجارة وما يكون خلافاً فيها. وتابعه بعض الشراح عليه.

وهو مشكل إذ فيه إيجاب ضمان كل القيمة وإيجاب كل الأجر في صورة عدم إطاقة الدابة للحمل والزيادة، وفي هذه الصورة يكون قد حصل التعدي من الابتداء، واعتبر المستأجر لتحميلها ذلك وهي غير مطيقة غاصباً ضامناً من حين التحميل، فكيف يجمع عليه الأجر والضمان في آن واحد، والجهة متحدة وهما لا يجتمعان؟!

وبعد تتبع ما عندي من الكتب الفقهية بالقدر الممكن لم أر لما ذكر صاحب التنوير أصلاً^(١).

حكم حبس العين المستأجرة لاستيفاء الأجر

كل صانع لعمله أثر في العين المستأجرة، كالقصار، وهو الذي يقصر الثياب ويبيضها، والصباغ، فله أن يحبس العين بعد الفراغ من عمله، حتى يستوفي الأجر، لأن المعقود عليه وصف قائم في الثوب، فله

(١) شرح القواعد الفقهية صفحة ٤٣٦.

حق الحبس لاستيفاء البدل، كما في المبيع، ولو حبسه فضع في يده، لا ضمان عليه عند أبي حنيفة رحمه الله، لأنه غير متعد في الحبس، فبقي أمانة كما عنده، ولا أجر له لهلاك المعقود عليه قبل التسليم. وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله: العين كانت مضمونة قبل الحبس فكذا بعده. لكنه بالخيار إن شاء ضمنه قيمته غير معمول، ولا أجر له، وإن شاء ضمنه معمولاً، وله الأجر^(١).

وكل صانع ليس لعمله أثر في العين فليس له أن يحبس العين للأجر كالحمال.

فالمدار في وجوب الأجر على الفراغ منه لا على التسليم، إلا أنه مع هذا يشترط لاستحقاقه فيما إذا كان للعمل أثر عدم هلاك العين قبله، حتى لو هلكت قبله سقط، بخلاف ما لم يكن له أثر... فاستحقاق الأجر بالفراغ مشروط بعدم الهلاك^(٢).

وكل صانع ليس لعمله أثر في العين فليس له أن يحبس العين للأجر كالحمال والملاح، لأن المعقود عليه نفس العمل، وهو غير قائم في العين، فلا يتصور حبسه، فليس له ولاية الحبس، وغسل الثوب نظير الحمل، وهذا بخلاف الآبق، حيث يكون للرادّ حق حبسه لاستيفاء الجعل، ولا أثر لعمله، لأن الآبق كان على شرف الهلاك وقد أحياه، فكأنه باعه منه، فله حق الحبس. وهذا الذي ذكرناه مذهب علمائنا الثلاثة. وقال زفر رحمه الله: ليس له حق الحبس في الوجهين، لأنه وقع التسليم باتصال المبيع بملكه فيسقط حق الحبس. ولنا أن الاتصال بالمحل ضرورة إقامة تسليم العمل، فلم يكن هو راضياً به من حيث أنه تسليم فلا يسقط حق الحبس، كما إذا قبض المشتري بغير رضا البائع^(٣).

(١) الهداية ٣/٢٣٣.

(٢) انظر تقريرات الرافعي ٢/٢٥٩.

(٣) الهداية ٣/٢٣٤.

وهل المراد بالأثر عين مملوكة للعامل كالنشاء والغراء أم مجرد ما يعاين ويرى؟ قولان أصحهما الثاني، فغاسل الثوب وكاسر الفستق والحطب، والطحان والخياط والخفاف - صانع الأحذية - وحالق رأس العبد، لهم حبس العين بالأجر على الأصح، وهذا إذا كان حالاً، أما إذا كان الأجر مؤجلاً، فلا يملك حبسها، كعمله في بيت المستأجر لتسليمه حكماً، وتضمن بالتعدي، ولو في بيت المستأجر. فإن حبس فضاع فلا أجر ولا ضمان لعدم التعدي. ومن لا أثر لعمله كالحمال على ظهر أو دابة والملاح وغاسل الثوب لتطهيره لا لتحسينه، وإلا كان ممن لعمله أثر، لأن البياض كان مستتراً وقد أظهره فكأنه أحدثه، لا يحبس العين للأجر فإن حبس ضمن ضمان الغصب، فلو كان مثلياً وجب مثله، وإن انقطع فقيمه يوم القضاء أو الغصب أو الانقطاع على خلاف يأتي، ولو قيمياً فقيمه يوم غصبه إجماعاً^(١).

العين المستأجرة أمانة في يد المستأجر

العين المستأجرة أمانة في يد المستأجر إن تلفت بغير تفريط لم يضمنها، لا نعلم في هذا خلافاً، لأنه قبض العين لاستيفاء يستحقها منها، وإذا انقضت المدة فعليه رفع يده، وليس عليه الرد. وعلى هذا متى انقضت المدة كانت العين أمانة في يده، إن تلفت من غير تفريط فلا ضمان عليه، فإن شرط المؤجر على المستأجر ضمان العين، فالشرط فاسد، لأنه ينافي مقتضى العقد، وهل تفسد الإجارة به؟ فيه وجهان بناء على الشروط الفاسدة في البيع، وروى الأثرم بإسناده عن ابن عمر قال: «لا يصح الكراء والضمان» وعن فقهاء المدينة أنهم كانوا يقولون: «لا نكتري بضمن» إلا أنه من شرط على مكري الدواب أنه لا ينزل متاعه بطن واد، أو لا يسير به ليلاً مع أشباه هذه الشروط، كأن لا يسير وقت القافلة، أو لا يتأخر عن القافلة، أو لا يسير في آخرها، أو لا يسلك بها

(١) رد المحتار ١١/٥.

الطريق الفلانية، فتعدى ذلك، فتلف شيء مما حمل في ذلك التعدي فهو ضامن. فأما غير ذلك فلا يصح شرط الضمان فيه، وإن شرطه لم يصح الشرط، لأن ما لا يجب ضمانه لا يصيره بالشرط مضموناً، وما يجب ضمانه لا ينتفي ضمانه بشرط نفيه^(١).

حكم استعمال المستأجر غيره

فإذا شرط على الصانع أن يعمل بنفسه بأن قال له: اعمل بنفسك أو بيدك، لا يستعمل غيره ولو غلامه وأجيريه، لأن المعقود عليه العمل من محل معين، فلا يقوم غيره مقامه، كما إذا كان المعقود عليه المنفعة، بأن استأجر رجلاً شهراً للخدمة، لا يقوم غيره مقامه لأنه استيفاء للمنفعة بلا عقد، فإنما يختلف بالمستعمل، فإن التقييد فيه مفيد، إلا إذا خالفه إلى خير، بأن استعمل من هو أصنع منه أو سلم دابة أقوى من ذلك، ينبغي أن يجوز.

ولو دفع إلى غلامه أو تلميذه لا يجب الأجر، وليس للثاني على رب المتاع شيء، لعدم العقد بينهما أصلاً، وهل له على الدافع أجر المثل؟ محل تردد فليراجع^(٢).

الظاهر أن له الأجر المسمى حيث كانت الإجارة الثانية صحيحة^(٣).

إلا الظئر - المرأة المستأجرة للإرضاع - فلها استعمال غيرها بشرط وغيره^(٤).

لكن سيأتي في الإجارة الفاسدة أنها لو دفعته إلى خادمتها أو استأجرت من أرضعته، لها الأجر، إلا إذا شرط إرضاعها على الأصح.

(١) إعلاء السنن ١٦/٢٠٥.

(٢) رد المحتار ١٢/٥.

(٣) تقديرات الرافعي ٢/٢٥٩.

(٤) الدر المختار ١٢/٥.

وكأنَّ وجه ما هنا أن الإنسان عرضة للعوارض، فربما يتعذر عليها إرضاع الصبي فيتضرر، فكان الشرط لغواً^(١).

وإن أطلق المستأجر بأن لم يقيده بشرط العمل بيده، كما لو قال: خط هذا الثوب لي، أو اصبغه لي بدرهم، كان للأجير أن يستأجر غيره.

فلو دفعه إلى أجنبي غير غلامه أو تلميذه، وسرق منه ضمن الأول لا الثاني عند أبي حنيفة، وعندهما له تضمين أيهما شاء.

ولو استأجر قصاراً ليقصر له الثوب، وشرط عليه أن يفرغ اليوم من العمل، فلم يفرغ، وتلف في الغد، يضمن. ولو اختلفا ينبغي أن يصدق القصار، لأنه ينكر الشرط والضمان، والآخر يذم. ثم لو شرط عليه أن يفرغ اليوم منه، وقصره بعد أيام، ينبغي أن لا يجب الأجر، إذ لم يبق عقد الإجارة، بدليل وجوب ضمانه لو هلك، وصار كما لو جحد الثوب ثم جاء به مقصوراً بعد جحوده^(٢).

متى يسقط الأجر أو بعضه

استأجره ليأتي بعياله، فمات بعضهم، فجاء بمن بقي، فله أجر المجيء بحسابه، أما أجر الذهاب فبكمالته، لأنه أوفى بعض المعقود عليه، ولو مات كل العيال فله أجر الذهاب. وهذا لو كان عياله معلومين للعاقدين أو ذكر عددهم للأجير، وإن لم يكونوا معلومين بأن جهلوا فسدت الإجارة، ولزم كل أجر المثل. وهذا إذا كانت كلفة نقلهم تقل بنقصان عددهم فبحسابه، وإلا فكله كما لو كان الفائت صغيراً، أو كان ذلك في استئجار سفينة أو سيارة، لأنه لا يظهر التفاوت فيها بنقصان عدد ولو من الكبار. ولو كان الاستئجار على مصاحبتهم والحمل على المرسل، وكان المحل قريباً وهم مشاة، أو بعيداً ولهم القدرة على المشي يلزمه كل الأجر لأن مصاحبة جماعة لا تنقص بنقص فرد أو فردين.

(١) رد المحتار ١٢/٥.

(٢) المرجع نفسه.

وإن استأجره ليذهب بكتابه إلى فلان بالبصرة ويأتي بالجواب، فذهب فوجده ميتاً، فإما أن يرد الكتاب أو لا، فإن كان الثاني استحق أجر الذهاب بالإجماع، وإن كان الأول فلا أجر له عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وقال محمد رحمه الله: له أجر الذهاب، وهذا بناء على أن المعقود عليه قطع المسافة أو نقل الكتاب، وقع عند محمد رحمه الله أنه قطع المسافة، لأن المشقة دون نقل الكتاب وقد أوفى بعض المعقود عليه بذهابه، فيستحق الأجر المقابل له، ووقع عندهما أنه نقل الكتاب، لأنه هو المقصود أو وسيلة إلى المقصود، وهو علم ما في الكتاب، وقد نقضه برده فيسقط الأجر، كما إذا استأجره ليذهب بطعام إلى فلان بالبصرة فذهب به ووجده ميتاً فرده، فإنه لا أجر له بالاتفاق، لنقضه تسليم المعقود عليه، وهو حمل الطعام. وليس بناهض على محمد، لأن المعقود عليه في مسألة الكتاب عنده قطع المسافة، ولم ينقض ما قطعه منها^(١).

لو استأجر رجلاً لإيصال شيء إلى زيد مما ليس له مئونة ككتاب، أو مما له مئونة كزاد، إن رد الكتاب أو الزاد لموت زيد أو غيبته لا شيء له من أجرة الذهاب والمجيء للزاد بلا خلاف، وللكتاب عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وأما عند محمد فأجرة الذهاب واجبة سواء شرط المجيء بالجواب أم لا. ومبنى الخلاف بين محمد وشيخيه أن الأجر مقابل عنده بقطع المسافة، لما فيه من المشقة دون حمل الكتاب، بخلاف الطعام، فإنه مقابل فيه بالحمل لما فيه من المئونة دون قطع المسافة، وعندهما مقابل بالنقل، لأنه وسيلة إلى المقصود وهو وضع الطعام هناك، وعلم ما في الكتاب، فإذا رده فقد نقض المعقود عليه، كالحياض إذا خاط ثم فتق.

ولو استأجره ليذهب لموضع كذا ويدعو فلاناً بأجر مسمى، فذهب للموضع فلم يجد فلاناً، وجب الأجر المسمى، فدعاؤه كالرسالة لأنه من

(١) العناية على الهداية ٢٢/٨.

أفرادها، فلو وجده، ولم يبلغه الرسالة، ورجع له الأجر بالإجماع أيضاً، لأن الأجر بقطع المسافة، لأنه في وسعه، وأما الإسماع فليس في وسعه، فلا يقابله الأجر. فإذا دفع الكتاب إلى ورثته في صورة الموت، أو إلى من يسلم إليه في صورة غيبته، وجب بالذهاب، وهو نصف الأجر المسمى، لكن تعقب هذا من قبل كثير من العلماء، وقالوا: له الأجر كاملاً، لأن المعقود عليه الإيصال لا غير، وقد وجد فما وجه التنصيف؟! وإن وجده ولم يوصله إليه لم يجب له شيء، لانتفاء المعقود عليه وهو الإيصال. ولو مزقه بعد إيصاله فله أجر الذهاب، وإن كان قبله فلا أجر له، وهذا إن شرط المجيء بالجواب. ولو مزقه المكتوب إليه أو لم يدفع له الجواب، وكان شرط المجيء بالجواب، هل له نصف الأجر أم كله؟ لأن إخباره بما صنع جواب معنى^(١).

حكم تأجير أرض الوقف واليتيم بأقل من أجر المثل

متولي أرض الوقف آجرها بدون أجر المثل، يلزم مستأجرها تمام أجر المثل بالغاً ما بلغ على المفتى به. وكذا حكم وصي وأب إذا آجر عقار الصغير بدون أجر المثل، وتسلمه المستأجر، فإنه يلزمه تمام الأجر. ويفتى بالضممان في غضب عقار الوقف وغضب منافعه نظراً للوقف، ومتى قضى على الغاصب بالقيمة تؤخذ منه فيشتري به ضيعة أخرى تكون على سبيل الوقف الأول.

ولو شرى داراً ثم ظهر أنها وقف، أو للصغير فعليه أجر المثل صيانة لمالهما.

ويفتى بكل ما هو أنفع للوقف فيما اختلف فيه العلماء. حتى نقضوا الإجارة عند الزيادة الفاحشة، نظراً للوقف، وصيانة لحق الله تعالى، لأن الوقف حبس العين والتصدق بنفقته لوجهه تعالى.

(١) رد المحتار ١٣/٥.

حكم عقد الإجارة إذا مات المؤجر

مات المؤجر بعد قبض بدل الإجارة، وعليه ديون، انفسخ عقد الإجارة بسبب الموت، فلو استأجر بيتاً إجارة فاسدة، وعجل الأجرة، ولم يقبض البيت حتى مات المؤجر أو انقضت المدة، فأراد حبس البيت لأجر عجله، ليس له ذلك في الجائزة، ففي الفاسدة أولى، ولو كان البيت مقبوضاً صحيحاً أو فاسداً، فللمستأجر الحبس بأجر عجله، وهو أحق بشمنه، لو مات المؤجر وعليه ديون لغير المستأجر، فبيعت الدار، فالمستأجر أحق بالثمن من سائر الغرماء إن كان الثمن قدر الأجرة المعجلة، وإن زاد فالزائد للغرماء، ولا يسقط الدين بهلاك هذا المستأجر، لأنه ليس برهن من كل وجه، فإن الرهن مضمون بالأقل من قيمته ومن الدين كما سيجيء في الرهن^(١).

هل يشترط في مدة الإجارة أن تلي العقد؟

لا يشترط في مدة الإجارة أن تلي العقد، بل لو آجره سنة خمس وهما في سنة ثلاث أو شهر رجب وهما في المحرم صح. وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد. وقال الشافعي: لا يصح إلا أن يستأجر من هي في إجارته قال النووي رحمه الله: إجارة العين لا يصح إيرادها على المستقبل، كإجارة الدار السنة المستقبلية والشهر الآتي، وكذا إذا قال: أجرتك سنة أولها من غد، أو أجرتك هذه الدابة للركوب إلى موضع كذا على أن تخرج غداً. ولو قال: أجرتك سنة، فإذا انقضت أجرتك سنة أخرى، فالعقد الثاني باطل على الصحيح، كما لو قال: إذا جاء رأس الشهر فقد أجرتك شهراً^(٢).

وقد وافق البخاري الحنفية في هذا الباب، واحتج بحديث عائشة رضي الله عنها: قالت: «واستأجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضي الله عنهما رجلاً من بني

(١) رد المحتار ٥/١٣.

(٢) روضة الطالبين ٤/٢٥٧.

الدليل هادياً خريئاً - ماهراً - فدفعاً إليه راحلتيهما، وواعده غار ثور بعد ثلاث براحتيهما صباح ثلاث» لا يقال: ليس في الحديث أنهما استأجراه على أن لا يعمل إلا بعد ثلاث، بل الذي فيه أنهما استأجراه وابتدأ في العمل من وقته بتسليمهما إليه راحلتيهما ويحفظهما، فكان خروجهما وخروجه بعد ثلاث على الراحلتين اللتين قام بأمرهما إلى ذلك الوقت، لأنهما لم يكونا استأجراه لخدمة الراحلتين، بل كانت الإجارة لأجل الدلالة على الطريق، ولا شك أنها تأخرت، والذي كان يرعى راحلتيهما عامر بن فهيرة لا الدليل. كما في فتح الباري.

إذا ثبت هذا فإن الإجارة إن كانت على مدة تلي العقد لم يحتج إلى ذكر ابتدائها من حين العقد، وإن كانت لا تليه فلا بد من ذكر ابتدائها، لأنه أحد طرفي العقد، فاحتيج إلى معرفته كالانتهاء. وإن أطلق فقال: آجرتك سنة أو شهراً صح، وكان ابتداؤها من حين العقد، وهذا قول مالك وأبي حنيفة، وقال الشافعي وبعض أصحاب أحمد: لا يصح حتى يسمي الشهر ويذكر أي سنة هي، ولنا ما مر معنا من قوله تعالى في قصة موسى مع الرجل الصالح ﴿عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حِجْحًا﴾ ولم يذكر ابتداءها^(١).

أجرة السمسرة

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نهى النبي ﷺ أن يتلقى الركبان، ولا يبيع حاضر لباد قلت: يا ابن عباس ما قوله: لا يبيع حاضر لباد؟ قال: لا يكون له سمساراً. رواه البخاري كما مر معنا.

وقال ابن عباس: «لا بأس أن يقول: بع هذا الثوب فما زاد على كذا وكذا فهو لك» علقه البخاري ووصله ابن أبي شيبه بسنده عن ابن عباس وفي عمدة القاري: وهذا سند صحيح.

(١) إعلاء السنن ١٦/٢٠٢.

وقال ابن سيرين: «إذا قال: بعه بكذا فما كان من ربح فهو لك، أو بيني وبينك، فلا بأس به» علقه البخاري ووصله ابن أبي شيبة عن هشيم عن يونس عن ابن سيرين كما في عمدة القاري وقال: وهذا سند صحيح.

وقال البخاري: «ولم ير ابن سيرين وعطاء وإبراهيم والحسن بأجر السمسار بأساً» وذكر الحافظ بالفتح من وصله.

احتج صاحب العمدة بما روي عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال... الحديث، ومنه أن أبا حنيفة كان يكره السمسرة.

ولا حجة فيه لأنه عارضه فتوى الراوي ورأيه، وهو ما ذكرناه بعد ذلك من قول ابن عباس نفسه، وإذا عارض قول الراوي روايته فالعبرة عندنا برأيه لا براويته، إلا أن يقال: إن هذا إذا كان قوله أو عمله بخلاف روايته بعد الرواية مما هو خلاف بيقين، ولا يقين ههنا، لاحتمال أن يكون قول ابن عباس على سبيل المراضاة لا على سبيل المعاقدة، وحديثه المرفوع محمول على المعاقدة حتماً كما هو ظاهر، ولكن للخصم أن يقول في تفسيره المنع من بيع الحاضر للبادي بأن لا يكون له سمساراً: أن مفهومه أنه يجوز أن يكون سمساراً في بيع الحاضر للحاضر. فإن قيل: هذا استدلال بالمفهوم، وهو ليس بحجة عندنا، قيل: إن الخصم يحتج به، وقد تأيد هذا المفهوم بقول ابن عباس: «لا بأس أن يقول: بع هذا الثوب فما زاد على كذا فهو لك» وحمله على المراضاة بعيدة.

والحاصل أن أجرة السمسار ضربان: إجارة وجعالة، فالأول يكون في مدة معلومة يجتهد فيها للبيع، وهذا جائز بلا خلاف، فإن باع قبل ذلك أخذ بحسابه، وإن انقضى الأجل أخذ كامل الأجرة، والجعالة لا يضرب فيها أجل، ولا يستحق فيها شيئاً إلا بتمام العمل، وهي فاسدة عندنا لجهالة العمل والأجر معاً مرة وجهالة أحدهما أخرى.

وفي (رد المحتار) قال في (التاترخانية): وفي الدلال والسمسار يجب أجر المثل، وما تواضعوا عليه أن في كل عشرة دنانير ديناراً، فذلك حرام عليهم.

وسئل محمد بن سلمة عن أجرة السمسار فقال: أرجو أنه لا بأس به، وإن كان في الأصل فاسداً، لكثرة التعامل، وكثير من هذا غير جائز، فجوزوه لحاجة الناس إليه كدخول الحمام. وعنه قال: رأيت ابن شجاع يقاطع نساءً ينسج له ثياباً في كل سنة. والحاصل أن الجهالة اليسيرة عفو فيما جرى فيه التعامل، لكونها لا تفضي إلى النزاع عادة. فيجوز مقاطعة القصار لغسل ثياب أهل البيت على طعام معلوم في السنة، وقدر الثياب مجهول. وكذا مقاطعة الكناس والحلاق ونحوهم، لكثرة التعامل بها، وحاجة الناس إليها، وإن كان قدر العمل مجهولاً كما لا يخفى^(١).

ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافاً فيها

تصح إجارة حانوت - دكان - ودار بلا بيان ما يعمل في هذه الأماكن لصرفه للمتعارف، وهو السكنى، وإنه لا يتفاوت. وبلا بيان من يسكنها، فله أن يسكنها غيره بإجارة وغيرها، ولو شرط أن يسكنها وحده منفرداً، فهذا في الدور والحوانيت، ومثله عبد الخدمة، فله أن يؤجره لغيره، بخلاف الدابة والثوب وكذا كل ما يختلف باختلاف المستعمل، وله أن يعمل في الحانوت والدار كل ما أراد فيدق التودد، ويربط دوابه في موضع أعد لربطها لأن ربطها في موضع السكنى إفساد، وينتفع ببيئتها، ولو فسدت لم يجبر على إصلاحها، ويبني التنور فيها، فلو احترق به شيء لم يضمن، إلا إذا فعله في محل لا يليق به كقرب خشب. وله أيضاً أن يكسر حطبه بأن يكون بمحل لا يحصل به إضرار بالأرض ولا ما تحتها من مجرى الماء، بشرط أن يكون الحطب المعتاد للطبخ ونحوه، لأنه لا يوهن البناء، وإن زاد على العادة بحيث يوهن البناء فلا إلا برضا المالك. وله أيضاً أن يتخذ بالوعة إن لم تضر، ويطحن برحى اليد، به يفتى، غير أن لا يسكن حداداً أو قصاراً أو طحاناً من غير رضا المالك أو اشتراطه ذلك في عقد الإجارة لأنه يوهن البناء، فيتوقف على رضا المالك، أو

(١) إعلاء السنن ١٦/٢٠٢.

الاشتراط، ويفهم منه أنه لو كان وفقاً ورضي المتولي بسكنائه لا يكون كذلك.

فحاصله أن كل ما يوهن البناء أو فيه ضرر ليس له أن يعمل فيها إلا بإذن صاحبها، وكل ما لا ضرر فيه جاز له بمطلق العقد واستحققه به.

وإن اختلفا في الاشتراط فالقول للمؤجر كما لو أنكر أصل العقد، فإن القول له، فكذا إذا أنكر نوعاً منه، وإن أقاما البيئة فالبيئة بينة المستأجر لإبانتها الزيادة، ولو استأجر للقصاره فله الحدادة إن اتحد ضررهما.

ولو فعل ما ليس له لزمه الأجر، وإن انهدم البناء ضمنه ولا أجر، لأنهما لا يجتمعان، كما مرّ معنا. وله السكنى بنفسه وإسكان غيره بإجارة وغيرها، وكذا كل ما لا يختلف بالمستعمل، ويبطل فيه التقييد، لأنه غير مفيد، بخلاف ما يختلف به كالركوب واللبس كما سيجيء.

ولو أجر بأكثر تصدق بالفضل إلا في مسألتين: إذا أجرها بخلاف الجنس، أو أصلح فيها شيئاً^(١).

حكم استئجار الأراضي للزراعة

وتصح إجارة أرض للزراعة مع بيان ما يزرع فيها، أو قال: على أن أزرع فيها ما أشاء، كي لا تقع المنازعة، وإلا فهي فاسدة للجهالة، وتنقلب صحيحة بزرعها استحساناً، لأن المعقود عليه صار معلوماً بالاستعمال، وصار كأن الجهالة لم تكن ويجب المسمى، وللمستأجر الشرب والطريق، وإن لم يشترطهما، بخلاف البيع، لأن الإجارة تعقد للانتفاع، ولا انتفاع إلا بهما، فيدخلان تبعاً، وأما البيع فالمقصود منه ملك الرقبة لا الانتفاع بالحال، حتى جاز بيع الأرض السبخة - المألحة - دون إجارتها. ولو استأجرها سنة لزرع ما شاء، فله أن يزرع زرعين ربيعي وخريفي^(٢).

(١) رد المحتار ١٨/٥.

(٢) المرجع نفسه ١٨/٥.

وبوب الإمام البخاري في (صحيحه) في كتاب الحرث والمزارعة فقال: باب كراء الأرض بالذهب والفضة، وقال ابن عباس: إن أمثل ما أنتم صانعون أن تستأجروا الأرض البيضاء من السنة إلى السنة.

ثم روى بسنده عن رافع بن خديج قال: حدثني عمي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد النبي ﷺ بما ينبت على الأربعاء^(١) أو شيء يستثنيه صاحب الأرض، فنهى النبي ﷺ عن ذلك. فقلت لرافع: فكيف هي بالدينار والدرهم؟ قال رافع: ليس بها بأس بالدينار والدرهم^(٢). وأراد بهذه الترجمة الإشارة إلى أن النهي الوارد عن كراء الأرض محمول على ما إذا أكرت بشيء مجهول، وهو قول الجمهور، أو بشيء مما يخرج منها، ولو كان معلوماً، وليس المراد النهي عن كرائها بالذهب أو الفضة. وبالغ ربعة فقال: لا يجوز كراؤها إلا بالذهب أو الفضة، وخالف في ذلك طاووس وطائفة قليلة فقالوا: لا يجوز كراء الأرض مطلقاً، وذهب إليه ابن حزم وقواه، واحتج له بالأحاديث المطلقة في ذلك. وحديث الباب دال على ما ذهب إليه الجمهور، وقد أطلق ابن المنذر على أن الصحابة أجمعوا على جواز كراء الأرض بالذهب والفضة، ونقل ابن بطال اتفاق فقهاء الأمصار عليه، وقد روى أبو داود عن سعد بن أبي وقاص: «كان أصحاب المزارع يكرونها بما يكون على المساقى من الزرع فاختصموا في ذلك فنهاهم رسول الله ﷺ أن يكروا بذلك، وقال: أكرؤا بالذهب والفضة» ورجاله ثقة... وأما ما رواه الترمذي من طريق مجاهد عن رافع بن خديج في النهي عن كراء الأرض ببعض خراجها أو بدراهم، فقد أعله النسائي، لأن مجاهد لم يسمعه من رافع. قلت: وراويه أبو بكر بن عياش. في حفظه مقال، وقد رواه أبو عوانة وهو أحفظ منه عن شيخه فلم يذكر الدراهم. وقد روى مسلم من طريق سليمان بن يسار عن رافع بن خديج في حديثه «ولم يكن يومئذ ذهب ولا فضة»^(٣).

(١) الأربعاء: أطراف مسيل الماء.

(٢) صحيح البخاري في المزارعة ٢٣٤٦.

(٣) فتح الباري ٢٥/٥.

وقد احتج المانعون كراء الأراضي بالدرهم بما رواه مسلم من طريق مطر الوراق عن عطاء عن جابر بلفظ «إن النبي ﷺ نهى عن كراء الأرض» ومن وجه آخر عن مطر بلفظ «من كانت له أرض فليزرعها، فإن عجز عنها، فليمنحها أخاه المسلم، ولا يؤجرها» ولما روي أيضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ قال: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه، فإن أبي فليمسك أرضه» وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: «إن النبي ﷺ لم ينه عنه، ولكن قال: إن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ شيئاً معلوماً»^(١) قال ابن حجر رحمه الله وقد استشكل في أن في إمساکها بغير زراعة تضييعاً لمنفعتيها فيكون من إضاعة المال. وقد ثبت النهي عنها، وأجيب بحمل النهي عن إضاعة عين المال أو منفعة لا تخلف، وعلى تقدير ألا يحصل ذلك فقد يكون تأخير الزرع عن الأرض إصلاحاً لها، فتخلف في السنة التي تليها ما لعله فات في سنة التترك، وهذا كله إن حمل النهي عن الكراء على عمومها، فأما لو حمل الكراء على ما كان مألوفاً لهم من الكراء بجزء مما يخرج منها، ولا سيما إذا كان غير معلوم، فلا يستلزم ذلك تعطيل الانتفاع بها في الزراعة بل يكرهها بالذهب أو الفضة كما تقرر ذلك^(٢).

ولو أجزاها وهي مشغولة بزراع غير المستأجر، فلو كان الزرع له لا يمنع صحتها، والغير يشمل المؤجر والأجنبي، فلو كان للمؤجر أي رب الأرض فالحيلة أن يبيع الزرع منه بثمن معلوم ويتقابض، ثم يؤجره الأرض، وإن كانت مشغولة بزراع غير المؤجر، إن كان الزرع بحق بأن كان بإجارة ولو فاسدة كإجارة الوقف بدون أجر المثل، لا تجوز الإجارة، لكن لو حصده وسلمها انقلبت جائزة ما لم يستحصد الزرع أي يدرك ويصلح للحصاد فيجوز ويؤمر بالحصاد والتسليم، وبه يفتى. إلا أن يؤجرها مضافة إلى المستقبل أي إلى وقت يحصد الزرع فيه وتصير

(١) صحيح البخاري في المزارعة ٢٣٤١ - ٢٣٤٢.

(٢) فتح الباري ٢٤/٥.

الأرض فارغة عنه فتصح مطلقاً. وإن كان الزرع بغير حق صحت الإجارة بإمكان التسليم بجبر الزارع على قلعه أدرك أو لا.

وتصح إجارة الدار المشغولة ويؤمر بالتفريغ، وابتداء المدة من حين تسليمها^(١).

حكم إجارة الأرض للبناء والغرس

وتصح إجارة أرض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات كطبخ آجر وخزف ومقيلاً ومراحاً حتى تلزم الأجرة بالتسليم، أمكن زراعتها أم لا، وهذا فيما إذا لم يستأجرها للزرع، فلو له لا بد من إمكانه كما مر، فإن بنى فيها أو غرس ومضت المدة قلعهما، وسلمها فارغة لعدم نهايتهما إلا أن يغرم له المؤجر قيمة البناء والغرس مقلوعاً، وذلك بأن تقوّم الأرض بهما وبدونهما، فيضمن ما بينهما، لأن في ذلك نظراً لهما، ولا يخفى أن مفاد الكلام حينئذ أن للمؤجر أن يتملك البناء والغرس جبراً على المستأجر، سواء نقصت الأرض بالقلع أم لا مع أنه ليس له ذلك إلا إذا كانت تنقص به دفعا للضرر عن المؤجر، ولا ضرر على المستأجر.

ولو بنى في الدار المسبلة - الموقوفة على العامة - بلا إذن القيم، ونزح البناء يضر بالوقف، يجبر القيم على دفع قيمته للباني.

ولو استأجر أرض وقف، وغرس فيها وبنى، ثم مضت مدة الإجارة، فللمستأجر استيفاؤها بأجر المثل إذا لم يكن في ذلك ضرر بالوقف، ولو أبى الموقوف عليهم إلا القلع ليس لهم ذلك، لأن الشرع يأبى الضرر، خصوصاً والناس على هذا، وفي القلع ضرر عليهم وفي الحديث الشريف عن النبي ﷺ «لا ضرر ولا ضرار»^(٢).

(١) رد المحتار ١٩/٥.

(٢) المرجع نفسه ١٩/٥ وهو حديث شريف حسن رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما عن أبي سعيد الخدري وابن عباس وعبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنهم مسنداً، ومالك في الموطأ مرسلأ، وهو أيضاً القاعدة الثامنة عشرة من قواعد الفقه الكلية.

والرطوبة لعدم نهايتها كالشجر في الحكم، فتقلع بعد مضي المدة، ثم المراد بالرطوبة: ما يبقى أصله في الأرض أبداً، وإنما يطبخ ورقه ويباع أو زهره، وأما إذا كان له نهاية معلومة كما في الفجل والجزر والباذنجان؛ فينبغي أن يكون كالزرع؛ يترك بأجر المثل إلى نهايته.

والجدير بالذكر أن الشيخ ابن عابدين رحمه الله نقل عن العلامة قتلى زادة تعليقاً على مسألة البناء والغرس على أرض الوقف قوله: إنَّ مسألة البناء والغرس على أرض الوقف كثيرة الوقوع في البلدان خصوصاً في دمشق، فإن بسايتها كثيرة، وأكثرها أوقاف غرسها المستأجرون وجعلوها أملاكاً، وأكثر إجاتها بأقل من أجر المثل، إما ابتداء وإما بزيادة الرغبات، وكذلك حوانيت البلدان، فإذا طلب المتولي أو القاضي رفع إجاتها إلى أجر المثل يتظلم المستأجرون ويزعمون أنه ظلم، وهم ظالمون كما قال الشاعر:

تشكو المحب وهي ظالمة كالفوس تصمي الرمايا وهي مرنان

وبعض الصدور والأكابر يعاونونهم، ويزعمون أن هذا يحرك فتنة على الناس، وأن الصواب إبقاء الأمور على ما هي عليه، وأن شر الأمور محدثاتها، ولا يعلمون أن الشر في إغضاء العين عن الشرع، وأن إحياء السنة عند فساد الأمة من أفضل الجهاد وأجزل القرب، فيجب على كل قاض عادل عالم، وعلى كل قيم أمين غير ظالم: أن ينظر في الأوقاف، فإن كان بحيث إذا رفع البناء والغرس تستأجر بأكثر أن يفسخ الإجارة ويرفع بناءه وغرسه، أو يقبلها بهذه الأجرة، وقلماً يضر الرفع بالأرض، فإن الغالب أن فيه نفعاً وغبطة للوقف. إلى آخر ما قال، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم^(١).

حكم الاستتجار لمنفعة مقصودة وغير مقصودة

وتصح إجارة الدابة للركوب والحمل، ولو استأجرها للحمل، له

(١) رد المحتار ٢٠/٥.

الركوب بخلاف العكس، فلو حمل عليها لا أجر عليه، لأن الركوب يسمى حملاً، يقال: حمل معه غيره، والعكس. ولو استأجرها ليحمل حنطة من موضع إلى منزله يوماً إلى الليل، فحمل، وكلما رجع كان يركبها، لا يضمن لو عطبت، لجريان العادة به، والإذن دلالة.

وتصح إجارة الثوب للبس، ويكفي في استئجاره التمكن منه، وإن لم يلبس، وهو كالسكنى. وفي الدابة لا يكفي التمكن، لما في (العمادية) - اسم كتاب -: استأجر دابة ليركبها إلى مكان معلوم، فأمسكها في منزله في المصر، لا يجب الأجر ويضمن لو هلكت.

ولا تصح إجارة الدابة ليجنبها ولا يركبها، أي ليجعلها بجانب داره أو جنيبة بين يديه، ولا تصح إجاتها أيضاً لأجل أن يربطها على باب داره ليراها الناس فيقولوا له فرس، أو لأجل أن يزين بيته أو حانوته بالثوب لأن هذه منفعة غير مقصودة من العين، وإذا فسدت فلا أجر، ومفهومه يفيد أنه لو استأجرها لهما يصح نظراً للركوب، وغيره تبعاً له، والظاهر أن عليه الأجر، وإن لم يذكر الركوب. وكذا لو استأجر بيتاً ليصلي فيه، أو طيباً ليشمه، أو كتاباً ولو شعراً ليقراً، أو مصحفاً، لأن القراءة إن كانت طاعة كالقرآن أو معصية كالغناء، فالإجارة عليها لا تجوز، وإن كانت مباحة كالأدب والشعر، فهذا مباح له قبل الإجارة فلا تجوز، ولو انعقدت تنعقد على الحمل وتقليب الأوراق، والإجارة عليه لا تنعقد ولو نص عليه، لأنه لا فائدة فيه للمستأجر.

وإن لم يقيد إجارة الدابة براكب، أو إجارة الثوب بلبس، أركب وألبس من شاء، وتعين أول راكب ولا بس، وإن لم يبين من يركبها فسدت للجهالة، وتقلب صحيحة بركوبها، ومثله الحمل، فلو استأجر دابة للحمل، ولم يذكر ما يحمل فسدت، ولو استأجرها ليطحن بها كل يوم بدرهم، وبين ما يطحن من الشعير أو نحوه، لا بد من بيان مقدار ما يطحن كل يوم، وعليه الفتوى^(١).

(١) رد المحتار ٥/٢٢.

حكم المخالفة

وإن قيد براكب أو لابس فخالف ضمن إذا عطبت، لأنه صار متعدياً، لأن الركوب واللبس مما يتفاوت فيه الناس، فرب خفيف جاهل أضر على الدابة من ثقل عالم، ولا أجر عليه وإن سلم، لأنه يكون غاصباً، ومنافع الغصب غير مضمونة إلا في ما استثني. بخلاف حانوت قعد فيه حداداً مثلاً حيث يجب الأجر إذا سلم، لأنه لما سلم علم أنه لم يخالف، وأنه مما لا يوهن الدار بالفعل، وإن كان مما من شأنه أن يوهن، ولا أجر عليه في حالة عطب الدابة، لأنه مع الضمان ممتنع.

ومثله في الحكم في كونه يضمن إذا عطب مع المخالفة والتقييد، كل ما يختلف بالمستعمل كالفسطاط، حتى لو استأجره فدفعه إلى غيره إجارة أو إعارة فنصبه وسكن فيه ضمن عند أبي يوسف، لتفاوت الناس في نصبه واختيار مكانه وضرب أوتاده، وعند محمد لا يضمن، لأنه للسكنى فصار كالدار. ولو استأجر قبة لنصبها في بيته شهراً بخمسة دراهم جاز، وإن لم يسم مكان النصب، ولو نصبها في الشمس أو المطر وكان فيه ضرر عليها ضمن ولا أجر، وإن سلمت عليه الأجر استحساناً، وإن نصبها في دار أخرى في ذلك المصير لا يضمن، وإن أخرجها إلى السواد لا أجر سلمت أو هلكت. ولو استأجر فسطاطاً يخرج به إلى مكة، له أن يستظل بنفسه أو بغيره لعدم التفاوت، ولو انقطعت أطنابه وانكسر عموده فلم يستطع نصبه لا أجر. وإن اختلفا في مقدار الانتفاع فالقول للمستأجر، وإن اختلفا في أصل الانتفاع حكم الحال كمسألة الطاحون.

وفيما لا يختلف فيه بطل تقييده به، كما لو شرط سكنى واحد، له أن يسكن غيره لما مرَّ أن التقييد غير مفيد، وللمستأجر أن يسكن غيره معه أو منفرداً، لأن كثرة السكان لا تضر بها بل تزيد في عمارتها^(١) وهذا في الدور الواسعة، أما في الشقق في عصرنا الحاضر فإن كثرة السكان تضر بها.

(١) رد المحتار ٥/٢٢.

وإن سُمي في استئجار الدابة في الحمل نوعاً أو قدراً ككر^(١) بر، له حمل مثله أو أخف لا أضرب كالملح، والأصل أن من استحق منفعة مقدرة بالعقد فاستوفاه، أو مثلها أو دونها جاز، ولو أكثر لم يجز. فلو عين قدراً من الحنطة فحمل مثل وزنه شعيراً جاز فلا يضمن لو عطبت، استحساناً وهو الأصح، لأن ضرر الشعير في حق الدابة عند استوائهما وزناً أخف من ضرر الحنطة، لأنه يأخذ من ظهر الدابة أكثر مما تأخذه الحنطة، فيكون أخف عليها بالانبساط، بخلاف ما إذا حمل مثل وزن الحنطة قطناً، لأنه يأخذ من ظهرها أكثر من الحنطة، وفيه حرارة، فكان أضرب عليها من الحنطة، فصار كما إذا حمل عليها تبناً أو حطباً، وكذا لو حمل مثل وزنها حديداً أو ملحاً، لأنه يجتمع في مكان واحد من ظهرها فيضرها. فحاصله: متى كان ضرر أحدهما فوق ضرر الآخر من وجه لا يجوز، وإن كان أخف ضرراً من وجه آخر.

وحاصل الضمان في هذه الأوجه أن الخلاف الموجب للضمان إما في الجنس أو في القدر أو في الصفة،

فالأول: كما إذا استأجرها لحمل كر شعير فحمل كر حنطة يضمن كل القيمة لأنها جنس آخر وأثقل، فصار غاصباً ولا أجر، لأنهما لا يجتمعان.

والثاني: كما إذا استأجرها لحمل عشرة أقفزة حنطة فحمل أحد عشر، فإن سلمت لزم المسمى، وإلا ضمن جزءاً من أحد عشر جزءاً من قيمتها.

والثالث: كما إذا استأجرها ليحمل مئة رطل قطن، فحمل مثل وزنه أو أقل حديداً، يضمن قيمتها، لأن الضرر ليس للثقل، فلم يكن مأذوناً ولا أجر لما قلنا^(٢).

ويمكن أن ينسحب هذا المعيار في عصرنا الحاضر على المخالفة في استئجار وسائل الركوب والنقل الحديثة.

(١) الكر قدر، والبر نوع، والكر ستون قفيزاً، والقفيز ثمانية مكايك، والمكوك صاع ونصف، فيكون اثنا عشر وسقاً كما في المصباح، وهذا عند أهل بغداد والكوفة.

(٢) رد المحتار ٢٣/٥.

ولو أردف من يستمسك بنفسه أي حملة خلفه على ظهر الدابة، وعطبت الدابة يضمن النصف، سواء كان أخف أو أثقل، لأن الأدمي غير موزون، فركوب أحدهما مأذون فيه دون الآخر، وعليه الأجرة لأنه استوفى المعقود عليه وزيادة، غير أن الزيادة استوفيت من غير عقد، فلا يجب لها الأجر. وهذا إن كانت الدابة تطيق حمل الاثنين، وإلا فيضمن الكل بكل حال. وإن كان الرديف لا يستمسك، كما لو حملة الراكب على عاتقه فإنه يضمن الكل، وإن كانت تطيق حملهما لكونه في مكان واحد فيكون أشق على الدابة. وإن كان الرديف صغيراً لا يستمسك يضمن بقدر ثقله كحملة شيئاً آخر ولو من ملك صاحبها كولد الناقة لعدم الإذن. وليس المراد بقوله: (بقدر ثقله) أن الرجل يوزن، بل المراد أن يسأل أهل الخبرة كم يزيد. ولو ركب على موضع الحمل ضمن الكل لما مر من كونهما في مكان واحد. وكذا لو لبس ثياباً كثيرة ولو ما يلبسه الناس، ضمن بقدر ما زاد.

وإذا هلكت بعد بلوغ المقصد وجب جميع الأجر لركوبه بنفسه مع التضمين لنصف القيمة لركوب غيره، ولا يقال: كيف اجتمع الأجر والضمان؟! لأننا نقول: إن الضمان لركوب غيره، والأجر لركوبه بنفسه. ثم إن ضمن المستأجر لا يرجع على الرديف، لأنه ملكها بالضمان، فصار الرديف ركباً دابته بإذنه، فلا رجوع عليه، سواء كان الرديف مستأجراً منه أو مستعيراً. وإن ضمن الرديف رجوع على الراكب لو مستأجراً من المستأجر وإلا لا يرجع، لأنه غره في ضمن عقد المعاوضة، بخلاف ما لو كان مستعيراً، فلا رجوع له، لأنه لم يضمن له السلامة حيث لم يكن بينهما عقد. وقيد بكونها عطبت، لأنها لو سلمت لزم المسمى فقط، وبكونه أردفه لأنه لو أقعده في السرج صار غاصباً فلا أجر عليه، لأنه رفع يده عن الدابة وأوقعها في يد متعدي، فصار ضامناً، والأجر لا يجامع الضمان.

وإذا استأجر ليحمل عليها مقداراً، فحمل عليها أكثر منه من جنس المسمى، فعطبت ضمن ما زاد الثقل، وهذا إذا حملها المستأجر، فإن حملها صاحبها بيده وحده، فلا ضمان على المستأجر، لأن صاحبها هو

المباشر. وإن حملا الحمل معاً ووضعاه عليها وجب على المستأجر من قيمة الدابة ما يقابل النصف من الزيادة والمراد الربع إذا كانت الزيادة مساوية للمشروط، كما لو استأجره ليحمل عشرة مخاتيم فحمل عشرين، وحملاه معاً ضمن ربع القيمة، لأن النصف مأذون والنصف الآخر غير مأذون فينتصف هذا النصف. وهذا إذا كانت الدابة المستأجرة تطيق مثله، أما إذا كانت لا تطيق فجميع القيمة لازم على المستأجر.

ويجب عليه كل الأجر للحمل، والضمان للزيادة، وأفاد بالزيادة أنها من جنس المسمى، فلو من غيره ضمن الكل، كما لو حمل المسمى وحده، ثم حمل عليها الزيادة وحدها. ولم يتعرضوا للأجر إذا سلمت لظهور وجوب المسمى فقط وإن حملة المستأجر، لأن منافع الغصب لا تضمن عندنا. ومنه علم حكم المكاري في طريق مكة، فإنه إن زاد شيئاً وسلمت أنه يجب المسمى فقط، وإن كان لا يحل له الزيادة إلا برضا المكاري، ولهذا قالوا: ينبغي أن يري المكاري جميع ما يحمله.

والجدير بالذكر أنه ليس لرب الدابة وضع متاعه مع حمل المستأجر، فإن وضع وبلغت المقصد لا ينقص شيء من الأجر، بخلاف شغل المالك بعض الدار فإنه ينقص بحسابه.

ولو استأجر ثوراً ليطحن به عشرة مخاتيم، فطحن أحد عشر أو ليكرب - ليحرث - به جريباً^(١) فكرب جريباً ونصف فهلك ضمن كل القيمة، إذ الطحن يكون شيئاً فشيئاً، فلما طحن عشرة انتهى العقد، فهو في الزيادة مخالف من كل وجه فضمن كلها، والحمل يكون دفعة وبعضه مأذون فيه فلا يضمن بقدره^(٢).

حكم ضرب الصبي والدابة

وضمن بضرب الدابة وكبحها إن هلكت لتقييد الإذن بالسلامة،

(١) الجريب وحدة لقياس المساحة.

(٢) رد المحتار ٢٤/٥.

وكذلك الصبي حتى لو هلك الصغير بضرب الأب أو الوصي للتأديب ضمن، لأن التأديب يمكن وقوعه بزجر وفرك أذن بدون ضرب. وقال الصحابان: لا يضمن الأب والوصي بالضرب المتعارف، لأنه لإصلاح الصغير، كضرب المعلم، بل أولى، لأنه يستفيد ولاية الضرب من الأب والوصي، والخلاف جار في ضرب الدابة وكبحها أيضاً، لاستفادته بمطلق العقد. وهذا بخلاف ضرب الإنسان المستأجر للخدمة، حيث يضمن بالإجماع. والفرق للصاحبين: أن الإنسان يؤمر وينهى لفهمه، فلا ضرورة إلى ضربه.

وإذا كان ضرب الدابة بإذن صاحبها وأصاب الموضع المعتاد، لا يضمن بالإجماع، ولا يضمن بسوقها المعتاد اتفاقاً، وأما إذا عنف في السير ضمن إجماعاً.

فالضرب مأذون فيه بشرط السلامة، وقد صحَّ، أن النبي ﷺ نخس بعير جابر وضربه، ففي الحديث عن جابر قال: غزوت مع النبي ﷺ على ناضح لنا، فأزحف الجمل، فتخلف علي، فوكزه النبي ﷺ من خلفه، قال: «بعنيه ولك ظهره إلى المدينة» فلما دنونا استأذنت قلت: يا رسول الله إني حديث عهد بعرس قال ﷺ «فما تزوجت، بكرأ أم ثيباً؟» قلت: ثيباً، أصيبَ عبد الله، وترك جواري صغاراً، فتزوجت ثيباً تعلمهن وتؤدبهن. ثم قال: «أئت أهلك» فقدمت فأخبرت خالي ببيع الجمل فلامني، فأخبرته بإعياء الجمل، وبالذي كان من النبي ﷺ ووكزه إياه، فلما قدم النبي ﷺ غدوت إليه بالجمل، فأعطاني ثمن الجمل والجمل وسهمي مع القوم^(١). وكان أبو بكر ينخس بعيره بمحجنه، وفعل النبي ﷺ يدل على إباحته، ولا ينفي الضمان، لأنه مقيد بشرط السلامة. فالحاصل إباحة الضرب المعتاد للتأديب للمالك وغيره ولو غير مستأجر.

وأما ضربه دابة نفسه فعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: لا يضربها

(١) صحيح البخاري في الاستقراض ٢٤٠٦.

أصلاً، ويخاصم فيما زاد على التأديب، وكذا حكم كل ما يستعمل من الحيوانات، فلا يخاصم ضارب الحيوان فيما يحتاج إليه بالتأديب، ويخاصم فيما زاد عليه. وقالوا: يخاصم ضارب الحيوان بلا وجه، لأنه إنكار حال مباشرة المنكر، ويملكه كل أحد، ولا يخاصم الضارب بوجه إلا إذا ضرب الوجه، فإنه يمنع ولو بوجه. وهذا معنى قول محمد في المبسوط: يطالب ضارب الحيوان لا بوجهه إلا بوجهه^(١)، وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه»^(٢).

وأخرجه مسلم عن أبي هريرة بلفظ: «إذا ضرب أحدكم فليتنق الوجه» ويدخل في النهي كل من ضرب في حد أو تعزير أو تأديب، وقد وقع في حديث أبي بكر وغيره عند أبي داود وغيره في قصة التي زنت فأمر النبي ﷺ برجمها وقال: «ارموا واتقوا الوجه» وإن كان ذلك في حق من تعين إهلاكه فمَن دونه أولى. قال النووي: قال العلماء: إنما نهى عن ضرب الوجه، لأنه لطيف يجمع المحاسن، وأكثر ما يقع الإدراك بأعضائه، فيخشى من ضربه أن تبطل أو تتشوه كلها أو بعضها، والشين فيها فاحش لظهورها وبروزها، بل لا يسلم إذا ضربه غالباً من شين^(٣).

وفي (المغني): للمستأجر ضرب الدابة بقدر ما جرت به العادة، ويكبحها باللجام للاستصلاح، ويحثها على السير ليلحق بالقافلة، وقد صح أن النبي ﷺ نخس بعير جابر، وضربه، وكان أبو بكر يخرش بعيره بمحجنه، وللرائض ضرب الدابة للتأديب وترتيب المشي والعدو والسير، وللمعلم ضرب الصبيان للتأديب. قال الأثرم: سئل أحمد عن ضرب المعلم الصبيان قال: على قدر ذنوبهم، ويتوقى بجهد الضرب، وإذا كان صغيراً لا يعقل فلا يضربه، ومن ضرب من هؤلاء الضرب المأذون فيه لم يضمن ما تلف. وبهذا في الدابة قال مالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور

(١) رد المحتار ٢٥/٥.

(٢) صحيح البخاري في العتق ٢٥٥٩.

(٣) فتح الباري ١٨٣/٥.

وأبو يوسف ومحمد. وقال الثوري وأبو حنيفة: يضمن لأنه تلف بجنايته وضمنه. والإذن مشروط بشرط السلامة فضمنه كغير المستأجر. كذلك قال الشافعي في المعلم يضرب الصبي لأنه يمكنه تأديبه بغير الضرب.

وفي (الدر المختار): وإن وجب ضرب ابن عشر على الصلاة بيد لا بخشبة، لحديث «مروا أولادكم بالصلاة إذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها إذا بلغوا عشراً» والصوم كالصلاة على الصحيح. ويؤمر بإعادة ما صلاه بلا وضوء، لا لو أفسد الصوم لمشقة عليه ليألف الخير ويترك الشر.

قال الشامي أي ابن عابدين: ولا يجاوز الثلاث، وكذلك المعلم ليس له أن يجاوزها. قال عنه لمرداس المعلم: «إياك أن تضرب فوق الثلاث فإنك إذا ضربت فوق الثلاث اقتص منك» وظاهره أنه لا يضرب بالعصا في غير الصلاة أيضاً^(١).

وذكر في (الدر) نقلاً عن (التتمة) - اسم كتاب - الأصح رجوع الإمام لقولهما. وظاهره أن رجوعه في مسألة الصغير دون الدابة^(٢).

ولو استأجر دابة ليركبها بسرج^(٣)، لم يركبها عرباناً، ولا يحمل متاعاً ولا يستلقي ولا يتكئ على ظهرها، بل يركب على العرف والعادة.

وضمن بنزع السرج ووضع الإكاف سواء وكف بمثله أو لا، وبالإسراج بما لا يسرج هذا الحمار بمثله - جميع قيمته، ولو بمثله أو أسرجها مكان الإيكاف لا يضمن، إلا إذا زاد وزناً فيضمن بحسابه.

كما يضمن لو استأجرها بغير لجام، فألجمها بلجام لا يلجم مثله، وكذا لو أبدله، لأن الحمار لا يختلف باللجام وغيره، أو سلك طريقاً غير

(١) إعلاء السنن ٢٠٥/١٦ وقال في الهامش لم أقف على حال الحديث من الصحة وغيرها ولا على من خرجه. وقال الحافظ في الإصابة: مرداس المعلم ذكره أبو زيد الدبوسي في كتاب الأسرار بغير سند.

(٢) رد المختار ٢٥/٥.

(٣) السرج ما يوضع على ظهر الدابة للركوب، والإكاف ما يوضع على ظهرها للحمل.

ما عينه المالك وتفاوتاً بعداً أو وعراً أو خوفاً بحيث لا يسلكه الناس. أو حملة في البحر إذا قيد في البر مطلقاً سلكه الناس أو لا، لخطر البحر، فلو لم يقيد في البر لا ضمان، وإن بلغ المنزل فله الأجر لحصول المقصود^(١).

حكم مخالفة أصحاب الصنائع

ولو أمر بخياطة قميص فخطا قباء ضمن قيمة ثوبه، ولصاحب الثوب أخذ القباء ودفع أجر مثله، لا يجاوز المسمى، كما هو حكم الإجارة الفاسدة، لأنه غير عليه العمل فيغير عليه الأجر، كما لو اشترط على الحائك رقيقاً فجاء صفيقاً أو بالعكس. وهذا في ظاهر الرواية، لأن القباء يشبه القميص من وجه. فإن القميص إذا قُدَّ - شق - من قبل كان قباء. وروى الحسن أنه ليس له أخذه، بل يترك الثوب ويضمنه قيمته.

وكذا إذا خاطه سراويل وقد أمر بالقباء فإن الحكم كذلك في الأصح. وهو التخيير لاتحاد أصل المنفعة من الستر ودفع الحر والبرد ولوجود الموافقة في نفس الخياطة.

وضمن بصبغه أصفر وقد أمر بأحمر قيمة ثوب أبيض، وإن شاء المالك أخذه وأعطاه ما زاد الصبغ فيه، ولا أجر له، ولو صبغ رديئاً إن لم يكن الصبغ فاحشاً لا يضمن الصباغ، وإن كان فاحشاً عند أهل فنه يضمن قيمة ثوب أبيض.

قال للخياط: اقطع طوله وعرضه وكمه كذا، فجاء ناقصاً، إن قدر إصبع ونحوه عفو، وإن أكثر ضمنه.

قال للخياط: إن كفاني قميصاً فاقطعه بدرهم، فقطعه، ثم قال: لا يكفيك، ضمنه.

ولو قال: أيكفيني قميصاً؟ فقال: نعم فقال؛ اقطعه فقطعه ثم قال: لا يكفيك لا يضمن، لأنه قطعه بإذنه. وفي الأول أذن بقطعه بشرط

(١) الدر المختار ٢٥/٥.

الكفاية. وكذا لو قال الخياط: نعم، فقال المالك: فاقطعه أو اقطعه إذن، ضمن، إذ علق الإذن بشرط. ولو دفع إليه ثوباً ليخيطه فخاطه قميصاً فاسداً، وعلم به ربه ولبسه، ليس له أن يضمه، إذ لبسه رضا.

نزل الجمال في مفازة ولم يرتحل حتى فسد المال بسرقة أو مطر ضمن لو السرقة والمطر غالباً.

استعان برجل في السوق لبيع متاعه فطلب منه أجراً فالعبرة لعادة أهل السوق، فإن كانوا يعملون بأجر يجب أجر المثل، وإلا فلا، وكذا لو أدخل رجلاً في حانوته ليعمل له.

استأجر دابة إلى موضع، فجاوز بها إلى آخر، ثم عاد إلى الأول فعطبت ضمن مطلقاً في الأصح، كما في العارية، وهو قولهما، وإليه رجع الإمام. وقوله (مطلقاً في الأصح) أي استأجرها ذاهباً فقط أو ذاهباً وجائياً، وقيل: هذا إذا استأجرها ذاهباً فقط، لانتهاء العقد بالوصول. وقوله (كما في العارية) بخلاف المودع لأنه مأمور بالحفظ قصداً، فيبقى الأمر بعد العود للوفاق، وفي الإجارة والإعارة مأمور به تبعاً للاستعمال، فإذا انقطع الاستعمال لم يبق هو نائباً^(١).

الإجارة الفاسدة

مر معنا في البيوع أن الفاسد من العقود ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه، والباطل ما ليس مشروعاً أصلاً لا بأصله ولا بوصفه.

والإجارة تفسدها الشروط كما تفسد البيع لأنها بمنزلة، ألا ترى أنه عقد يقال ويفسخ، والواجب في الإجارة الفاسدة أجر المثل، ولا يجاوز به المسمى. وقال زفر والشافعي: يجب بالغاً ما بلغ اعتباراً ببيع الأعيان، فإن البيع إذا فسد وجب القيمة بالغة ما بلغت، وهذا بناء على أن المنافع عنده كالأعيان. ولنا أن تقوم المنافع ضرورة دفع الحاجة للعقد،

(١) الدر المختار ٢٦/٥.

والضروري يتقدر بقدر الضرورة، والضرورة تندفع بالصحيحة فيكتفى بها، وهذا كما ترى يقتضي عدم اعتبار الإجارة الفاسدة، إلا أن الفاسدة تبع للصحيحة، فثبت فيها ما يثبت في الصحيحة عادة، وهو قدر أجر المثل، وهذا يقتضي لزوم الأجر المسمى بالغاً ما بلغ، لكن لما كانت التسمية فاسدة لم يجب من المسمى ما زاد على أجر المثل، وإذا نقص أجر المثل عن المسمى لم يجب زيادة المسمى لفساد التسمية والمسمى، بخلاف البيع، لأن العين متقومة في نفسها، والقيمة هي الموجب الأصلي، فإن صحت التسمية انتقل عنه، وإلا فلا^(١).

ويجب أجر المثل بحقيقة استيفاء المنفعة، فلا يجب بالتمكن منها إلا في الوقف كما مر معنا بخلاف عقد الإجارة الباطل، فإنه لا أجر فيه بالاستعمال، فالباطل لا حكم له أصلاً، فوجوده كالعدم. ولا تملك المنافع بالإجارة الفاسدة بالقبض، بخلاف البيع الفاسد، فإن المبيع يملك فيه بالقبض حتى لو قبض المنافع في الإجارة الفاسدة ليس له أن يأجرها، ولو أجرها وجب أجر المثل، ولا يكون غاصباً، وللمؤجر الأول نقض الثانية ويأخذ الدار، لأنه لو باع بيعاً فاسداً ثم المشتري أجره فله أن ينقض الإجارة، فكذا هذا، بخلاف البيع لأن الإجارة تفسخ بالأعدار والبيع لا^(٢).

وتفسد الإجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد، فكل ما أفسد البيع مما مرّ يفسدها كجهالة مأجور أو أجرة أو مدة أو عمل، ويفسدها أيضاً شرط مرمة الدار أو مغارمها، فلو استأجر داراً على أن يعمرها ويعطي نوابها تفسد، لأنه شرط مخالف لمقتضى العقد، فعلم بهذا أن ما يقع في زماننا من إجارة أرض الوقف بأجرة معلومة على أن المغارم وكلفة الكاشف على المستأجر أو على أن الجرف على المستأجر فاسد كما لا يخفى^(٣). إلا فيما استثنى، كإجارة السمسار والمنادي والحمامي والصكاك

(١) انظر العناية على الهداية صفحة ٣٥/٧.

(٢) رد المحتار ٢٩/٥.

(٣) المرجع نفسه.

- كاتب الصكوك - وما لا يقدر فيه الوقت ولا العمل، تجوز لما كان للناس به حاجة ويطيب الأجر المأخوذ لو قدر أجر المثل^(١).

حكم استئجار الشائع

وتفسد الإجارة أيضاً بالشيوع الأصلي فيما يحتمل القسمة أو لا يحتملها عند الإمام، وعليه الفتوى. بأن يأجر نصيباً من داره أو نصيبه من دار مشتركة من غير شريكه أو من أحد شريكه، ويجب أجر المثل، هو الصحيح.

واحترز بالأصلي عن الشيوع الطارئ، فلا يفسد على الظاهر، كأن أجر الكل ثم فسخ في البعض، أو آجرا لواحد فمات أحدهما أو بالعكس فتفسد في حصة الميت، وتبقى في حصة الحي في صورتين. ولو كله له فأجره من اثنين، فإن أجمل وقال: آجرت الدار منكما جاز وفاقاً، ولو فصل بقوله: نصفه منك ونصفه منك، أو نحوه كثلث أو ربع، يجب أن يكون عند أبي حنيفة على خلاف مر فيما إذا كان بينهما وآجر أحدهما النصف من أجنبي، ومر أن عدم الجواز الأظهر. إلا إذا آجر كل شريك نصيبه أو بعضه من شريكه فيجوز. وجوزه الصاحبان بكل حال أي سواء كان من شريكه أو لا، فيما يحتمل القسمة أو لا، لكن بشرط بيان نصيبه، وإن لم يبين لا يجوز في الصحيح. ولو آجرا مشاعاً يحتمل القسمة، فقسمة وسلم جاز ولو بعد المجلس، لزوال المانع.

ونص محمد أن من استأجر أرضاً فبنى فيها بناء آجرها من صاحبها، استوجب من الأجر حصة البناء، فلولا جواز إجارة البناء لما استحق الأجر، ولو كان البناء ملكاً والعرصة وقفاً، وآجر المتولي بإذن مالك البناء، فالأجر ينقسم على البناء والعرصة، وجاز إجارة بنائه لمالك الأرض اتفاقاً، وكذا لغيره على المفتى به^(٢).

(١) رد المحتار ٢٩/٥.

(٢) المرجع نفسه ٣٠/٥.

وتفسد الإجارة بجهالة المسمى كله أو بعضه، كتسمية ثوب أو دابة أو مائة درهم على أن يرمها المستأجر، لصيرورة المرمة من الأجرة، فيصير الأجر مجهولاً. وتفسد بعدم التسمية أصلاً أو بتسمية خمر أو خنزير، فإن فسدت بالأخيرين لجهالة المسمى وعدم التسمية وجب أجر المثل، بالغاً ما بلغ لعدم ما يُرجع إليه وينبغي استثناء الوقف، لأن الواجب فيه أجر المثل بالغاً ما بلغ.

فلو استأجر داراً على ألا يسكنها فسدت، ويجب إن سكنها أجر المثل بالغاً ما بلغ، فإنه إذا فسدت الإجارة لفوات شرط مرغوب من جهة المؤجر كما لو أجرة داره كل شهر بعشرة، على أن يعمرها، ويؤدي نوائبها فسدت، فإن لم يفعل يجب أجر المثل بالغاً ما بلغ، ولا ينقص عن المسمى، وهذا أيضاً يرجع إلى جهالة المسمى في الحقيقة.

ولو استأجرها على عين مسماة، وسكن الدار، وهلكت العين قبل التسليم أو استهلكها المستأجر، يجب أجر المثل بالغاً ما بلغ بخلاف سائر الإجازات فإنه لا يزداد فيه على المسمى. فتبين مما تقدم أنه يجب أجر المثل بالغاً ما بلغ في حال جهالة المسمى فقط.

ولو أجرة حانوتاً كل شهر بكذا صح في شهر واحد فقط، وفسد في الباقي لجهالة الشهور. وهو مقيد بثلاثة أمور: ألا يسكن فيما بعد الشهر الأول، وألا يعجل أجرته، وألا يسمى جملة الشهور، فإن وجد واحد منها صح فيه.

والأصل أنه متى دخل [كل] فيما لا يعرف منتهاه تعين أدناه، وإذا مضى الشهر فلكل فسحها بشرط حضور الآخر لانتهاه العقد الصحيح.

وكل شهر مثال، فمثله كل سنة أو يوم أو أسبوع.

وفي كل شهر في أوله صح العقد فيه أيضاً، وبه يفتى، لأن خيار الفسخ في أول الشهر وللمؤجر إخراجه حتى ينقضي الشهر الذي سكن في أوله، إلا بعذر من أعمار الفسخ الآتية.

وإذا أجرة سنة بكذا صح، وإن لم يسم أجر كل شهر، وتقسم الأجرة سوية على الشهور، وفائدته تظهر في الفسخ أثناء المدة.

وأول مدة الإجارة ما سمي إن سمي بأن يقول من شهر رجب من هذه السنة، ما لم يكن خيار شرط، فإن كان فمن وقت سقوطه. وإلا فوقت العقد هو أولها، فإن كان العقد في أول الشهر حين يهل الهلال اعتبرت الأهلة حتى لو نقص الشهر يوماً كان عليه كمال الأجرة، وإن كان في الشهر فيعتبر الأيام كل شهر ثلاثون، لأن الشهر الأول يكمل بالأيام من الثاني، فيصير أول الثاني بالأيام فيكمل بالثالث وهكذا. وقال الصحابان: يتم الأول بالأيام والباقي بالأهلة. وإن عقد الإجارة على كل شهر بدرهم، إن وجد في وسطه يعتبر كل شهر بالأيام بلا خلاف، لأنهما إنما يعتبران الأهلة إذا علم آخر المدة ليتمكن تكميله منه.

استنجان الحمام

وجاز أخذ الحمامي أجرة الحمام، لأنه عليه الصلاة والسلام دخل حمام الجحفة، وللعرف، وقال عليه الصلاة والسلام: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» والمعروف وقفه على ابن مسعود كما ذكره ابن حجر^(١).

لكن قوله أنه عليه الصلاة والسلام دخل حمام الجحفة، قال ملا علي القاري: ذكر الدميري والنووي أنه ضعيف جداً.

وقوله (وللعرف) لأن الناس في سائر الأمصار يدفعون أجرة الحمام وإن لم يعلم مقدار ما يستعمل من الماء، فدل إجماعهم على جواز ذلك، وإن كان القياس ياباه، لوروده على إتلاف العين مع الجهالة.

وقوله (كما ذكره ابن حجر) وكذا رواه أحمد في كتاب (السنة) من حديث أبي وائل عن ابن مسعود قال: «إن الله نظر في قلوب العباد فاختر محمداً ﷺ فبعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد فاختر له أصحاباً فجعلهم أنصار دينه ووزراء نبيه، فما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح» وهو موقوف حسن،

(١) الدر المختار ٣٢/٥.

وكذا أخرجه البزار والطيالسي والطبراني في ترجمة ابن مسعود من (الحلية) كما في (المقاصد الحسنة)^(١).

وجاز بناء الحمام للرجال والنساء هو الصحيح، ومن العلماء من كرهه لما روي عن عمارة بن عقبة أنه قال: قدمت على عثمان بن عفان فسألني عن مالي فأخبرته أن لي غلماناً وحماماً له غلة، فكره لي غلة الحمامين وغلة الحمام، وقال: إنه بيت الشاطين، وسماه رسول الله ﷺ شر بيت، فإنه تكشف فيه العورات، وتصب الغسالات والنجاسات. ومن العلماء من فصل بين حمام الرجال وحمام النساء، لكثرة أسباب اغتسالهن، وكراهة عثمان محمول على ما فيه كشف عورة. واستثنى بعضهم من الكراهة الحمام للمريضة أو النفساء، فقد روي في السنن مسنداً إلى عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إنها ستفتح لكم أرض العجم وستجدون فيها بيوتاً يقال لها الحمامات، فلا يدخلها الرجال إلا بالأزر، وامنعوها النساء إلا مريضة أو نفساء» ولا شك في الكراهة في زماننا لتحقق كشف العورة، ولا يختص ذلك بحمام النساء، فإن كشف العورة الخفيفة أو الغليظة متحقق من فسقة العوام الرجال، فإن كان الداخل يغض بصره، بحيث لا يرى عورة أحد، ولا يكشف عورته لأحد فلا كراهة مطلقاً، وإلا فالكراهة في دخول الفريقين حيث كانت العلة ما ذكر^(٢).

وهذا في زمنه رحمه الله، فكيف لو أدرك زماننا، ورأى ما شاع فيه من الفساد والانحلال والتهاون في كشف العورات وإظهار السوءات ولا حول ولا قوة إلا بالله.

استنجار الحمام

وجاز إجارة الحمام، لأنه عليه الصلاة والسلام احتجم وأعطى الحمام أجرته، وحديث النهي عن كسبه منسوخ^(٣).

(١) رد المحتار ٣٢/٥.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) الدر المختار ٣٣/٥.

ففي الحديث الشريف عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «احتجم النبي ﷺ وأعطى الحجام أجرته» وزاد في رواية ثانية «ولو علم كراهية لم يعطه».

وعن عمرو بن عامر قال سمعت أنساً رضي الله عنه يقول: «كان النبي ﷺ يحتجم، ولم يكن يظلم أحداً أجره»^(١).

قال ابن حجر رحمه الله: وهو ظاهر في الجواز وتقدم في البيوع بلفظ: «ولو كان حراماً لم يعطه» وعرف به أن المراد بالكراهة هنا كراهة التحريم، وكأن ابن عباس أشار بذلك إلى الرد على من قال: إن كسب الحجام حرام^(٢).

اختلف العلماء فيه، فذهب قوم إلى جوازه، واحتجوا بأحاديث الباب، وذهب الآخرون إلى منعه، واحتجوا بما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عنه، وسماه سحتاً وخبثاً. وأجاب عنه المجوزون بأن النهي عنه ليس لحرمة بل للدناءة، والخبث محمول على الخبث الطبيعي لا الشرعي، وكذا السحت. قال في (القاموس): السحت بالضم وبضمين الحرام، أو ما خبث من المكاسب فلزم منه العار. ويدل عليه أنه ﷺ نهى محيصة بن مسعود عن كسب عبده الحجام أشد النهي. ثم لما بالغه بالسؤال قال: «اعلفه ناضحك أو أطعمه رقيقك» رواه أحمد وأبو داود والترمذي وقال: حسن. وروى أحمد نحوه عن جابر، فلو كان حراماً لم يبيح رسول الله ﷺ الانتفاع به. وقد يناقش فيه بأن الكسب الحرام ليس مما يحرم الانتفاع به مطلقاً، لأن سبيله التصدق، فكيف يدل قوله: «اعلفه ناضحك أو أطعمه رقيقك» على الجواز؟ قلنا: وجه الاستدلال أنه ﷺ أطلق له في كسب غلامه الحجام في المستقبل، وبين له مصرفه، فلو كان حراماً لم يطلق في الكسب فيما بعد، وأيضاً فالذي سبيله التصدق يجب التصدق به على الفقراء، ولا يجوز صرفه إلى ناضحه ولا رقيقه، لأنه كالإنفاق على نفسه.

(١) صحيح البخاري في الإجارة ٢٢٧٨ - ٢٢٨٠.

(٢) فتح الباري ٤/٤٥٩.

ويؤيد الإباحة أن الحجم فعل مباح، وليس بواجب على الحجام، فيجب أن يطيب أجره كسائر المباحات. وليس هذا بقياس في مقابلة النص، لأن النص لا يدل على الحرمة كما عرفت، فالقياس ليس لترك النص، بل لصرفه عن الظاهر^(١).

والجدير بالذكر هنا أن نبين أنه لا ضمان على حجام ولا ختان ولا مطب - طبيب - إذ عرفت منهم حذق الصنعة، ولم تجن أيديهم. والحاصل أن هؤلاء إذا فعلوا ما أمروا به لم يضمنوا بشرطين:

أحدهما: أن يكونوا ذوي حذق في صناعتهم، ولهم بها بصارة ومعرفة، لأنه إذا لم يكن كذلك لم يحل له مباشرة القطع، وإذا قطع مع هذا كان فعلاً محرماً، فيضمن سرايته كالقطع ابتداءً.

الثاني: أن لا تجني أيديهم فيتجاوزوا ما ينبغي أن يقطع، فأما إن كان حاذقاً وجنت يده ضمن فيه كله، لأنه إتلاف لا يختلف ضمانه بالعمد والخطأ، فأشبه إتلاف المال، وهذا مذهب الشافعي وأصحاب الرأي ولا نعلم فيه خلافاً. من (المغني) ملخصاً.

روى مالك في (الموطأ) عن يحيى بن سعيد أن أبا الدرداء كتب إلى سلمان أن هلم إلى الأرض المقدسة، فكتب إليه سلمان: أن الأرض لا تقدس أحداً، وإنما يقدر الإنسان عمله، وقد بلغني أنك جعلت طبيباً - يعني قاضياً بين الناس - تداوي، فإن كنت تبرئ فنعماً لك، وإن كنت متطبياً فاحذر أن تقتل إنساناً فتدخل النار. فكان أبو الدرداء إذا قضى بين اثنين ثم أدبرا عنه نظر إليهما فقال: متطبب والله! إرجعا إلي أعيدا قصتكما.

وروى أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم عن ابن عمرو مرفوعاً «من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن» وإسناده صحيح كما في العزيزي^(٢).

(١) إعلاء السنن ١٦/١٥٧.

(٢) المرجع نفسه ١٦/٢٠٦.

استئجار الظئر

وجاز استئجار الظئر - المرضعة - بأجر معين لتعامل الناس، وهذا استحسان، لأنها ترد على استهلاك العين وهو اللبن، ويشترط التوقيت إجماعاً، فيجوز للمسلمة أن تؤجر نفسها لإرضاع ولد الكافر، بخلاف ما إذا آجرت نفسها لخدمة الكافر فإنه لا يجوز، قال في (الأشباه): استأجر نصراني مسلماً للخدمة لم يجز، ولغيرها جاز إن وقت. بخلاف استئجار بقية الحيوانات للإرضاع لعدم التعارف، فلو استأجر بقرة ليشرب اللبن، أو كرمًا أو شجراً ليأكل ثمره، أو أرضاً ليرعى غنمه القصيل، أو شاة ليجز صوفها، فهو فاسد كله، وعليه قيمة الثمرة والصوف والقصيل، لأنه ملك الآجر وقد استوفاه بعقد فاسد، بخلاف ما إذا استأجر أرضه ليرعى الكلاً.

وكذا يجوز استئجار الظئر بطعامها وكسوتها، ولها الوسط، وهذا عند الإمام لجريان العادة بالتوسعة على الظئر شفقة على الولد، وعندها لا تجوز لأن الأجرة مجهولة. ووجهه أن العادة لما جرت بالتوسعة على الظئر شفقة على الولد لم تكن الجهالة مفضية إلى النزاع، والجهالة ليس بمانعة لذاتها، بل لكونها مفضية إلى النزاع.

وللزوج أن يطأها خلافاً لمالك، لا في بيت المستأجر لأنه ملكه، فلا يدخله إلا بإذنه. وليس للمستأجر منعه مخافة الحبل، لأنه ضرر موهوم، والمنع من الوطاء ضرر متحقق، وليس للظئر أن تمنعه نفسها، وللزوج أيضاً فسخ الإجارة مطلقاً شأن إجاتها أولاً في الأصح، سواء كانت الإجارة تشين الزوج أي تعيبه، بأن كان وجيهاً بين الناس أو لا، لما أن له أن يمنعها من الخروج، وأن يمنع الصبي الدخول عليها، ولأن الإرضاع والسهر بالليل يضعفها، ويذهب جمالها، فكان له المنع كما يمنعها من الصيام تطوعاً.

وللمستأجر فسخ الإجارة بحبل الظئر ومرضها وفجورها فجوراً بيناً، أي زناها، لأنها تشتغل به عن حفظ الصبي، وبنحو ذلك كما إذا أرادوا سفر وأبت الخروج معهم، أو كانت بذئثة اللسان، أو سارقة، أو يتقياً

لبنها، أو لا يأخذ ثديها، وكذا كل ما يضر بالصبي لا محالة، نحو الخروج من منزله زماناً كثيراً وما أشبهه، فلهم أن يمنعوها عنه لا ما لا يضر. وأما ما كان فيه وهم الضرر فليس لهم منعها عنه، وليس عليها أن ترضعه في منزل الأب ما لم يكن عرف بين الناس، أو يشترطوا عليها ذلك.

ولا يفسخها بكفرها، لأنه لا يضر الصبي، وكفرها في اعتقادها، لكن لهم فسخ الإجارة إذا ظهر لهم أن الظئر كافرة أو مجنونة أو زانية أو حمقى. وللمرضع الفسخ إذا كان الرضاع يضرها أو بأذية أهله لها، وكذا إذا لم تجر عادة بإرضاع ولد غيرها وكذا إذا عيروها به لأنها تتضرر به.

ولو مات الصبي أو الظئر انتقضت الإجارة، ولو مات أبوه لا تنتقض، لأن الإجارة واقعة للصبي لا للأب، سواء كان له مال أو لا، ولهذا لو كان للصبي مال تجب الأجرة من ماله، لأنها كالنفقة.

وإن لم يكن له مال ولا وارث ففي بيت المال.

وعليها غسل الصبي وثيابه من البول ونحوه، وأما من الوسخ والدرن لا يكون عليها وعليها أيضاً إصلاح طعامه ودهنه أي طليه بالدهن للعرف، وهو معتبر فيما لا نص فيه^(١).

وإن أرضعته بلبن شاة بأن أقرت به أو شهدت بينه به، أو غذته بطعام ومضت المدة، لا أجر لها، لأن الصحيح أن المعقود عليه هو الإرضاع والتربية، لا اللبن والتغذية، فلم تأت بالعمل الواجب عليها. ولو جحدت فالقول لها مع يمينها استحساناً. ولو شهدوا أنها ما أرضعته بلبن نفسها لم يقبل لقيامها على النفي مقصوداً، بخلاف الأول لدخوله في ضمن الإثبات، وإن أقاما فالبينة بينة الظئر. بخلاف ما لو دفعته إلى خادمته حتى أرضعته، أو استأجرت من أرضعته حيث تستحق الأجرة استحساناً، لأن الإنسان تارة يعمل بنفسه، وتارة بغيره، ولأنها لما عملت بأمر الأولى صار كأنها عملت بنفسها. إلا إذا شرط إرضاعها على الأصح.

(١) رد المحتار ٣٤/٥.

ولو آجرت نفسها بذلك لقوم آخرين، ولم يعلم الأولون، فأرضعتها وفرغت أئمت، لأنه استحق عليها كمال الرضاع، فلما أرضعت صببين فقد أضرت بأحدهما لنقصان اللبن، ولها الأجر كاملاً على الفريقين لشبهها بالأجير الخاص والمشارك^(١). وسيأتي معنا تفصيل موضوع الأجير الخاص والمشارك.

ومن المعلوم أن النبي ﷺ كان مسترضعاً في بني سعد، وأن حليلة بنت ذؤيب السعدية رضي الله عنها كانت مرضعته، وأرضعته قبلها ثوبية أمة عمه أبي لهب، ولما ولد ولده عليه الصلاة والسلام إبراهيم اتخذ له ظئراً ترضعه، ففي الحديث الشريف عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «دخلنا مع رسول الله ﷺ على أبي سيف القين - الحداد - وكان ظئراً لإبراهيم رضي الله عنه، فأخذ رسول الله ﷺ إبراهيم فقبله وشمه، ثم دخلنا عليه بعد ذلك، وإبراهيم يجود بنفسه، فجعلت عينا رسول الله ﷺ تذرфан، وقال له عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: وأنت يا رسول الله؟ فقال: يا ابن عوف إنها رحمة. ثم أتبعها بأخرى، فقال ﷺ: إن العين تدمع والقلب يحزن، ولا نقول إلا ما يرضى ربنا، وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون»^(٢).

ولفظ الحديث عند مسلم في أوله «ولد لي الليلة غلام فسميته باسم أبي إبراهيم، ثم دفعه إلى أم سيف امرأة قين في المدينة يقال له أبو سيف...» الحديث.

الاستتجار على المعاصي

لا يصح الاستتجار لأجل المعاصي، مثل الغناء والنوح، وهو البكاء على الميت وتعدد محاسنه، والملاهي كالمزامير والطبل، وإذا كان الطبل لغير اللهو فلا بأس به، كطبل الغزاة والعرس والغزو والقافلة، وذكر بعضهم أنه لا بأس أن يكون ليلة العرس وقت يضرب به ليعلن النكاح.

(١) رد المحتار ٣٤/٥.

(٢) صحيح البخاري في الجنائز ١٣٠٣.

وفي الحديث الشريف عن أم عطية رضي الله عنها قالت: «أخذ علينا النبي ﷺ عند البيعة أن لا ننوح، فما وفّت منا امرأة غير خمس نسوة: أم سليم وأم العلاء وابنة أبي سبرة امرأة معاذ وامرأتين، أو ابنة أبي سبرة وامرأة معاذ وامرأة أخرى»^(١).

وقد بَوَّبَ الإمام البخاري في (صحيحه) باباً قال فيه: باب ضرب الدف في النكاح والوليمة، ثم روى بسنده عن الربيع بنت معوذ بن عفراء: جاء النبي ﷺ يدخل حين بنى علي، فجلس على فراش كمجلسك مني، فجعلت جواريات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل من آباي يوم بدر، إذ قالت إحداهن، وفينا نبي يعلم ما في غد، فقال: «دعي هذا وقولي الذي كنت تقولين»^(٢).

وعن عائشة أنها زفّت امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال نبي الله ﷺ: «يا عائشة ما كان معكم لهو فإن الأنصار يعجبهم اللهو»^(٣).

وذكر الفقهاء أنه لا يجوز الاستئجار لأجل المعاصي مثل الغناء والنوح والملاهي، لأنه استئجار على المعاصي، والمعصية لا تُستحق بالعقد. وأن الإجارة لا تصح أيضاً لعسب التيس، وهو نزوه على الإناث، لأنه عمل لا يقدر عليه، وهو الإحبال، ففي الحديث الشريف عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى النبي ﷺ عن عسب الفحل»^(٤) والفحل: الذكر من كل حيوان فرساً كان أو جملاً أو تيساً أو غير ذلك، وقد روى النسائي من حديث أبي هريرة «نهى عن عسب التيس» واختلف فيه، فقيل هو من ماء الفحل، وقيل أجرة الجماع، وعلى الأخير جرى المصنف. ويؤيد الأول حديث جابر عند مسلم «نهى عن بيع ضراب الجمل» وليس بصريح في عدم الحمل على الإجارة، لأن الإجارة بيع منفعة، ويؤيد الحمل على الإجارة والضمن ما تقدم عن قتادة أنهم كانوا يكرهون أجر ضراب

(١) صحيح البخاري في الجناز ١٣٠٦.

(٢) صحيح البخاري في النكاح ٥١٤٧.

(٣) صحيح البخاري في النكاح ٥١٦٢.

(٤) صحيح البخاري في الإجارة ٢٢٨٤.

الجميل... وعلى كل تقدير فبيعه وإجارته حرام، لأنه غير متقوم، ولا معلوم، ولا مقدور على تسليمه، وفي وجه للشافعية والحنابلة: تجوز الإجارة مدة معلومة، وأما إذا استأجره مدة معلومة فلا بأس، كما يجوز الاستئجار لتلقيح النخل، وتعقب بالفرق لأن المقصود ماء الفحل وصاحبه عاجز عن تسليمه بخلاف التلقيح، ثم النهي عن الشراء والكرء إنما صدر لما فيه من الغرر، وأما عارية ذلك فلا خلاف في جوازه فإن أهدى للمعير هدية من المستعير بغير شرط جاز.

وللترمذي من حديث أنس «أن رجلاً من كلاب سأل النبي ﷺ عن عسب الفحل فنهاه، فقال: يا رسول الله إنا نطرق الفحل فنكرم، فرخص له في الكرامة»^(١).

الاستئجار على الطاعات

ولا تصح الإجارة لأجل الطاعات مثل الأذان والحج والإمامة وتعليم القرآن والفقه، والأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستئجار عليها عندنا لقوله ﷺ: «اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به» وفي آخر ما عهد رسول الله ﷺ إلى عمرو بن أبي العاص^(٢) «وإن اتخذت مؤذناً فلا تأخذ على الأذان أجراً» ولأن القربة متى حصلت وقعت عن العامل ولهذا تتعين أهليته، فلا يجوز له أخذ الأجرة من غيره كما في الصوم والصلاة^(٣).

وبوب البخاري في فضائل القرآن فقال: باب من لم يتغن بالقرآن وروى فيه بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يقول: قال رسول الله ﷺ: «لم يأذن الله بشيء ما أذن لنبي أن يتغن بالقرآن. وقال صاحب له: يريد أن يجهر به» وفي رواية أخرى عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي أن يتغن بالقرآن» قال سفيان: تفسيره يستغني به.

(١) فتح الباري ٤/٤٦١.

(٢) الصواب: عثمان بن أبي العاص. كما في تقارير الرافعي.

(٣) رد المحتار ٥/٣٤.

وقوله [باب من لم يتغن بالقرآن] هذه الترجمة لفظ حديث أورده المصنف في الأحكام من طريق ابن جريج عن ابن شهاب بسند حديث الباب بلفظ «من لم يتغن بالقرآن فليس منا» وهو في السنن من حديث سعد بن أبي وقاص وقوله تعالى: ﴿أَوْلَئِكَ يَكْفِيهِمْ أَنَّا أُنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ أشار بهذه الآية إلى ترجيح تفسير سفيان بن عيينة: يتغنى يستغني.

وقال ابن الجوزي: اختلفوا في معنى وقوله: «يتغنى» على أربعة أقوال: أحدها تحسين الصوت.

والثاني الاستغناء - أي بالقرآن عن غيره لكون البخاري أتبعه بقوله تعالى: ﴿أَوْلَئِكَ يَكْفِيهِمْ أَنَّا أُنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾. والثالث: التحزن، قاله الشافعي.

والرابع: التشاغل به، تقول العرب تغنى بالمكان أقام به.

قلت أي ابن حجر: وفيه قول آخر حكاه ابن الأنباري في (الزاهر) قال: المراد به التلذذ والاستحلاء له كما يستلذ أهل الطرب بالغناء فأطلق عليه تغنياً من حيث أنه يفعل عنده ما يفعل عند الغناء^(١).

وأفتى مشايخنا رحمهم الله بصحة الإجارة بتعليم القرآن والفقهاء والإمامة والأذان قال في (الهداية): وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى استحسنا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم لظهور التواني في الأمور الدينية، فبالامتناع تضييع حفظ القرآن. عليه الفتوى... وقد اتفقت كلمتهم جميعاً على التصريح بأصل المذهب من عدم الجواز، ثم استثنوا بعده ما علمته، فهذا دليل قاطع وبرهان ساطع على أن المفتى به ليس هو جواز الاستئجار على كل طاعة، بل على ما ذكره فقط، مما فيه ضرورة ظاهرة تبيح الخروج عن أصل المذهب، واختلفوا في الاستئجار على قراءة القرآن مدة معلومة، قال بعضهم: لا يجوز، وقال بعضهم، يجوز وهو المختار. والصواب أن يقال على تعليم القرآن، فإن الخلاف فيه كما

(١) فتح الباري ٧٠/٩.

علمت، لا في القراءة المجردة، فإنه لا ضرورة فيها، فما في (الجوهرية) - اسم كتاب - إن كان سبق قلم فلا خلاف، وإن كان عن عمد فهو مخالف لكلامهم قاطبة فلا يقبل، وفي شرح (الهداية): أن القرآن بالأجرة لا يستحق الثواب للميت ولا للقارئ، وقال العيني في (شرح الهداية): ويمنع القارئ للدنيا، والآخذ والمعطي آثمان.

فالحاصل أن ما شاع في زماننا من قراءة الأجزاء بالأجرة لا يجوز، لأن فيه الأمر بالقراءة وإعطاء الثواب للآمر، والقراءة لأجل المال، فإذا لم يكن للقارئ ثواب لعدم النية الصحيحة، فأين يصل الثواب إلى المستأجر، ولولا الأجرة ما قرأ أحد لأحد في هذا الزمان، بل جعلوا القرآن العظيم مكسباً ووسيلة إلى جمع الدنيا، إنا لله وإنا إليه راجعون... فالمفتى به جواز الآخذ استحساناً على تعليم القرآن لا على القراءة المجردة، حتى لو أوصى بذلك فالوصية به باطلة، ولا معنى لها لأن الإجارة في ذلك باطلة، وهي بدعة لم يفعلها أحد من الخلفاء، فقد أجازوا مسألة تعليم القرآن استحساناً للضرورة، ولا ضرورة في الاستتجار للقراءة على القبر، فلو زار قبر صديق أو قريب له وقرأ عنده شيئاً من القرآن، فهو حسن، أما الوصية بذلك فلا معنى لها، ولا معنى أيضاً لصلة القارئ لأن ذلك يشبه استتجاره على قراءة القرآن، وذلك باطل وممن صرح بذلك الإمام البركوي قدس سره في آخر (الطريقة المحمدية) فقال: الفصل الثالث في أمور مبتدعة باطلة أكب الناس عليها على ظن أنها قرب مقصودة، إلى أن قال: ومنها الوصية من الميت باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته أو بعده وإعطاء دراهم لمن يتلو القرآن لروحه أو يسبح أو يهمل له وكلها بدع منكرات باطلة، والمأخوذ منها حرام للآخذ وهو عاص بالتلاوة والذكر لأجل الدنيا.

قال الشيخ ابن عابدين رحمه الله بعد أن ذكر أقوال العلماء في هذا الموضوع وما استدلل به بعض المحشين - كتاب الحواشي الفقهية - على الجواز بحديث البخاري في اللديغ فهو خطأ، لأن المتقدمين المانعين

الاستئجار مطلقاً، جوزوا الرقية بالأجرة ولو بالقرآن كما ذكره الطحاوي لأنها ليست عبادة محضة، بل من التداوي، وما نقل عن بعض الهوامش وعزي (لحاوي) الزاهدي من أنه لا يجوز الاستئجار على الختم بأقل من خمسة وأربعين درهماً فخارج عما اتفق عليه أهل المذهب قاطبة، وحينئذ فقد ظهر لك بطلان ما أكبَّ عليه أهل العصر من الوصية بالختمات والتهاليل مع قطع النظر عما يحصل فيها من المنكرات التي لا ينكرها إلا من طمست بصيرته، وقد جمعت فيها رسالة سميتها شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية بالختمات والتهاليل، وأتيت فيها بالعجب العجيب لذوي الألباب، وما ذكرته هنا بالنسبة إليها إلا كقطرة من بحر، أو شذرة من عقد نحر، وأطلعت عليها محشي هذا الكتاب فقيه عصره ووحيد دهره السيد أحمد الطحطاوي مفتي مصر سابقاً، فكتب عليها وأثنى الثناء الجميل والله يجزيه الخير الجزيل، وكتب عليها غيره من فقهاء العصر^(١).

وحديث الرقية بفاتحة الكتاب المشار إليه رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: انطلق نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في سفرة سافروها حتى نزلوا على حي من أحياء العرب، فاستضافوهم، فأبوا أن يضيفوهم، فلدغ سيد ذلك الحي، فسعوا له بكل شيء لا ينفعه شيء، فقال بعضهم: لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا لعله أن يكون عند بعضهم شيء، فأتوهم فقالوا: يا أيها الرهط إن سيدنا لدغ وسعينا له بكل شيء لا ينفعه، فهل عند أحد منكم من شيء؟ فقال بعضهم: نعم والله إني لأرقي ولكني والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا، فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلاً. فصالحوهم على قطع من الغنم، فانطلق يتفل عليه ويقرأ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿١﴾ فكانما نشط من عقال، فانطلق يمشي وما به قلبه - أي علة - قال فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه، فقال بعضهم: اقموا، فقال الذي رقى لا تفعلوا حتى نأتي النبي صلى الله عليه وسلم فنذكر له الذي كان فننظر ما

(١) رد المحتار ٣٦/٥.

يأمرنا. فقدموا على رسول الله ﷺ فذكروا له فقال: «وما يدريك أنها رقية؟ ثم قال: قد أصبتم، اقسمو واضربوا لي معكم سهماً» فضحك النبي ﷺ^(١).

قال ابن حجر رحمه الله: واستدل به للجمهور في جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن، وخالف الحنفية، فمنعوه في التعليم، وأجازوه في الرقى كالدواء، قالوا: لأن تعليم القرآن عبادة، والأجر فيه على الله، وهو القياس في الرقى إلا أنهم أجازوه فيها لهذا الخبر، وحمل بعضهم الأجر في هذا الحديث على الثواب، وسياق القصة التي في الحديث يأبى هذا التأويل^(٢).

لكن سبق أن ذكرنا أن فقهاء الحنفية أجازوا أخذ الأجرة على تعليم القرآن، ومنعوه على مجرد التلاوة فقط، ومذهب الشافعية في المسألة فيه تفصيل بينه النووي رحمه الله بقوله: القَرْبُ قسمان:

أحدهما: قرب يتوقف الاعتداد بها على النية، فما لا تدخله النيابة منها لا يجوز الاستئجار عليه، وما تدخله النيابة جاز الاستئجار عليه كالحج وتفرة الزكاة. قال الإمام: ومن هذا غسل الميت إذا أوجبت فيه النية.

القسم الثاني: ما لا تتوقف صحته على النية، وهو نوعان فرض كفاية، وشعار غير فرض، والأول ضربان:

أحدهما يختص افتراضه في الأصل بشخص وموضع معين، ثم يؤمر به غيره إن عجز، كتجهيز الموتى بالتكفين والغسل والحفر وحمل الميت ودفنه، فإن هذه المؤن تختص بالتركة، فإن لم تكن، فعلى الناس القيام بها. فمثل هذا يجوز الاستئجار عليه، لأن الأجير غير مقصود بفعله حتى يقع عنه. ومن هذا تعليم القرآن، فإن كل أحد لا يختص بوجوب التعليم، وإن كان نشر القرآن وإشاعته من فروض الكفاية، وهذا كله إذا لم يتعين

(١) صحيح البخاري في الإجارة ٢٢٧٦.

(٢) فتح الباري ٤/٤٥٣.

واحد لمباشرة هذه الأعمال، فإن تعين واحد لتجهيز الميت أو تعليم الفاتحة جاز استئجاره أيضاً على الأصح، كالمضطر يجب إطعامه ببدله، وقيل: لا، كفرض العين ابتداء.

الضرب الثاني: ما يثبت فرض في الأصل شائعاً غير مختص، كالجهاد، فلا يجوز استئجار المسلم عليه، ويجوز استئجار الذمي على الصحيح.

النوع الثاني: شعار غير فرض كالأذان، تفريراً على الأصح، وفي جواز الاستئجار عليه ثلاثة أوجه. ذكرناها في بابه. فإن جوزناه فعلى أي شيء يأخذ الأجرة؟ فيه أوجه:

أصحها: على جميع الأذان بجميع صفاته، ولا يبعد أخذ الأجرة على ذكر الله تعالى كتعليم القرآن، وإن اشتمل على قراءة المعلم.

والثاني: على رعاية المواقيت.

والثالث: على رفع الصوت.

والرابع: على الحيعلتين، فإنهما ليستا ذكراً.

فرع: الاستئجار لإمامة الصلوات المفروضة باطل، وكذا للتراويح وسائر النوافل على الأصح، لأنه مصلٌ لنفسه. ومتى صلّى اقتدى به من أراد، وإن لم ينو الإمامة. وإن توقف على نيته شيء فهو إحراز فضيلة الجماعة، وهذه فائدة تختص به. ومن جوزه شبهه بالأذان في الشعار^(١).

وروى حديث الرقية بفاتحة الكتاب أيضاً ابن عباس، وزاد فيه أن رسول الله ﷺ قال: «إن أحق ما أخذتم عليه أجرأ كتاب الله»^(٢) وأجاب عليه أئمتنا بمثل جوابهم على الحديث الأول.

والجدير بالذكر هنا أن بعض المتأخرين من العلماء أفتوا بجواز أخذ الأجرة على تلاوة القرآن. كما في كتابة الهدية العلائقية، وستعرض لأقوالهم ومناقشتها في موضوع الحظر والإباحة في الجزء الخامس إن شاء الله تعالى.

(١) روضة الطالبين ٤/٢٦٢.

(٢) صحيح البخاري في الطب ٥٧٣٧.

الاستنجار ببعض ما يخرج من عمل الأجير مسألة قفيز الطحان

ولو دفع غزلاً لآخر لينسجه بنصف الغزل، أو استأجر بغلاً ليحمل طعامه ببعضه، أو ثوراً ليطحن بره ببعض دقيقه، فسدت في الكل، ويجب أجر المثل لا يجاوز به المسمى، لأنه استأجره بجزء من عمله أي ببعض ما يخرج من عمله، والقدرة على التسليم شرط وهو لا يقدر بنفسه. والأصل في ذلك نهيه ﷺ عن قفيز الطحان^(١).

وحديث قفيز الطحان روي عن أبي سعيد الخدري قال: «نهى رسول الله ﷺ عن عسب الفحل وعن قفيز الطحان» أخرجه الدارقطني من طريق عبد الله بن موسى عن سفيان عن هشام، وسكت عليه. وقال الذهبي في الميزان: هذا منكر، وراويه هشام لا يعرف. وقال ابن حجر في اللسان: ذكره ابن حبان في الثقات. وقال في (الدراية) بعد إخراج الحديث: في إسناده ضعف. وفي التلخيص: قال مغلطاي: هو ثقة، فينظر فيمن وثقه. ثم وجدته في ثقات ابن حبان.

والحديث احتج به الحنفية والشافعي ومالك والليث على عدم جواز أن تكون الأجرة بعض المعمول بعد العمل. وطعن فيه المخالفون من نكارة وجهالة الراوي. والجواب أن النكارة أمر يختلف باختلاف الاجتهاد، فيمكن أن يكون الحديث منكراً عند البعض دون بعض، وكذا الجهالة تختلف باختلاف الأشخاص، فيمكن أن يكون الراوي مجهولاً عند بعض دون بعض، فطعن البعض ليس بحجة على غيره.

ومعنى قفيز الطحان عندنا أن يجعل صاحب الطعام للطحان قفيزاً مما يطحن أجرة لطحنه. وقال ابن المبارك: صورته أن يقال للطحان: اطحن بكذا وكذا وزيادة قفيز من نفس الطحين، وهو أيضاً راجع لما قلنا.

(١) رد المحتار على الدر المختار ٣٦/٥.

وحاصله أنه إذا كان قفيز الدقيق من هذا القمح بعينه هو الأجر، ولا يقدر عليه المستأجر إلا بفعل الطحان كان المستأجر عاجزاً عن التسليم البتة، فلا يجوز الإجارة كذلك، كما إذا بيعت عين بعين، والعين العوض غائبة معدومة ليست حاضرة ولا موجودة عند البيع^(١).

والجدير الذكر أن مشايخ بلخ والنسفي يجيزون حمل الطعام ببعض المحمول، ونسج الثوب ببعض المنسوج، لتعامل أهل بلادهم بذلك، ومن لم يجوزه قاسه على قفيز الطحان، والقياس يترك بالتعارف، ولئن قلنا: إنه ليس بطريق القياس بل النص يتناوله دلالة، فالنص يخص بالتعارف، ألا ترى أن الاستصناع ترك القياس فيه، وخص من القواعد الشرعية بالتعامل. ومشايخنا رحمهم الله لم يجزوا هذا التخصيص، لأن ذلك تعامل أهل بلدة واحدة، وبه لا يخص الأثر، بخلاف الاستصناع، فإن التعامل به جرى في كل البلاد، وبمثله يترك القياس ويخص الأثر^(٢).

ولرأي مشايخ بلخ والنسفي وجاهة في عصرنا الحاضر، لأن التعامل به شاع وانتشر في كل البلاد.

حكم الجمع بين العمل والوقت في العقد

لو استأجر خبازاً يخبز له كذا قفيز دقيق اليوم بدرهم فسدت عند الإمام لجمعه بين العمل والوقت، ولا ترجيح لأحدهما، فيفضي للمنازعة. فيقول المؤجر: المعقود عليه العمل، والوقت ذكر للتعجيل. ويقول المستأجر: بل هو الوقت، والعمل للبيان.

وقال الصاحبان: هي صحيحة، ويقع العقد على العمل، وذكر الوقت للتعجيل تصحيحاً للعقد عند تعذر الجمع بينهما، فترفع الجهالة. وظاهر كلام الزيلعي ترجيح قولهما، وهذا إذا أخر الأجرة، أما إذا وسطها فالمعقود عليه المتقدم لتتمام العقد بذكر الأجر، ثم المتأخر إن كان وقتاً

(١) انظر إعلاء السنن ١٦/١٧٥.

(٢) رد المحتار ٥/٣٧.

فللتعجيل، وإن كان عملاً فليبان العمل في ذلك الوقت فلا يفسد.

وهذا الخلاف أيضاً فيما إذا كان العمل مبين المقدار معلوماً حتى يصلح لكونه معقوداً عليه، فيزاحم الوقت فيفسد. ولذا قال: يخبز له كذا قفيز دقيق، فلو لم يبين صح، لأنه لجهالته كأنه لم يذكر إلا الوقت. كما إذا استأجر رجلاً يوماً لبني له بالآجر والجص، جاز بلا خلاف، فلو بين العمل على وجه يجوز إيراد العقد عليه، بأن بين قدر البناء، لا يجوز عند الإمام. ولا يشكل ما سيأتي في بحث الأجير الخاص: لو استأجره شهراً لرعي الغنم بكذا صح، مع أن فيه الجمع بين المدة والعمل، لأنه لم يبين قدر الغنم.

ولو قال في اليوم، أو على أن تفرغ منه اليوم، جازت إجماعاً، أما في الأول فلأن كلمة [في] للظرف لا لتقدير المدة، فلا تقتضي الاستغراق، فكان المعقود عليه العمل وهو معلوم، بخلاف ما إذا حذفت فإنه يقتضي الاستغراق، وقد مرَّ نظيره في الطلاق في قوله: أنت طالق غداً أو في الغد. وأما في الثاني فلأن اليوم لم يذكر مقصوداً كالعمل حتى يضاف العقد إليهما، بل ذكر لإثبات صفة في العمل، والصفة تابعة للموصوف غير مقصودة بالعقد.

ولو استأجر أرضاً بشرط أن يحرقها مرتين أو يكرى - يحفر - أنهارها العظام أو يسرقها أي يضع فيها السرقيين وهو الزبل لتهديب الزرع، فسدت لبقاء أثر هذه الأفعال لرب الأرض، فلو لم تبق لم تفسد. وكذلك تفسد بشرط أن يزرعها بزرعة أرض أخرى، كما لو استأجر أرضاً ليزرعها وتكون الأجرة أن يزرع المؤجر أرضاً أخرى هي للمستأجر، لا يجوز عندنا فهو إجارة المنفعة بالمنفعة المتحدة والجنس بانفراده يحرم النساء.

وصحت لو استأجرها على أن يكرىها ويزرعها، أو يسقيها ويزرعها، لأنه شرط يقتضيه العقد، لأن نفعه للمستأجر فقط^(١).

(١) رد المحتار ٥/٣٧.

حكم انتفاع الأجير بعمله والمؤجر بالعين المستأجرة

ولو استأجره لحمل طعام مشترك بينهما فلا أجر له، لا المسمى ولا أجر المثل، لأن الأجر يجب بالفاسدة إذا كان له نظير من الإجارة الجائزة، وهذه لا نظير لها، فهو لا يعمل شيئاً لشريكه إلا ويقع بعضه لنفسه فلا يستحق الأجر. فإن قيل: عدم استحقاقه للأجر على فعل نفسه لا يستلزم عدمه بالنسبة إلى ما وقع لغيره، فالجواب: إنه عامل لنفسه فقط لأنه الأصل، وعمله لغيره مبني على أمر مخالف للقياس، فاعتبر الأول، ولأنه ما من جزء يحمله إلا وهو شريك فيه، فلا يتحقق تسليم المعقود عليه، لأنه يمنع تسليم العمل إلى غيره فلا أجر، كراهن استأجر الرهن من المرتهن فإنه لا أجر له لانتفاعه بملكه. وهو ممنوع من الانتفاع لتعلق حق المرتهن، فإذا أجره فقد أبطل حقه.

وفي (غاية البيان) - اسم كتاب -: طعام بين اثنين ولأحدهما سفينة، فاستأجر الآخر نصفها بعشرة دراهم جاز، وكذا لو أراد أن يطحن الطعام، فاستأجر نصف الرحى الذي لشريكه، أو استأجر أنصاف جواليقه - أكياسه - هذه ليحمل هذا الطعام إلى مكة جاز، ولو استأجر عبد صاحبه أو دابة عبد صاحبه أو دابته ليحملة أو استأجر العبد لحفظ الطعام لا يجوز، سواء استأجر العبد أو الدابة كله أو نصفه، ولا أجر له.

والأصل أن كل ما لا يستحق الأجر إلا بإيقاع عمل في العين المشتركة لا يجوز، وكل ما يستحق بدونه يجوز، فإنه تجب الأجرة بوضع العين في الدار والسفينة والرحى لا بإيقاع عمل. فإن للعبد والدابة عملاً في العين المشتركة، وهو الحمل أو الحفظ، أما السفينة مثلاً فلا عمل لها أصلاً.

لو استأجر حماماً، فدخل المؤجر مع بعض أصدقائه الحمام، لا أجر عليه، لأنه يسترد بعض المعقود عليه، وهو منفعة الحمام في المدة، ولا يسقط شيء من الأجرة، لأنه ليس بمعلوم، فقد باعه منفعة الحمام مدة معلومة وقد استوفى المؤجر بعضها، فانفسخ بقدره، ثم الأجرة تثبت في ذمة المستأجر بالعقد، والقدر الذي فسخت فيه غير معلوم، ولا يمكن إسقاط شيء بحسابه للجهالة، فبقي جميع الأجرة على المستأجر.

حكم ارتفاع الجهالة في الإجارة الفاسدة

استأجر أرضاً ولم يذكر أنه يزرعها، أو ذكر أنه يزرعها ولم يذكر أي شيء يزرع، فسدت إلا أن يعمم، بخلاف الدار، لوقوع الاستئجار على السكنى، وإذا فسدت فزرعها فمضى الأجل عاد العقد صحيحاً، فله المسمى استحساناً. وكذا يعود صحيحاً لو لم يمض الأجل لارتفاع الجهالة بالزراعة قبل تمام مدة العقد. وعبارة قاضي خان: فإن زرعتها فله ما سمي من الأجر، لأنه عاد جائزاً، وهذا استحسان، لأن الإجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة، والفساد كان لأجل الجهالة، فإذا ارتفعت كان الارتفاع في هذه الساعة كالارتفاع في وقت العقد، فيعود جائزاً^(١).

استأجر حماراً إلى بغداد لتحميله، ولم يسم حمله، فحمله المعتاد فهلك الحمار، لم يضمن، لأن العين أمانة، وإن كانت الإجارة فاسدة. وإن حمله غير المعتاد يضمن إن هلك، فإن بلغ فله المسمى لما مرّ في استئجار الأرض للزراعة من ارتفاع الجهالة قبل تمام العقد، وظاهره أنها تنقلب صحيحة بمجرد حمل المعتاد قبل بلوغه إلى بغداد.

فإن تنازعا قبل الزرع في مسألة الزرع، وقبل الحمل في مسألتنا، فسخت أي أبطلها القاضي، لأن العقد الفاسد يجب نقضه وإبطاله رفعاً للفساد لقيامه في الحال.

استأجر دابة، ثم جحد الإجارة في بعض الطريق، وجب عليه أجر ما ركب قبل الإنكار، ولا يجب لما بعده عند أبي يوسف، لأنه بالجحود صار غاصباً، والأجر والضمان لا يجتمعان. والمراد أجر ما بعد الجحود مع ضمان الدابة لو هلكت بعد الجحود، وأما أجر ما قبل الجحود، فيجب وإن هلكت بعده، ولا يلزم اجتماعهما لاختلاف الجهة.

(١) رد المحتار ٣٨/٥.

وعند محمد يجب المسمى إن سلمت الدابة، وأوجب محمد الأجر لأنه سلم من الاستعمال فسقط الضمان. والمسألة السابقة ونظائرها تؤيد ما قال، وفيه نظر فإنه في المسألة السابقة غير غاصب، لإقراره بالإجارة وانقلابها صحيحة بارتفاع الجهالة كما مر. نعم ينبغي وجوب الأجر لو كانت معدة للاستغلال فإنه لا يختص بالعقار كما وهم، وقد أفتى في (الحامدية) بوجوب الأجر على مستعمل دابة المكاري كما في الغصب^(١).

رجل دفع ثوباً إلى قصار ليقصره فجحده، ثم جاء به مقصوراً، وأقر بذلك، إن قصره قبل الجحود له الأجر، لأن العمل وقع لصاحب الثوب، وإن بعده لا، لوقوع العمل للعامل، لأنه غاصب بالجحود. ولو كان صباغاً والمسألة بحالها، إن صبغه قبل الجحود له الأجر، وإن بعده إن شاء رب الثوب أخذه وأعطاه قيمة ما زاد الصبغ فيه، وإن شاء تركه وضمنه قيمته أبيض.

ولو دفع غزلاً إلى نساج، والمسألة بحالها، إن نسجه قبل الجحود له الأجر، وإن بعده لا أجر له والثوب للنساج، وعليه قيمة الغزل، كما إذا كان حنطة فطحنها.

والجدير بالذكر أنه تجوز الإجارة من غير مشاركة اعتماداً على العرف، لما مرّ معنا من قول النبي ﷺ لهند بنت عتبة زوجة أبي سفيان «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» وكذلك لما مر معنا أن أبا طيبة حجّم رسول الله ﷺ وأمر له بصاع من تمر.

ولهذا أفتوا في الدلال والسمسار بوجوب أجر المثل، كما أفتى المتأخرون بجواز ما تواضعوا عليه أن في كل عشرة دنائير كذا، فقد سئل محمد بن سلمة عن أجرة السمسار فقال: أرجو أنه لا بأس به، وإن كان في الأصل فاسداً لكثرة التعامل، وكثير من هذا غير جائز، فجوزوه لحاجة الناس إليه كدخول الحمام. وعنه قال: رأيت ابن شجاع يقاطع نساجاً ينسج له ثياباً في كل سنة. وفي (الخانية): رجل استقرض دراهم وأسكن

(١) رد المحتار ٣٨/٥.

المقرض في داره، قالوا: يجب أجر المثل على المقرض، لأن المقرض إنما أسكنه في داره عوضاً عن منفعة القرض لا مجاناً. وكذا لو أخذ المقرض من المقرض حماراً ليستعمله إلى أن يرد عليه الدراهم وهذه كثيرة الوقوع^(١).

حكم إجارة المنفعة بالمنفعة

إجارة المنفعة بالمنفعة تجوز إذا اختلفا جنساً كاستئجار سكنى دار بزراعة أرض، وأما إذا اتحدا لا تجوز، كإجارة سكنى دار بسكنى دار أخرى، فلو بحانوت تصح، للاختلاف منفعة، وقيل: لا يصح. ومعاوضة البقر بالبقر في الأكداس^(٢) لا تجوز لاتحاد الجنس، ومعاوضة البقر بالحمير تجوز لاختلاف الجنس. ولأن عنده من ذلك الجنس ملكاً، والإجارة جُوزت على خلاف الجنس للحاجة.

وكذلك لا يجوز اللبس باللبس والركوب بالركوب ونحو ذلك لما تقرر في الربا أن الجنس بالجنس بانفراده يحرم النساء. وإذا قوبلت المنفعة بجنسها واستوفى الآخر، عليه أجر المثل في ظاهر الرواية، وعليه الفتوى^(٣).

حكم الإجارة إذا وقعت على العين

استأجره ليصيد له، ويحتطب له، فإن وقت لذلك وقتاً جاز، لأنه أجبر وحد، وشرطه بيان الوقت، وإلا لا يجوز والحطب للعامل. فلو لم يوقت وعين الحطب فسد كما لو قال: هذا الحطب، فالإجارة فاسدة، والحطب للمستأجر وعليه أجر مثله.

ولو عين الحطب، وهو ملكه، يجوز، وبه يفتى. ولو استأجر امرأته لتخبز له خبزاً للأكل لم يجز، لأن هذا العمل

(١) رد المحتار ٤٠/٥.

(٢) الأكداس جمع كدس بالضم وهو الزرع المحصود المجموع قبل إخراج الحب منه.

(٣) رد المحتار ٣٩/٥.

من الواجب عليها ديانة، ولأن النبي ﷺ قسم الأعمال بين فاطمة وعلي فجعل عمل الداخل على فاطمة، وعمل الخارج على علي ﷺ كما مر معنا، وأفاد هذا أن استئجار المرأة للطبخ والخبز وسائر أعمال البيت لا تنعقد. وأما لو استأجرها لتخبز له خبزاً للبيع جاز، لأنه ليس من عمل البيت.

ولو آجرت الزوجة دارها لزوجها فسكنهاها، فلا أجر لها، لأن منفعة السكنى تعود إليها، ولأن الزوج يخرج من الدار في بعض الأوقات وعسى أن يكون عامة نهاره في السوق، وتكون الدار في يد المرأة، وأفتى بعضهم بصحة الإجارة لتبعتها له في السكنى، فلا تمنع من التولية والتسليم.

وجاز إجارة القناة والنهر مع الماء، به يفتى لعموم البلوى، وفي كتاب الشرب من (البزازية): لم تصح إجارة الشرب لوقوع الإجارة على استهلاك العين مقصوداً إلا إذا أجر أو باع مع الأرض، فحينئذ يجوز تبعاً، ولو باع أرضاً مع شرب أرض أخرى يجوز، ولو أجر أرضاً مع شرب أرض أخرى لا يجوز، فالإجارة إذا وقعت على العين لا تصح، فلا تجوز على استئجار الآجام والحياض لصيد السمك أو رفع القصب وقطع الحطب أو لسقي أرضها أو لغنمها، وكذا إجارة المرعى، والحيلة في الكل أن يستأجر موضعاً معلوماً لعطن الماشية ويبيح الماء والمرعى^(١). وعطن الماشية مكان مراحها ومبيتها.

ضمان الأجير

الأجير إما أن يكون مشتركاً أو خاصاً.

الأجير المشترك

الأجير المشترك هو من يعمل لا لواحد فلا يجب عليه أن يختص لواحد، عمل لغيره أو لم يعمل، كالخياط والملاح والحمال والحائك والنداف والصباغ والقصار والراعي والحجام والبناء والحفار.

(١) رد المحتار ٣٩/٥.

استأجره للخياطة في بيته غير مقيدة بمدة، كان أجيراً مشتركاً وإن لم يعمل لغيره. ولو استأجره ليربي غنمه شهراً بدرهم، كان مشتركاً إلا أن يقول: ولا ترعى غنم غيري.

ولو استأجر حائكاً لينسج ثوباً، ثم أجر الحائك نفسه من آخر للنسج، صح كلا العقدین، لأن المعقود عليه العمل لا المنفعة^(١).

فلأجير المشترك أن يتقبل العمل من أشخاص، لأن المعقود عليه في حقه هو العمل أو أثره، فكان له أن يتقبل من العامة، لأن منافعه لم تصر مستحقة لواحد، فمن هذا الوجه سمي مشتركاً.

وأما الأجير الخاص فلا يمكنه أن يعمل لغير المستأجر، لأن منافعه في المدة صارت مستحقة للمستأجر، والأجر مقابل بالمنافع، ولهذا يبقى الأجر مستحقاً، وإن نقض العمل، أي نقض عمل الأجير رجل، بخلاف ما لو كان النقض منه، فإنه يضمنه^(٢). ولا يستحق الأجير المشترك الأجر حتى يعمل، لأن الإجارة عقد معاوضة فتقضي المساواة بينهما، فما لم يسلم المعقود عليه للمستأجر لا يسلم له العوض، والمعقود عليه هو العمل أو أثره على ما بينا، فلا بد من العمل.

والمراد أنه لا يستحق الأجر مع قطع النظر عن أمور خارجة، كما إذا عجل له الأجر أو شرط تعجيله. فلو طلب الأجر إذا فرغ وسلمه فهلك قبل تسليمه، يسقط الأجر، وكذا كل من لعمله أثر، وما لا أثر له كحمال له الأجر كما فرغ وإن لم يسلم.

وللأجير المشترك خيار الرؤية في كل عمل يختلف باختلاف المحل، والأصل فيه أن كل عمل يختلف باختلاف المحل يثبت فيه خيار الرؤية عند رؤية المحل، وما لا فلا، كمن استأجر ليكييل له هذه الحنطة أو يحجم عبده، فلما رأى محل العمل امتنع، ليس له ذلك.

(١) الدر المختار ٤٠/٥.

(٢) رد المحتار ٤٠/٥.

ولا يضمن الأجير المشترك ما هلك في يده وإن شرط عليه الضمان، لأن شرط الضمان في الأمانة باطل كالمودع وبه يفتى كما في عامة المعتمرات، وبه جزم أصحاب المتون فكان هو المذهب^(١).

لكن ابن عابدين رحمه الله ذكر تفصيلاً في موضوع ضمان الأجير المشترك فقال: اعلم أن الهلاك إما بفعل الأجير أو لا، والأول إما بالتعدي أو لا، والثاني إما أن يمكن الاحتراز عنه أو لا، ففي الأول وهو الذي يكون بفعل الأجير، بقسميه يضمن اتفاقاً، وفي ثاني الثاني الذي لا يمكن الاحتراز عنه لا يضمن اتفاقاً، وفي أوله الذي يمكن الاحتراز عنه، لا يضمن عند الإمام مطلقاً، ويضمن عندهما مطلقاً، وأفتى المتأخرون بالصلح على نصف القيمة مطلقاً، وقيل إن مصلحاً لا يضمن، وإن غير مصلح ضمن، وإن مستوراً فالصلح. والمراد بالإطلاق في الموضعين المصلح وغيره.

وفي (البدائع) لا يضمن عنده ما هلك بغير صنعه قبل العمل أو بعده لأنه أمانة في يده، وهو القياس. وقالوا: يضمن إلا من حرق غالب، أو لصوص مكابرين، وهو استحسان.

قال في (الخيرية): فهذه أربعة أقوال كلها مصححة مفتى بها، وما أحسن التفصيل الأخير، والأول قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وقال بعضهم: وقول أبي حنيفة قول عطاء وطاوس وهما من كبار التابعين. وقولهما أي الصاحبين، قول عمر وعلي، وبه يفتى احتشاماً لعمر وعلي وصيانة لأموال الناس.

وفي (التبيين): وقولهما يفتى لتغير أحوال الناس، وبه يحصل صيانة أموالهم، لأنه إذا علم أنه لا يضمن ربما يدعي أنه سرق أو ضاع من يده. وأفتى المتأخرون عملاً بالقولين بالصلح على نصف القيمة، وقيل: إن الأجير مصلحاً لا يضمن وإن بخلافه يضمن، وإن مستور الحال يؤمر بالصلح، وهل يجبر عليه؟ قال في (تنوير البصائر): نعم، كمن تمت مدته في وسط البحر أو البرية، تبقى الإجارة بالجير.

(١) الدر المختار ٤١/٥.

فإن قلت: كيف يصح الصلح جبراً؟

قلت: الإجارة عقد يجري فيها الجبر بقاء، ألا ترى أن من استأجر دابة أو سفينة مدة معلومة وانقضت مدتها في وسط البرية أو لجة البحر، فإنها تبقى الإجارة بالجبر، ولا يجري الجبر في ابتدائها، وهذه الحالة حالة البقاء فيجري فيها الجبر^(١).

ويضمن ما هلك بعمله من غير قصد في قول علمائنا الثلاثة، ولا يستحق الأجرة، لأنه ما أوفى بالمنفعة بل بالمضرة، وعمل أجيره مضاف إليه فيضمنه، وإن لم يضمن الأجير لأنه أجير وحد له ما لم يتعد. كتخريق الثوب من دقه بنفسه أو بأجيره، فلو استعان برب الثوب فتخرق، ولم يعلم أنه من أي دق، فعلى قول الإمام ينبغي عدم الضمان بالشك، وعن الثاني يضمن نصف النقصان كما لو تمسك به لاستيفاء الأجر فجذبه صاحبه فتخرق. ثم صاحب الثوب إن شاء ضمنه غير معمول، ولم يعطه الأجر، وإن شاء معمولاً وأعطاه الأجر.

وإذا زلق الحمال على ظهره إذا لم يكن من زحمة الناس يضمن، فلو منها لم يضمن خلافاً لهما. وكذا يضمن لو ساق المكارى دابته فعثرت فسقطت الحمولة، وكذا يضمن بانقطاع الجبل الذي يشد به المكارى، هذا لو كان الجبل له أما لو كان الجبل لصاحب المتاع فانقطع لا يضمن. وكذا يضمن الراعي المشترك إذا ساق الدواب على السرعة فزدحمت على القنطرة أو الشط، فدفع بعضها بعضاً فسقطت في الماء أو عطبت الدابة بسوقه أو ضربه ولو معتاداً ويضمن الملاح لو غرقت السفينة من مده، جاوز المعتاد أم لا، أما لو غرقت من ريح أو موج أو شيء وقع عليها أو صدم جبل، فهلك ما فيها لا يضمن في قول الإمام رحمه الله. ويجب على المستأجر أجر ما سارت السفينة قبل الغرق بحسابه، وفروع المذهب تشهد بذلك، وهذا إنما يظهر إذا كان المستأجر معه، وإلا فلم يوجد تسليم، وقد سبق أنه لا أجر للأجير المشترك إلا به.

(١) انظر الدر المختار ورد المختار ٤١/٥.

ولو حمل رب المتاع متاعه على الدابة وركبها، فساقها المكارى فعثرت وفسد المتاع، لا يضمن إجماعاً، وكذا إذا كان هو والمكارى راكبين على الدابة أو سائقين أو قائدين، لأن المتاع في أيديهما فلم ينفرد الأجير في اليد.

فضمان الأجير المشترك ما تلف مقيد بثلاثة شرائط:

١ - أن يكون في قدرته رفع ذلك، فلو غرقت السفينة بموج أو ريح أو صدمة جبل لا يضمن كما ذكرنا.

٢ - وأن يكون محل العمل مسلم إليه في التخلية فلو رب المتاع أو وكيله في السفينة لا يضمن.

٣ - وأن يكون المضمون مما يجوز أن يضمن في العقد فلا يضمن به بني آدم مطلقاً عن غرق في السفينة أو سقط عن الدابة، وإن كان بسوقه أو قوده، لأن الآدمي لا يضمن بالعقد بل بالجناية، ولا جناية بإذنه فيه.

وقوله (مطلقاً) أي سواء كان صغيراً أو كبيراً على الصحيح، وقيل عدم الضمان إذا كان كبيراً يستمسك بالدابة ويركب وحده وإلا فهو كالمتاع.

وقدمنا في كتاب الوديعة أن المودع بأجر يخالف الأجير المشترك وإن شرط عليه الضمان، والفرق أن المعقود عليه في الأجير المشترك هو العمل والحفظ واجب تبعاً. بخلاف المودع بأجر فإنه واجب عليه مقصوداً ببدل، واشتراط الضمان على الأمين باطل، به يفتى. فلو دفع إلى صاحب الحمام واستأجره، وشرط عليه الضمان إذا تلف، لا أثر له فيما عليه الفتوى، لأن الحمامي عند اشتراط الأجر للحفظ والثيابي كالأجير المشترك^(١).

وإن كسر دن^(٢) في الطريق، إن شاء المالك ضمن الحمال قيمته في

(١) رد المحتار ٤٢/٥.

(٢) الدن: الوعاء الكبير المصنوع من الفخار أو الزجاج لحفظ السوائل.

مكان حملة ولا أجر، أو في موضع الكسر وأجره بحسابه، وأما إن حملة إلى بيت صاحبه ثم أنزله الحمال من رأسه مع صاحبه، فوقع من أيديهما لا يضمن. وهذا لو انكسر في الطريق بصنعه، وإلا بأن زاحمه الناس فانكسر فلا ضمان، لأن المتاع أمانة عنده خلافاً لهما فيضمن قيمته في موضع الكسر بلا خيار. ولو زحمه الناس حتى فسد لم يضمن بالإجماع لأنه لا يمكنه حفظ نفسه عن ذلك فكان بمعنى الحرق الغالب، ولو كان الحمال هو الذي كان زاحم الناس ضمن عند علمائنا الثلاثة.

الأجير الخاص

ويسمى أجير وحد، خلاف المشترك من الواحد بمعنى الوحيد، ومعناه أجير المستأجر الواحد، وفي معناه الأجير الخاص. وهو من يعمل لواحد عملاً مؤقتاً بالتخصيص.

ويقوله بالتخصيص خرج نحو الراعي إذا عمل لواحد عملاً مؤقتاً من غير أن يشترط عليه عدم العمل لغيره، وأورد عليه أنه إذا استؤجر شهراً لرعي الغنم كان خاصاً وإن لم يذكر التخصيص، فلعل المراد بالتخصيص أن لا يذكر عموماً، سواء ذكر التخصيص أو أهمله، فإن الخاص يصير مشتركاً بذكر التعميم^(١).

ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة وإن لم يعمل، إذا تمكن من العمل، فلو سلم نفسه ولم يتمكن منه لعذر كمطر ونحوه، لا أجر له.

فمن استؤجر شهراً للخدمة وشهراً لرعي الغنم المسمى بأجر مسمى، فهو أجير خاص، بخلاف ما لو استؤجر بالمدة بأن استأجره للرعي شهراً حيث يكون مشتركاً، إلا إذا شرط أن لا يخدم غيره ولا يرعى لغيره، فيكون خاصاً، فتكون منافعه للمستأجر في تلك المدة، فيمتنع أن تكون لغيره فيها.

(١) رد المحتار ٤٣/٥.

فالإجارة على المدة لا تصح في الأجير الخاص ما لم يبين نوع العمل، بأن يقول استأجرتك شهراً للخدمة أو للحصاد، فيكون أجير وحد ما لم ينص على خلافه بأن يقول: على أن ترعى غنم غيري مع غنمي، وهذا ظاهر أو آخر ذكر المدة بأن استأجره ليرعى غنماً مسماة له بأجر معلوم شهراً، فحينئذ يكون أجيراً مشتركاً بأول الكلام، لإيقاع العقد على العمل في أوله، وقوله [شهراً] في آخر الكلام يحتمل أن يكون لإيقاع العقد على المدة فيصير أجيراً وحد، ويحتمل أن يكون لتقدير العمل الذي وقع العقد عليه، فلا يتغير أول كلامه بالاحتمال ما لم يكن بخلافه.

وليس للأجير الخاص أن يعمل لغيره، بل ولا أن يصلي النافلة، ولا يمنع في المصر من إتيان الجمعة، ويسقط من الأجر بقدر اشتغاله إن كان المسجد بعيداً وإن قريباً لم يحط شيء، فإن كان بعيداً واشتغل قدر ربع النهار يحط عنه ربع الأجرة. ولو عمل لآخر نقص من أجرته بقدر ما عمل، فلو استأجر نجاراً إلى الليل فعمل لآخر دواة بدرهم، وهو يعلم فهو آثم، وإن لم يعلم فلا شيء عليه، وينقص من أجر النجار بقدر ما عمل في الدواة. ولو استأجر راعياً ليرعى له الغنم وحده فهلك في المدة نصف الغنم أو أكثر من نصفه، فله الأجرة كاملة ما دام يرعى منها شيئاً، لما مر أن المعقود على تسليم نفسه، فإنه يستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة وإن لم يعمل.

ولو أراد رب الغنم أن يزيد فيها ما يطيق الراعي، له ذلك لو كان خاصاً، لأنه في حق الرعي بمنزلة العبد، وله أن يكلف عبده من الرعي ما يطيق، وليس له أن يكلفه أكثر مما يطيق، ففي الحديث الشريف عن المعرور بن سويد قال: رأيت أبا ذر الغفاري رضي الله عنه، وعليه حلة وعلى غلامه حلة، فسألناه عن ذلك فقال: إني ساببت رجلاً فشكاني إلى النبي ﷺ، فقال لي النبي ﷺ: «أعيرته بأمه؟ ثم قال: إن إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل،

وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم»^(١).

وتقدم الحديث في الإيمان من وجه آخر عن شعبة بزيادة «إنك امرؤ فيك جاهلية، إخوانكم خولكم» والخول: بفتح المعجمة والواو هم الخدم، سموا بذلك لأنهم يتخولون الأمور أي يصلحونها، ومنه الخولي لمن يقوم بإصلاح البستان. وقوله: «ولا تكلفوهم ما يغلبهم» أي أي عمل ما تصير قدرتهم فيه مغلوبة أي ما يعجزون عنه لعظمه أو صعوبته، والتكليف تحميل النفس شيئاً معه كلفه، وقيل هو الأمر بما يشق. وقوله: «فإن كلفتموهم» أي ما يغلبهم، وحذف للعلم به، والمراد أن يكلف العبد جنس ما يقدر عليه فإن كان يستطيعه وحده وإلا فليعنه بغيره. وفي الحديث النهي عن سب الرقيق وتعبييرهم بمن ولدهم، والحث على الإحسان إليهم والرفق بهم، ويلتحق بالرقيق من في معناهم من أجير وغيره^(٢).

وكما أوصى الإسلام أرباب العمل بذلك أوصى بالمقابل العمال بالإخلاص في العمل ففي الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «العبد إذا نصح سيده وأحسن عبادة ربه كان له أجره مرتين»^(٣).

ولا يضمن الأجير الخاص ما هلك في يده بغير صنعه بالإجماع، أو هلك بعمله المأذون فيه، كتخريق الثوب من دقه، إلا إذا تعمد الفساد فيضمن، كالمودع إذا تعمد الفساد فإنه يضمن.

فإن أمره بعمل فعمل غيره ضمن ما تولد منه.

وإذا ساق الراعي الغنم، فنطح أو وطئ بعضها بعضاً من سوقه، فإن كان الراعي مشتركاً ضمن على كل حال، وكذا لو كانت لقوم شتى، وهو

(١) صحيح البخاري في العتق ٢٥٤٥.

(٢) فتح الباري ١٧٥/٥.

(٣) صحيح البخاري في العتق ٢٥٤٦.

أجير أحدهم، وإن كان خاصاً، فإن كانت الأغنام لواحد لا ضمان، وإن لاثنين أو ثلاثة. وصورة الأجير الخاص في حق الاثنين أو الثلاثة أن يستأجر رجلان أو ثلاثة راعياً شهراً ليرعى غنماً لهم. ولا يضمن لو هلك شيء في سقي أو رعي، ولو ذبحها الراعي أو الأجنبي ضمن لو رعى حياتها أو أشكل أمرها، ولو تيقن موتها لا يضمن للإذن دلالة، هو الصحيح. ولا يذبح الحمار ولا البغل إذ لا يصلح لهما للأكل، ولا الفرس عند أبي حنيفة لكراهته تحريماً، ولو قال: ذبحتها لمرضها، لم يصدق إن كذبه لإقراره بسبب الضمان، ويصدق في الهلاك، وإن شرط أن يأتيه بسمة ما هلك يصدق بيمينه.

فلا ضمان على ظئر في صبي ضاع في يدها أو سرق ما عليه من الحلبي، لكونها أجيرة وحد. وقد تعارضت المسائل في الظئر، فمنها ما يدل على أنها في معنى أجير الواحد، كقولهم بعدم الضمان في هذه. ومنها ما يدل على أنها في معنى المشترك كقولهم: إنها تستحق الأجر على الفريقين إذا أجرت نفسها لهما. والصحيح أنه إن دفع الولد إليها لترضعه، فهي أجير مشترك، وإن حملها إلى منزله، فهي أجير وحد^(١).

وكذا لا ضمان على حارس السوق وحافظ الخان، فلو استؤجر رجل لحفظ خان أو حوانيت، فضاع منها شيء، قيل: ضمن عند أبي يوسف ومحمد لو ضاع من خارج الحجرة، لأنه أجير مشترك، وقيل: لا يضمن في الصحيح، وبه يفتى لأنه أجير خاص، ألا يرى أنه لو أراد أن يشغل نفسه في صنع آخر، لم يكن له ذلك. ولو ضاع من داخل الحجرة، بأن نقب اللص، فلا يضمن الحارس في الأصح، إذ الأموال المحفوظة في البيوت في يد مالكةا، وحارس السوق على هذا الخلاف.

ويظهر من هذا أنه إذا انكسر قفل الدكان وأخذ المتاع يضمن الحارس، لأنه إذا كسر القفل يكون بنومه أو غيبته، فهو مفرط فيضمن^(٢).

(١) رد المحتار ٤٤/٥.

(٢) المرجع نفسه.

حكم ترديد الأجر

وصح ترديد الأجر بالترديد في العمل، كإن خطته فارسياً بدرهم أو رومياً بدرهيمين، إذ لا فرق بين ترديده ونفيه، كما لو قال: إن خطته اليوم فلك درهم، وإن غدا فلا أجر لك. قال محمد: إن خاطه في الأول فله درهم، وإن في الثاني فأجر المثل لا يزداد على درهم في قولهم جميعاً.

ويجوز التردد بزمانه، كإن خطته اليوم فبدرهم أو غداً فبنصفه، ومكانه كإن سكنت هذه الدار فبدرهم أو هذه فبدرهيمين، والعامل كإن سكنت عطاراً فبدرهم أو حداداً فبدرهيمين، والمسافة كإن ذهبت للكوفة فبدرهم أو للبصرة فبدرهيمين، والحمل كإن حملت شعيراً فبدرهم أو برأ فبدرهيمين.

وكذا لو خيره بين ثلاثة أشياء من هذه المسائل كلها، ولو بين أربعة لم يجز كما في البيع. وقوله: - كما في البيع - قيد للثلاثة والأربعة، والجامع دفع الحاجة.

ويجب أجر ما وجد إلا في تخير الزمان فيجب بخياطته في الأول ما سمى ولا يزداد على درهم ولا ينقص عن نصف، لأن العقد المضاف إلى الغد لم يثبت في اليوم، فلم يجتمع في اليوم تسميتان، فلم يكن الأجر مجهولاً باليوم، والمضاف إلى اليوم يبقى إلى الغد، فيجتمع في الغد تسميتان: درهم ونصف درهم، فيكون الأجر مجهولاً وهي تمنع جواز العقد.

ولو خاطه بعد غد لا يزداد على نصف درهم، وفيه خلافهما، والصحيح أنه لا يجاوز به نصف درهم عند أبي حنيفة لأنه لم يرض بتأخيره إلى الغد بأكثر من نصف درهم فأولى أن لا يرضى إلى ما بعد الغد، والصحيح على قولهما أنه ينقص من نصف درهم ولا يزداد عليه.

حكم تصرف المستأجر في العين المستأجرة

بنى المستأجر تنوراً أو كانوناً - مدفأة - في الدار المستأجرة، فاحترق بعض بيوت الجيران أو الدار، لا ضمان عليه مطلقاً، سواء بإذن

رب الدار أو لا، لأن هذا انتفاع بظاهر الدار على وجه لا يغير هيئة الباقي إلى النقصان، بخلاف الحفر لأنه تصرف في الرقبة، وبخلاف البناء لأنه يوجب تغير الباقي إلى النقصان.

ويضمن إذا جاوز ما يصنعه الناس في وضعه، ويعتبر العرف في ذلك، كما يضمن ما أتلفه إذا أو قد ناراً لا يوقد مثلها في التنور والكانون.

استأجر حماراً فضل عن الطريق، إن علم أنه لا يجده بعد الطلب أو غلب على ظنه لا يضمن، والظاهر أنه يصدق في دعواه أنه لا يجده. ولو دفع إلى الأجير المشترك ثوراً للرعي، فقال: لا أدري أين ذهب الثور، فهو إقرار بالتضييع في زماننا. وكذا راع ند من قطيعه شاة، فخاف على الباقي الهلاك إن تبعها، لا يضمن لأنه إنما ترك الحفظ بعذر فلا يضمن إجماعاً لو كان أجيراً خاصاً، ولو أجيراً مشتركاً فكذلك عند أبي حنيفة، كدفع الوديعة حال الغرق، وقال الصحابيان: إن كان الراعي مشتركاً ضمن، لأنه ترك الحفظ بعذر يمكن الاحتراز عنه. ولا ضمان عليه في الشاة التي ندت إذا لم يجد من يبعثه لردها أو يبعثه ليخبر صاحبها بذلك، وكذلك لو تفرقت فرقاً ولم يقدر على اتباع الكل لأنه ترك الحفظ لعذر، وعندهما يضمن لأنه تعذر طمعاً في الأجر الوافر بتقبل الكثير.

ولو خلط الغنم إن أمكنه التمييز لا يضمن، والقول له في تعيين الدواب أنها لفلان، وإن لم يمكنه ضمن قيمتها يوم الخلط، لأنه يوم الاستهلاك، والقول له في قدر القيمة.

وليس للراعي أن ينزي أي يمكن الذكر من تلقيح الأنثى، على شيء منها بلا إذن ربها، فإن فعل فعطبت ضمن، وإن نزي بلا فعله فلا ضمان.

ولا يسافر بعبد استأجره للخدمة، لمشقة السفر، ولأن مئونة الرد على المولى ويلحقه ضرر بذلك، فلا يملكه المستأجر إلا بإذنه، أو بشرط لأن الشرط أملك عليك أم لك. وكذا لو عرف بالسفر وكان متهيئاً له،

لأن المعروف كالمشروط بخلاف العبد الموصى بخدمته فإن له أن يسافر به مطلقاً، سواء شرط السفر به أم لا لأن مثونته عليه.

ولو سافر المستأجر به فهلك ضمن قيمته لأنه غاصب، ولا أجر عليه، لأن الأجر والضمان لا يجتمعان في حالة واحدة، فلو أوجبنا الأجر عند السلامة، وأوجبنا الضمان عند الهلاك في سفره لاجتماعهما في حالة واحدة وهي حالة السفر. وعند الشافعي له أجر المثل^(١).

استئجار العبد والصبي

ولا يسترد مستأجر من عبد أو صبي محجور عليه أجراً دفعه إليه من أجل عمله لعود الإجارة بعد الفراغ صحيحة استحساناً، لأنه محجور عن التصرف الضار لا النافع، ولذا جاز قبوله الهدية بلا إذن، وجواز الإجارة بعدما سلم من العمل تمحض نفعاً، لحصول الأجر بلا ضرر، فصح قبضه الأجرة لأنه العاقد، فلا يملك المستأجر الاسترداد، وهذا التعليل يقتضي لزوم الأجر المسمى.

وإذا هلك المحجور من العمل، إن كان صبيّاً فعلى عاقلة المستأجر ديته، وعليه الأجر فيما عمل قبل الهلاك، وإن كان عبداً فعليه قيمته، ولا أجر عليه فيما عمل له، لأنه إذا ضمن قيمته صار مالكاً له من وقت الاستعمال، فيصير مستوفياً منفعة عبد نفسه.

ولا يضمن غاصب عبد ما أكل الغاصب من أجره الذي أجر العبد نفسه به، لعدم تقومه عند أبي حنيفة، وقالوا: عليه ضمانه، لأنه أتلف مال الغير بغير إذنه من غير تأويل. كما لا يضمن اتفاقاً لو أجره الغاصب لأن الأجر له لا لمالكة.

وجاز للعبد قبض الأجرة لو أجر نفسه لا لو أجره المولى، والمراد قبض الأجرة الحاصلة من إيجار نفسه اتفاقاً، لأنه نفع محض مأذون فيه

(١) رد المحتار ٤٥/٥.

كقبول الهدية، وفائدته تظهر في حق خروج المستأجر عن عهدة الأجرة بالأداء إليه، فلو وجدها مولاه قائمة في يده أخذها لأنه وجد عين ماله، لبقاء ملكه، كمسروق بعد القطع، فإنه لم يبق متقوماً حتى لا يضمن بالإتلاف، ويبقى الملك فيه حتى يأخذه المالك.

استأجر عبداً شهرين، شهراً بأربعة، وشهراً بخمسة، صح على الترتيب المذكور، حتى لو عمل في الأول فقط فله أربعة ويعكسه خمسة، لأنه إن لم ينصرف الشهر المذكور أولاً إلى ما يلي العقد لكان الداخل في العقد شهراً منكراً من شهور عمره، وهذا فاسد، فلا بد من صرفه إلى ما يلي العقد تحريماً لجوازه، وكذلك الإقدام على الإجارة دليل تنجيز الحاجة إلى تملك منفعة العبد، فوجب صرف الشهر المذكور أولاً إلى ما يليه قضاء للحاجة الناجزة.

اختلاف المؤجر والمستأجر

إذا اختلف الأجر والمستأجر في إباق العبد - أي فراره - أو مرضه أو جري ماء الرحى، حكم الحال، فيكون القول قول من يشهد له الحال مع يمينه، لأن وجوده في الحال يدل على وجوده في الماضي، فيصلح الظاهر مرجحاً، وإن لم يصلح حجة، لكن إن كان الحال يشهد للمؤجر ففيه إشكال من حيث إنه يستحق الأجرة بالظاهر، وهو لا يصلح للاستحقاق، وجوابه أنه يستحقه بالسبب السابق وهو العقد، وإنما الظاهر يشهد على بقائه إلى ذلك الوقت.

كما يحكم الحال لو باع شجراً فيه ثمر، واختلفا في بيع الثمر مع الشجر، فالقول قول من في يده الثمر، وهذا إنما يظهر إذا كان الثمر باقياً، فأما إذا كان هالكاً أو مستهلكاً فلم يتكلم عليه، والظاهر أنه ينظر ليد من هلك عنده أو استهلك.

ولو انقطع ماء الرحى سقط من الأجر بحسابه، ولو عاد عادت، ولو اختلفا في قدر الانقطاع فالقول للمستأجر، ولو اختلفا في نفس الانقطاع حكم الحال.

ولو قال: أمرتك أن تعمله قباء، وقال الخياط قميصاً، أو أن تصبغه أحمر، وقال الصباغ: أصفر، أو أن تعمله بغير أجر، وقال: بل بأجر فالقول لرب الثوب أي للمستأجر، لأن الإذن يستفاد من جهته، فكان أعلم بكيفيته، ولأنه ينكر تقوم عمله ووجوب الأجر عليه. وقال أبو يوسف: إن كان الصانع معاملاً له، بأن تكررت تلك المعاملة بينهما بأجر، فله الأجر وإلا فلا. وقال محمد: إن كان الصانع معروفاً بهذه الصنعة بالأجر وقيام حاله بهذه الصفة، كان القول قوله بشهادة الظاهر، لأنه لما فتح الدكان لأجله جرى ذلك مجرى التنصيص عليه اعتباراً لظاهر المعتاد، وإلا فلا، وبه يفتى. وهذا بعد العمل، أما إذا اختلفا قبله فيتحالفان.

ولو استأجر شيئاً فلم يتصرف به حتى اختلفا، وقال المستأجر: الأجر خمسة دراهم، وقال المؤجر: عشرة، يتحالفان وأيهما نكل لزمه، ويبدأ بيمين المستأجر، فإذا تحالفا فسخ القاضي العقد، وأيُّ برهنَ يقبل برهانه، وإن برهنا يقضى بينة المؤجر لأنه يثبت حق نفسه.

وكذا لو اختلفا في مدة أو مسافة إلا أنه يبدأ فيهما بيمين المؤجر، وأيُّ برهنَ يقبل برهانه، ولو برهنا يقضى بينة المستأجر. ولو قال المستأجر: آجرتني شهرين بعشرة، وقال الآخر: بل شهراً واحداً بعشرة، فأيهما برهن يقبل، ولو برهنا فبينة المستأجر. ولو اختلفا في أجر ومدة جميعاً أو في أجر ومسافة جميعاً، يتحالفان فتفسخ الإجارة، وأي برهن يقبل، ولو برهنا يقضى بهما جميعاً، فيقضى بزيادة الأجر بينة المؤجر، وبزيادة المدة أو المسافة بينة المستأجر، وأيُّ بدأ بالدعوى يحلف صاحبه أولاً. ولو اختلفا في هذه الوجوه بعد مضي مدة الإجارة عند المستأجر أو بعدما وصل المقصد، فالقول للمستأجر بيمينه، ولا يتحالفان إجماعاً، ولو اختلفا في الأجر بعد مضي بعض المدة أو بعدما سار بعض الطريق، يتحالفان، فتفسخ فيما بقي، والقول للمستأجر في حصة الماضي^(١).

(١) رد المحتار ٤٧/٥.

هل للمستأجر أن يؤجر؟

للمستأجر أن يؤجر المؤجر بعد قبضه وقبله من غير مؤجره، سواء كان مؤجره مالكا أو مستأجراً من المالك، لأن المستأجر من المالك مالك للمنفعة. وأما من مؤجره فلا يجوز وإن تخلل ثالث، بأن استأجر من المستأجر شخص فأجر للمؤجر الأول، للزوم تملك المالك لأن المستأجر في حق المنفعة قائم مقام المؤجر فيلزم تملك المالك. ولو استأجر الوكيل بالإيجار من المستأجر لا يجوز، لأنه صار آجراً ومستأجراً.

وهل تبطل الأولى بالإجارة من المالك؟ الصحيح لا تبطل لأن الثاني فاسد والأول صحيح، والفاسد لا يرفع الصحيح. وقيل نعم. وقيل: إن قبضه منه بعد ما استأجره بطلت وإلا لا تبطل، فليكن التوفيق. وهل تسقط الأجرة ما دام في يد المؤجر؟ إن قبضه من المستأجر سقط الأجر وإلا لا، فالإجارة والإعارة لا يكونان فسخاً لكن لا يجب الأجر على المستأجر ما دام في يد الآجر.

ولو تقابل المؤجر الأول والمستأجر منه فالتقابل صحيح وتنفسخ الأولى والثانية^(١).

فسخ الإجارة

تفسخ الإجارة بالقضاء أو الرضا بخيار شرط قبل انقضاء الأيام الثلاثة، فلو استأجر دكاناً شهراً على أنه بالخيار ثلاثة أيام يفسخ فيها، فلو فسخ في الثالث منها لم يجب أجر اليومين لأن ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار.

كما تفسخ بخيار رؤية، فلو استأجر قطاعات من الأرض صفقة واحدة ثم رأى بعضها، فله فسخ الإجارة في الكل، وفيه إشعار أنه لا

(١) رد المحتار ٥٦/٥.

يشترط في هذا الفسخ القضاء ولا الرضا، وتقدم في ضمان الأجير أن للأجير المشترك خيار الرؤية في كل عمل يختلف باختلاف المحل. فلا يشترط القضاء والرضا في خيار الشرط والرؤية، ثم إن خيار الشرط يثبت للعاقدين، أما خيار الرؤية فلا يكون للمؤجر كما في البيع.

وتنفسخ الإجارة أيضاً بخيار عيب حاصل قبل العقد أو بعده، بعد القبض أو قبله، يفوت النفع به، بشرط أنه لم ير العيب قبل العقد، فإن رآه فلا خيار لرضاه به. ولو استوفى المنفعة فيما له الخيار بحدوثه يلزمه الأجر كاملاً.

ففي الإجارة يفارق البيع في أنه في البيع ينفرد بالرد بالعيب قبل القبض لا بعده، وفي الإجارة ينفرد المستأجر بالرد قبل القبض وبعده.

والأصل فيه أن العيب إذا حدث بالعين المستأجرة فإن أثر في المنافع يثبت الخيار للمستأجر، كالعبد إذا مرض، والدار إذا انهدم بعضها، لأن كل جزء من المنفعة كالمعقود عليه، فحدوث عيب قبل القبض يوجب الخيار، وإن لم يؤثر العيب الحادث في المنافع فلا يثبت الخيار، كالعبد المستأجر للخدمة إذا ذهب إحدى عينيه أو سقط شعره، والدار إذا سقط منها حائط لا ينتفع في سكنها، لأن العقد ورد على المنفعة دون العيب، وهذا النقص حصل بالعين دون المنفعة، والنقص بغير المعقود عليه لا يثبت الخيار. وإذا قلع الأجر شجرة من أشجار الضياع المستأجرة للمستأجر حق الفسخ إن كانت الشجرة مقصودة.

فلو انقطع ماء الرحى ولم يفسخ حتى عاد الماء لزم، ويرفع عنه من الأجر بحسابه، قيل: حساب أيام الانقطاع، وقيل بقدر حصة ما انقطع من الماء، والأول أصح لأن ظاهر الرواية يشهد له.

وإذا انتقص الماء فإن فاحشاً فله حق الفسخ، وإلا فلا، وإذا صار يطحن أقل من النصف فهو فاحش، ولو لم يرده حتى طحن كان رضاً منه وليس له الرد بعده.

ولو انقطع الماء عن الأرض، وكذا لو كانت تسقى بماء السماء فانقطع المطر، فلا أجر وإن لم تنفسخ على الأصح. ولو جاء من الماء ما يزرع بعضها، فالمستأجر بالخيار إن شاء فسخ الإجارة كلها أو ترك ودفع بحساب ما روى منها.

فإن استأجر الأرض بشربها، وانقطع عنه الماء، سقط عنه الأجر لفوات التمكّن من الانتفاع، ولو لم ينقطع الماء لكن سال عليها حتى لا تتهيأ له الزراعة فلا أجر عليه، لأنه عجز عن الانتفاع به، وصار كما إذا غصبه غاصب.

ولو استأجرها بغير شربها، فانقطع ماء الزرع على وجه لا يرجى، فله الخيار، وإن انقطع قليلاً قليلاً، ويرجى منه السقي فالأجر واجب. فلو استأجر حماماً في قرية، ففزع أهلها ورحلوا سقط الأجر عنه، وإن نفر بعض الناس لا يسقط الأجر. فلو حل بالعين المستأجرة ما يخل بالنفع، بحيث ينتفع به في الجملة دون الانتفاع المعتاد، له خيار الرد، كمن استأجر عبداً للخدمة فمرض العبد، إن كان يعمل دون العمل الأول للمستأجر خيار الرد، فإن لم يرد وتمت المدة عليه الأجر، وإن كان لا يقدر على العمل أصلاً لا يجب الأجر. وقيد بمرض العبد إذ لو مرض الحر المستأجر إن كان يعمل بأجراته فليس بعذر، وإن بنفسه فعذر.

ولو انقطع ماء الرحى، وبيت الرحى مما ينتفع به لغير الطحن كالسكنى مثلاً، فعليه من الأجر بحصة ما ينتفع به من غير الطحن، لبقاء بعض المعقود عليه، فإذا استوفاه لزمته حصته. وهذا يشعر بأن منفعة غير الطحن معقود عليها، فلو لم يكن معقوداً عليها فلا أجر، وهو الأصح وظاهر الرواية يشهد له، ولو أزال المؤجر العيب كما لو بنى المنهدم، أو زال العيب بنفسه كما لو برئ العبد المريض، أو انتفع بالمحل، سقط خياره لزوال السبب، لأن العقد يتجدد ساعة فساعة، فلم يوجد العيب فيما يأتي بعده، ولأنه إذا انتفع بالمعيب فقد رضي بالعيب فيلزمه جميع البدل^(١).

(١) رد المحتار ٤٨/٥.

حكم إصلاح العين المستأجرة

عمارة الدار المستأجرة وتطين سطحها وإصلاح الميزاب، وإصلاح بئر الماء والبالوعة وبئرها، وتفرغها لو امتلأت، على صاحب الدار، لكن بلا جبر عليه لأنه لا يجبر على إصلاح ملكه. ويفهم من هذا التعليل أن الدار لو كانت وفقاً يجبر الناظر على ذلك.

ولو شرطه رب الدار على المستأجر حين آجره لا يجوز، ويفسد العقد لأنه شرط لا يقتضيه العقد، ولأحدهما فيه منفعة. فإن فعله المستأجر فهو متبرع، ولا يحسب له من الأجرة.

وللمستأجر أن يخرج إن أبي صاحبها إصلاحها، فله أن ينفرد بفسخ الإجارة بلا قضاء، إلا إذا رآها عند العقد.

وإخراج التراب والرماد على المستأجر، ولو خرج المستأجر من البيت وفيه تراب أو رماد فعليه إخراجها، وإن اختلفا في التراب الظاهر، فالقول للمستأجر أنه استأجرها وهو فيه. وأما البالوعة وأشباهاها فليس على المستأجر تفرغها استحساناً.

لو بنى المستأجر بلا أمر المؤجر، ثم انفسخت الإجارة أو انقضت مدتها، فلو كان البناء من لبن اتخذ من تراب الدار، فللمستأجر رفع البناء ويغرم قيمة التراب لمالكة، وإن كان من طين لا ينقض، إذ لو نقض يعود تراباً. وحاصله أنه إن عمر بما لو نقض يبقى مائلاً، فله نقضه، وإلا فلا.

استأجر دارين فسقطت أو تعيبت إحداها، فله تركهما لو عقد عليهما صفقة واحدة لتفرق الصفقة عليه^(١).

فسخ الإجارة بالأعدار

تفسخ الإجارة بالأعدار عندنا، وقال الشافعي رحمه الله؛ لا تفسخ إلا بالعيب، لأن المنافع عنده بمنزلة الأعيان حتى يجوز العقد عليها فأشبه البيع.

(١) رد المحتار ٤٩/٥.

ولنا أن المنافع غير مقبوضة، وهي المعقود عليها، فصار العذر في الإجارة كالعيب قبل القبض في البيع، فتفسخ به، إذ المعنى يجمعهما، وهو عجز العاقد عن المضي في موجهه إلا بتحمل ضرر زائد لم يستحق به، وهذا هو معنى العذر عندنا^(١).

قال النووي رحمه الله: لا تنفسخ الإجارة بالأعذار، سواء كانت إجارة عين أو ذمة، وذلك كما إذا استأجر دابة للسفر عليها فمرض، أو حانوتاً لحرفة فندم، أو هلكت آلات تلك الحرفة، أو حماماً فتعذر الوقود، وكذا لو كان العذر لمؤجر، بأن مرض وعجز عن الخروج مع الدابة، أو أكرى داره وأهله مسافرون فعادوا واحتاج إلى الدار، أو تأهل، فلا فسخ في شيء منها، إذ لا خلل في المعقود عليه^(٢).

وينفرد من له العذر بالفسخ إن كان العذر ظاهراً، كما إذا استأجره لخلع ضرسه فسكن الألم، أو استأجره لطبخ وليمة العرس فماتت العروس.

وإذا استأجره ليقطع يده للأكل أو لهدم بناء له، ثم بدا له في ذلك، كان عذراً، إذ في إبقاء العقد إتلاف شيء من بدنه أو ماله. فكل فعل هو سبب نقص المال أو تلفه فهو عذر لفسخه، كما لو استأجره ليخيط له ثوبه أو ليقصر أو ليقطع أو يبني بناء أو يزرع أرضه، ثم ندم، له فسخه، لأن فيه استهلاك مال أو غرماً أو ضرراً. وله الفسخ بعذر لزوم دين سواء كان ثابتاً بعيان من الناس أو بينة أو إقرار، والحال أنه لا مال له غير المستأجر، وبعذر إفلاس مستأجر دكان ليتجر، وكذا إذا كسد سوقها حتى لا يمكنه التجارة، وأما إذا أراد التحول إلى حانوت آخر هو أوسع أو أرخص، ويعمل ذلك العمل فيه، لم يكن عذراً.

ولو أراد ترك العمل أصلاً كان عذراً، فلو استأجر أرضاً ليزرعها،

(١) الهداية ٣/٢٥٠.

(٢) روضة الطالبين ٤/٣١٠.

ثم بدا له ترك الزرع أصلاً كان عذراً، ولو استأجر دكاناً لعمل الخياطة فتركه لعمل آخر فعذر، وكذا لو استأجر عقاراً ثم أراد السفر، ولهذا الانتقال من المصر عذر في نقض إجارة العقار، لأنه لا يمكنه الانتفاع إلا بحبس نفسه وهو ضرر.

وهذا يدل على أن القروي إذا استأجر داراً في الشتاء، وأراد الخروج في الصيف إلى قريته، أو المصري أراد الخروج إلى الرستاق - الضيعة - صيفاً، فله نقض الإجارة، ولا يشترط أن يكون بين المصرين مسيرة سفر.

فكل عذر لا يمكن معه استيفاء المعقود عليه إلا بضرر يلحقه في نفسه أو ماله يثبت له حق الفسخ، ويؤخذ منه أن الرجم الذي يقع كثيراً في البيوت، ويقال إنه من العجان، عذر في فسخ الإجارة لما يحصل من الضرر، ويظهر هذا لو كان الرجم لذات الدار، أما لو لشخص مخصوص فلا.

ولو أظهر المستأجر في الدار الشر كشرب الخمر وأكل الربا والزنا واللواط، يؤمر بالمعروف، وليس للمؤجر ولا لجيرانه أن يخرجوه، فذلك لا يصير عذراً في الفسخ، ولا خلاف فيه للأئمة الأربعة، وإن رأى السلطان أن يخرجهم فعل^(١).

ولا يعذر خياط استأجر غلاماً للخياطة، فتركها ليعمل صرافاً، إذ يمكنه أن يقعد الغلام للخياطة في ناحية، ويعمل في صرف النقود في الناحية الأخرى.

ولا يعذر أيضاً ببيع ما آجره بدون إذن المستأجر، فإنه ليس بعذر بدون لحوق دين، ويوقف بيعه إلى انقضاء مدة الإجارة. فلو أذن المستأجر ببيعه انفسخت الإجارة، ولا تعود الإجارة، لو أن المشتري رد

(١) رد المحتار ٥/٥٠.

المبيع بطريق ليس بفسخ، وإن بطريق هو فسخ تعود، به يفتى. وقيد بالبيع، فإن اشترى شيئاً وأجره بغيره، ثم اطلع على عيب، فله رده بالعيب، وتفسخ الإجارة.

ولو باع الأجر المستأجر، فأراد المستأجر أن يفسخ بيعه، لا يملكه، هو الصحيح. ولو باع الراهن الرهن للمرتهن فسخه، والمختار أنه موقوف، فيفتى بأن بيع المستأجر والمرهون صحيح لكنه غير نافذ، ولا يملكان فسخه في الصحيح، وعليه الفتوى. وإذا علم المشتري بكونه مرهوناً أو مستأجراً، عندهما يملك النقص، وعند أبي يوسف لا يملك مع علمه، وبه أخذ المشايخ^(١).

حكم الإجارة في حال الموت

وتنفسخ الإجارة بلا حاجة إلى الفسخ بموت أحد العاقدين عندنا، ولا تنفسخ بجنونه جنوناً مطبقاً، ولا بردته إلا أن يلحق بدارهم، ويقضى به، فإن عاد مسلماً في المدة عادت الإجارة إلا لضرورة، فتبقى الإجارة في حال الضرورة، كموت المؤجر في الطريق في موضع يخاف أن ينقطع به، وليس ثمة قاض ولا سلطان يرفع الأمر إليه، فالإجارة كما تنقض بالأعذار تبقى بالأعذار.

وإذا أنفق المستأجر على الدابة المستأجرة في الطريق، أو استأجر من يقوم عليها، لا يرجع على ورثة المكارى، ولو مات المستأجر لزمه الأجر بحساب ما سار.

وتنتقض الإجارة أيضاً بموت المعقود عليه كدابة معينة، وبملك المستأجر العين المستأجرة بميراث أو هبة أو نحو ذلك.

وإذا سكن المستأجر بعد موت المؤجر، قيل: يجب الأجر بكل حال، لأنه ماض على الإجارة، ولا يجب الأجر قبل طلبه، أما إذا سكن

(١) رد المحتار ٥٢/٥.

بعد طلب الأجر يلزم، ولا فرق بين المعد للاستغلال وغيره، وإنما الفرق في ابتداء الطلب. والحاصل أن المرجح في سكنه بعد الموت كما في سكنه قبله، فإن معداً للاستغلال أو تقاضاه هو أو الوارث، يلزم وإلا لا، ومثله لو تقاضاه ولي اليتيم.

فلو استأجر داراً أو حماماً أو أرضاً شهراً، فسكن شهرين، هل يلزمه أجر الثاني؟ إن معداً للاستغلال نعم، وإلا لا، وبه يفتى، وكذلك الوقف ومال اليتيم، وكذا لو تقاضاه المالك وطالبه بالأجر فسكت، يلزمه الأجر بسكنه بعده. ولو سكن المستأجر بعد موت المؤجر هل يلزمه أجر ذلك؟ قيل: نعم لمضيه على الإجارة، وقيل: هو كالمسألة الأولى. وينبغي ألا يظهر الانفساخ هنا ما لم يطالب الوارث بالتفريغ أو بالتزام أجر آخر، ولو كان معداً للاستغلال. فإنه إذا ظهر الانفساخ في المعد بالمطالبة المذكورة مع أن الإعداد دليل بقاء الإجارة فغير المعد أولى^(١).

ولو مات أحدهما والزرع بقل، بقي العقد بالمسمى حتى يدرك، وبعد المدة بأجر المثل، فالعقد انفسخ بالموت حقيقة، واعتبر باقياً حكماً للضرورة.

والسكوت في الإجارة رضا وقبول لجوازه بالتعاطي، فلو رضي الوارث، وهو كبير، ببقاء الإجارة، ورضي به المستأجر، جاز، ويكون بمنزلة عقد مبتدأ. أما لو قال: اتركها في يدي بالأجر السابق، فقال: رضيت أو نعم، فهو إيجاب وقبول صريحان، لا يحتاج إلى التنبيه عليه.

ولو استأجر أجيراً للحفظ كل شهر بكذا، ثم مات، فقال وصيه للأجير: اعمل على ما كنت تعمل فإننا لا نجس عنك الأجر، ثم باع الوصي الضيعة، فقال المشتري للأجير كذلك، فمقدار ما عمل في حياة الأول يجب المسمى في تركته، وفي ما عمل للوصي والمشتري أجر المثل، وهذا إذا لم يعلم مقدار المشروط من الميت، فإن علماه فالمسمى أيضاً.

(١) الدر المختار ٥٢/٥.

والإجارة لا تبطل بموت الوكيل، سواء كان من طرف المؤجر أو المستأجر، وكذلك لا تبطل بموت وصي وأب وجد وقاض ومتولي الوقف، لبقاء المستحق عليه والمستحق، والمراد بالأول المستأجر لأنه استحق عليه الأجرة، وبالثاني أهل الوقف ونحوهم. وعزل القاضي والمتولي كالموت، فلا تنفسخ به الإجارة، وتنفسخ الإجارة بموت أحد مستأجرين أو مؤجرين في حصة الميت لو عقدها لنفسه فقط، وبقيت في حصة الحي، ولا يضر بالشيوع لأنه طارئ كما تقدم.

وإذا وقعت الإجارة أو البيع بدين كان للمستأجر أو المشتري على الأجر أو البائع، ثم فسخا العقد، وكان فاسداً، لا يكون للمشتري ولا للمستأجر حق الحبس لاستيفاء الدين، ولا يكون أولى بها من سائر الغرماء، بخلاف ما إذا كان العقد صحيحاً، والرهن الفاسد كالصحيح في الحياة والممات، فالمرتهن أحق به، لكن إذا لحق الدين الرهن الفاسد، أما لو سبق الدين ثم تفاسخا بعد قبضه فليس أحق به وليس له الحبس^(١).

التعدي والضمان

أحرق بقايا أصول قصب محصود أو زرع محصود في أرض مستأجرة أو مستعارة، أو في أرض بيت المال المعدة لحط القوافل والأحمال ومرعى الدواب وطرح الحصائد، فإن لم يكن له حق الانتفاع في الأرض يضمن ما أحرقتة في مكانه بنفس الوضع، لا ما نقلته الريح التي هبت بعد وضعه. ومقتضى هذه العبارة أنه لو كانت في أرض الغير بلا إذنه أنه يضمن ما أحرقتة في مكان تعدت إليه.

فإذا احترق شيء من أرض غيره لم يضمن، لأنه تسبب لا مباشرة، وشرط الضمان في التسبب التعدي، ولم يوجد بنار في ملكه، وهذا إن لم تضطرب الرياح، بأن كانت ساكنة وقت الوضع، فلو كانت مضطربة،

(١) رد المحتار ٥/٥٣.

ضمن، لأنه يعلم أنها لا تستقر في أرضه فيكون مباشراً. وكذا الحكم في كل موضع كان للواضع حق الوضع في ذلك الموضع، لا يضمن على كل حال إذا تلف بذلك الموضع شيء، سواء تلف به وهو في مكانه، أو بعد ما زال عنه، بخلاف ما إذا لم يكن للواضع فيه حق الوضع حيث يضمن الواضع إذا تلف به شيء وهو في مكانه، وكذا بعدما زال لا بمزيل. كوضع جرة في الطريق، ثم وضع آخر جرة أخرى فتدحرجتا فانكسرتا، ضمن كل واحد جرة صاحبه، فلو تدحرجت إحدهما على الأخرى وانكسرت المتدحرجة ضمن صاحب الواقفة، وكذا دابتان أوقفتا، ولو عطبت الواقفة لا ضمان لانتساخ الفعل الأول. وإن زال بمزيل كريح وسيل لا يضمن الواضع.

هذا هو الأصل في هذه المسائل، فلو وضع جمرة في الطريق فاحترق بذلك شيء ضمن لتعديه بالوضع، وكذا يضمن في كل موضع ليس له فيه حق المرور إلا إذا هبت بالموضع الريح فلا ضمان لنسخها فعله، وكذا لو دحرج السيل الحجر، وبه يفتى.

ولو أخرج الحداد الحديد من الكير في دكانه، ثم ضربه بمطرقة فخرج الشرار إلى الطريق وأحرق شيئاً ضمن، وإن فقأ عين رجل فديته على عاقلته، ولو لم يضربه وأخرجه الريح لا يضمن.

ولو سقى أرضه سقياً لا تحتل بقاءه، بأن كانت صعوداً وأرض جاره هبوطاً يعلم أنه لو سقى أرضه نفذ إلى جاره ضمن لأنه مباشر لا متسبب. ولو كان يستقر في أرضه ثم يتعدى إلى أرض جاره، فلو تقدم إليه بالإحكام ولم يفعل، ضمن ويكون هذا كإشهاد على حائط، ولو لم يتقدم لم يضمن. وفي عامة الكتب أنه إذا سقى غير معتاد ضمن، وإن معتاداً لا يضمن^(١).

ومن قواعد الفقه الكلية: المباشر ضامن وإن لم يتعمد. والمراد

(١) انظر رد المحتار ٥٥/٥.

المباشر للفعل، فهو ضامن لما تلف بفعله إذا كان متعدياً فيه، ويكفي لكونه متعدياً أن يتصل فعله في غير ملكه بما لا مسوغ له فيه، سواء كان نفس الفعل سائغاً أو غير سائغ، كما لو أراد ضرب معصوم فأصاب آخر نظيره، فيضمن حينئذ وإن لم يتعمد الإلتلاف، لأن الخطأ يرفع عنه إثم مباشرة الإلتلاف، ولا يرفع عنه ضمان المتلف، بعد أن كان متعدياً، ولأن المباشرة علة صالحة وسبب مستقل للإلتلاف، فلا يصلح عدم التعمد أن يكون عذراً مسقطاً للحكم، وهو الضمان عن المباشر المتعدي.

ويتفرع على هذه المادة:

ما لو زلق فوق على مال آخر فأتلفه، أو أتلف إنسان مال غيره يظنه مال نفسه، فإنه يضمن في الصورتين.

وما لو سقط من ظهر الحمال شيء فأتلف مال أحد ضمن الحمال، وكذا لو طرق الحداد الحديدية المحماة فطار شررها، فأحرق ثوب إنسان مار في الطريق ضمنه الحداد.

وإنما قيدنا ضمان المباشر بما إذا كان متعدياً ليخرج ما عساه يدخل تحت المادة لولا القيد المذكور، وليس بداخل لعدم مساعدة الإيجاب الشرعي دخوله. وذلك كما لو قتل الإنسان من جاء ليقتله أو ليأخذ ماله، وكان لا يمكن دفعه إلا بالقتل، فإنه لا يضمن مع أنه مباشر للفعل، وذلك لكونه غير متعد وله فيه مسوغ. ولولا القيد المذكور لكان الفرعان وما شاكلهما داخلين في جملة المضمون، وليس بذلك. وإنما قيدنا في بيان ما يكفي لكونه متعدياً بقولنا [في غير ملكه] ليخرج ما لو كان فعله في ملكه، ولكن اتصل به مسوغ له، كما لو حفر في ملكه أو سقى أرضه سقياً معتاداً، فتلف بحفره أو سقيه هذا شيء فإنه لا يضمنه، لكونه في ملكه ولم يتجاوز، ولولا القيد المذكور لدخل الفرعان تحت التعدي، وليس من التعدي في شيء^(١).

(١) شرح القواعد الفقهية صفحة ٤٥٣.

فروع ومسائل مختلفة

- دفع إبريسماً - حريراً طبيعياً - إلى صباغ ليصبغه بكذا، ثم قال: لا تصبغه ورده علي، فلم يرده ثم هلك لا ضمان، لأنه لا يتمكن من فسخ الإجارة وحده بلا رضا صاحبه إلا بعذر، فبقي حكم العقد بعد النهي، ومن حكمه كون العين أمانة عند الأجير فلا يضمن بلا تقصير.
- خوفوا المكارى فرجع وأعاد الحمل لمحلّه الأول، لا أجر له، لتقصه العمل، وظاهره أنه لا أجر له بقدر ما سار أيضاً. ولو خوفوه ولم يرجع هل يضمن؟ قال في (البزازية): استأجرها إلى موضع وأخبر بلصوص في الطريق، فسلكه مع ذلك ولم يلتفت فأخذوها، إن سلكه الناس مع سماع ذلك الخبر لا يضمن وإلا ضمن.
- استأجر رجلاً ليعمر له في الضيعة، فلما خرج نزل المطر فامتنع بسببه، هل له الأجر؟ قال: لا، لأنه لو لم يعمل لعذر كمطر وغيره لا يلزم الأجر.
- استأجر دابة ليحملها كذا، فمرضت فحملها دونه، هل للمستكري الرجوع بحصته؟ قال: لا لأنه رضي بذلك.
- استأجر رحي فمنعه الجيران عن الطحن لتوهين البناء، وحكم القاضي بمنعه، هل تسقط حصته مدة المنع؟ قال: لا ما لم يمنع حساً من الطحن، بأن يُحال بينه وبين الدوّارة فلا يقدر عليها.
- استأجر حماماً سنة فغرق مدة هل يجب كل الأجر؟ قال: إنما يجب بقدر ما كان منتفعاً به^(١).

(١) الدر المختار ٢٧/٥.

- وجاز إجارة الماشطة لتزيين العروس إن ذكروا العمل أو المدة.
- أمره رب الدار بالبناء ليحسبه من الأجر، فاتفقا على البناء واختلفا في مقدار النفقة، فالقول لرب الدار بيمينه، لأنه ينكر الزيادة. وهذا إذا أشكل الحال بأن اختلف فيه أهل تلك الصناعة، أما إذا اجتمعوا على قول أحدهما، وقالوا يذهب من النفقة في مثل هذا البناء ما يقوله أحدهما، فالقول قوله، ولا يلتفت إلى قولهما.
- ومفاده رجوع المستأجر بما ثبت على المؤجر بمجرد الأمر بالبناء، إلا في تنور وبالوعة، فلا بد من شرط الرجوع عليه، لأن المقصود منهما نفع المستأجر.
- لو خربت الدار سقط كل الأجر، ولا تنفسخ به ما لم يفسخها المستأجر بحضرة المؤجر، هو الأصح، وإذا بنيت لا خيار له، وفي سكنى عرصتها لا يجب الأجر المسمى، أما أجرة المثل أو حصة العرصة فلا مانع من لزومها.
- فلو انقطع ماء الرحي، والبيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الأجرة بحصته لبقاء المعقود عليه، فإذا استوفاه لزمته حصته^(١).
- استأجر حماماً وشرط حط أجرة شهرين للعطلة، فإن شرط حطه قدر العطلة صح، وهذا نظير ما لو شرى زيتاً في زق، واشترط حط أرطال لأجل الزق، فسد بخلاف حط مقدار الزق.
- أجرة السجن والسجان في زماننا يجب أن تكون على رب الدين، ولعل وجهه عدم انتظام بيت المال، فلو منتظماً فالسجن وأجرة السجان من بيت المال.
- استأجر داراً أو حماماً شهراً، فسكن شهرين، يلزمه أجر الشهر الثاني إن كان معداً للاستغلال، وإلا لا، به يفتى.

(١) الدر المختار ٢٨/٥.

• أجر داره كل شهر بكذا، فلكل الفسخ عند تمام الشهر، فلو غاب المستأجر قبل تمام الشهر، وترك زوجته ومتاعه فيها، لم يكن للأجر الفسخ مع المرأة لأنها ليست بخصم. والحيلة إيجارتها لآخر قبل تمام الشهر، فإذا تم تنفسخ الأولى فتنفذ الثانية، فتخرج منها المرأة وتسلم للثاني.

• استأجر امرأته لتخبز له خبزاً للأكل لم يجز، وللبيع جاز، لأن الخبز للأكل من العمل الواجب عليها ديانة، لأن النبي ﷺ قسم الأعمال بين فاطمة وعلي عليهما السلام، فجعل عمل الداخل على فاطمة، وعمل الخارج على علي، واستأجر المرأة للطبخ والخبز وسائر أعمال البيت لا ينعقد لأنه واجب عليها ديانة.

• أجرت دارها لزوجها، فسكنهاها، فلا أجر، لأن منفعة السكنى تعود إليها، ولأن الزوج يخرج من الدار في بعض الأوقات، وعسى أن يكون عامة نهاره في السوق، وتكون الدار في يد المرأة. لكن قال قاضي خان هنا: الفتوى على الصحة لتبعيتها له في السكنى^(١).

• فعل الأجير في كل الصنائع يضاف لأستاذه، فما أتلفه يضمنه أستاذه لأنه عمل بإذنه، ولا يضمن هو لأنه أجير وحد لأستاذه يستحق الأجر بتسليم نفسه بالمدة كما قدمناه. وهذا إذا لم يتعد الأجير، فإن تعدى ضمن.

• ادعى نازل الخان وداخل الحمام وساكن المعد للاستغلال الغصب، لم يصدق، والأجر واجب، بناء على أن الخان غالباً يكون معداً للكراء، فسكنه رضا بالأجر. وبعض المشايخ قالوا: الفتوى على لزوم الأجر إلا إذا عرف بخلافه، بأن صرح أنه نزل بطريق الغصب أو كان معروفاً بالظلم مشهوراً بالنزول في مساكن الناس لا بطريق الإجارة. والظاهر أن هذا مبني على قول المتقدمين بأن منافع الغصب مضمونة

(١) الدر المختار ٣٩/٥.

مطلقاً، أما على ما أفتى به المتأخرون من ضمان المعد للاستغلال ومال الوقف واليتيم فالأجر لازم ادعى الغصب أو لا، عرف به أو لا .

• الأجرة للأرض كالخراج الموظف على المعتمد، فإذا استأجرها للزراعة فاصطلم الزرع آفة وجب منه لما قبل الاصطلام، وسقط ما بعده، وهذا إذا بقي بعد هلاك الزرع مدة لا يتمكن من إعادة الزراعة، فإن تمكن من إعادة مثل الأول أو دونه في الضرر يجب الأجر، لكن جزم في الخانية برواية عدم سقوط شيء حيث قال: أصاب الزرع آفة فهلك أو غرق ولم يثبت، لزم الأجر بتمامه لأنه قد زرع، ولو غرقت قبل أن يزرع فلا أجر عليه .

• أقعد خياط أو صباغ في حانوته من يطرح عليه العمل بالنصف، سواء اتحد العمل أو اختلف كخياط مع قصار، صح استحساناً لأن شركة الصنائع يتقبل كل منهما العمل على أن ما يتقبله يكون أصلاً فيه بنفسه ووكيلاً عن شريكه، فيكون الربح بينهما، وهنا كذلك، فإن ما يلقيه عليه صاحب الحانوت من العمل يعمل الصانع أصالة عن نفسه، ووكالة عن صاحب الحانوت، فيكون الأجر بينهما كذلك. والقياس ألا يصح، لأنه استتجار بنصف ما يخرج من عمله وهو مجهول كقفيز الطحان .

• لو استأجر جملاً ليحمل عليه محملاً - الهودج الكبير - وراكبين إلى مكة، له المحمل المعتاد في كل بلدة، ولا بد من تعيين الراكبين، أو يقول على أن أركب من أشياء، أما إذا قال: استأجرت على الركوب، فالإجارة فاسدة. وعلى المكري تسليم الحزام والقتب والسرج والبرة التي في أنف البعير واللجام للفرس والبردعة للحمار، فإن تلف شيء في يد المكثري لم يضمنه كالدابة، وعلى المكري إشالة المحمل وحطه وسوق الدابة وقودها، وأن ينزل الراكبين للطهارة وصلاة الفرض، ولا يجب للأكل وصلاة النفل، لأنه يمكنه فعلها على الظهر، وعليه أن يبرك الجممل للمرأة والمريض والشيخ الضعيف .

• استأجر جملاً لحمل مقدار من الزاد، فأكل منه، رد عوضه من

زاد ونحوه .

• قال لغاصب داره: فرغها وإلا فأجرتها كل شهر بكذا، فلم يفرغ، وجب على الغاصب المسمى، لأنه سكوته رضا، إلا إذا أنكر الغاصب ملكه وإن أثبتته بيئته، لأنه إذا أنكره لم يكن راضياً بالإجارة، أو أقر بملكه ولكن لم يرض بالأجر.

• اكترى داراً سنة بألف، فلما انقضت قال: إن فرغتها اليوم وإلا فهي عليك كل شهر بألف، والمستأجر مقر له بالدار، فإننا نجعل في قدر ما ينقل متاعه بأجر المثل، وبعد ذلك بما قال المالك.

• وكله باستئجار عقار، ففعل الوكيل وقبض، ولم يسلم الوكيل العين المؤجرة إلى الموكل حتى مضت المدة، فالأجر على الوكيل لأنه أصيل في الحقوق، ورجع الوكيل بالأجر على الأمر لنيابته عنه في القبض، فصار قابضاً حكماً. وكذا الحكم إن شرط الوكيل تعجيل الأجر وقبض الدار ومضت المدة ولم يطلب الأمر الدار منه، فإنه يرجع أيضاً لصيرورة الأمر قابضاً بقبضه، ما لم يظهر المنع، فإن طلب الأمر الدار، وأبى الوكيل تعجيل الأجر لا يرجع، لأنه لما حبس الدار بحق لم تبق يده يد نيابة فلم يصير الموكل قابضاً حكماً فلا يلزمه الأجر.

• وهب الأجر الأجر من الوكيل أو أبرأه صح، وللوكيل أن يرجع على الأمر.

• يستحق القاضي الأجر على كتب الوثائق والمحاضر والسجلات قدر ما يجوز لغيره كالمفتي، فإنه يستحق أجر المثل على كتابة الفتوى، لأن الواجب عليه الجواب باللسان دون الكتابة بالبنان ومع هذا الكف أولى احترازاً عن القيل والقال وصيانة لماء الوجه عن الابتدال.

• واستحقاق الأجر على المدعي إذ به إحياء حقه فنفعه له، وقيل على المدعي عليه، إذ هو يأخذ السجل، وقيل على من استأجر الكاتب. وإن لم يأمره أحد وأمره القاضي فعلى من يأخذ السجل. وعلى هذا فأجرة الصكاك على من يأخذ الصك في عرفنا. وهذا إذا لم يكن له في بيت المال شيء.

• استأجره ليكتب له تعويذاً لأجل إبطال السحر جاز، فالسحر نفسه

معصية بل كفر لا يصح الاستئجار عليه، ويصح إن بين قدر الكاغد - الورق - والخط وكذا المكتوب.

فإذا استأجر رجلاً ليكتب كتاباً إلى حبيبه، فإنه يجوز إذا بين قدر الخط والكاغد.

• المستأجر لا يكون خصماً لمدعي الإجارة والرهن والشراء لأن الدعوى لا تكون إلا على مالك العين، بخلاف المشتري فإنه يكون خصماً، وكذلك الموهوب له لملكهما العين.

• وتصح الإجارة وفسخها والمزارعة والمعاملة - المساقاة - والمضاربة والوكالة والكفالة والإيضاء والوصية والقضاء والإمارة والطلاق والعناق والوقف، حال كون كل واحد مما ذكر مضافاً إلى الزمان المستقبل، كأجرتك أو فاسختك رأس الشهر، صح بالإجماع. ولا يصح مضافاً للاستقبال كل ما كان تملكاً للحال، أي أمكن تنجيذه للحال، فلا حاجة لإضافتها، مثل البيع وإجارته وفسخه والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال وإبراء الدين.

• فسخ العقد بعد تعجيل البدل، فللمعجل حبس المبدل حتى يستوفي ماله من البدل صحيحاً كان العقد أو فاسداً لو العين في يد المستأجر.

• استأجر مشغولاً وفارغاً صح في الفارغ فقط لا المشغول، لكن حرر بعضهم أن الراجح صحة إجارة المشغول، ويؤمر بالتفريغ والتسليم ما لم يكن فيه ضرر فله الفسخ كما إذا كان الزرع لم يستحصد.

• استأجر شيئاً لينتفع به خارج المصر، فانتفع به في المصر، فإن كان ثوباً لزم الأجر، وإن كان دابة لا، ولزوم الأجر لأنه خلاف إلى خير، وفي الدابة إلى شر، ولأنه يحتاج في الدابة إلى ذكر المكان، وفي الثوب إلى ذكر الوقت.

• استأجر دابة وساقها ولم يركبها لزم الأجر إلا لعذر بها بحيث لا يقدر على الركوب.

• أخطأ الكاتب في البعض، إن كان الخطأ في كل ورقة خير إن شاء أخذه وأعطى أجر بمثله ولا يجاوز به المسمى، أو تركه عليه وأخذ منه قيمة الكاغد والحبر، وإن كان الخطأ في البعض أعطاه بحسابه من المسمى فيما أصاب به، ويعطيه لما أخطأ أجر مثله لأنه وافق في البعض وخالف في البعض.

• رجل ضل له شيء فقال: من دلني على كذا فله كذا، فهو على وجهين: إن قال ذلك على سبيل العموم بأن قال: من دلني، فالإجارة باطلة، لأن الدلالة والإشارة ليست بعمل يستحق به الأجر. وإن قال على سبيل الخصوص بأن قال لرجل بعينه: إن دللتني على كذا فلك كذا، إن مشى له فدله فله أجر المثل للمشي لأجله، لأن ذلك عمل يستحق بعقد الإجارة، إلا أنه غير مقدر بقدر فيجب أجر المثل، يصح ويتعين الأجر بالدلالة إذا عيّن الموضع فيجب الأجر.

• استأجره لحفر حوض عشره في عشره، وبين العمق، فحفر خمسة في خمسة، كان له ربع الأجر، لأن العشرة في العشرة مائة، والخمسة في الخمسة خمسة وعشرون، فكان ربع العمل^(١).

والله سبحانه أعلم.

• استأجر شاة لإرضاع ولده أو جذيه لم يجز لعدم العرف ولأنها وقعت على إتلاف العين.

• المستأجر فاسداً إذا أجر صحيحاً جازت لو بعد قبضه في الأصح.

الرهن

تعريفه

الرهن لغة: الثبوت والدوام، يقال: ماء راهن أي راكد، ونعمة راهنة أي ثابتة ودائمة. أو الحبس مطلقاً بأي سبب كان قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨] أي حبيسة بكسبها لأنها مسؤولة عنه يوم القيامة، إما كان سبباً لهلاكها وعذابها أو سبباً لفضل الله عليها بنجاتها. وقال تعالى أيضاً: ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١] أي مرتهن بعمله فلا يحمل عليه ذنب غيره. ويقال: رهنت الرجل شيئاً، ورهنته عنده، وأرهنته. والجمع رهان ورهون ورُهْن. ويطلق على المرهون تسمية للمفعول باسم المصدر.

فالرهن: هو الشيء المحبوس المرهون.

والراهن: هو مالك الرهن.

والمرتهن: هو آخذ الرهن وحابسه.

والرهن شرعاً: حبس الشيء بحق يمكن أخذه منه كالدين^(١).

والمراد من قوله (حبس الشيء) أي جعله محبوساً.

وقوله: (بحق) أي حق مالي، ولو كان مجهولاً، واحترز به عن نحو

القصاص والحد واليمين.

وقوله: (يمكن استيفاؤه منه) أي يمكن استيفاء الحق من الرهن، واحترز

(١) تعريفات الجرجاني.

به عما يفسد كالثلج، وعن نحو الأمانة، وعن الخمر، لأنه ليس بمال متقوم في حق مسلم، فلا يجوز له رهنه ولا ارتهانه من مسلم أو ذمي كما يأتي، ويجوز أن يكون الخمر رهنأ إذا كان المرتهن والراهن من أهل الذمة^(١).

وصح الرهن بثمان عبد أو خل أو ذكية - أي ذبيحة بوجه شرعي - إن ظهر العبد حراً والخل خمرأً والذكية ميتة^(٢).

مشروعيتها

ثبتت مشروعية الرهن بالقرآن الكريم والسنة المطهرة والإجماع قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَةً فَإِنْ مِنْ بَعْضِكُمْ بَعْضًا فُلْيُودِ الَّذِي أَوْثِقَ أَمْتَتُكُمْ وَلَيْتَقَىٰ اللَّهُ رَبَّهُمْ وَلَا تُكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾﴾ [البقرة: ٢٨٣].

وقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَةً﴾ أي إن كنتم مسافرين وتعاملتم بالدين ولم تجدوا كاتباً يكتبه لكم، فخذوا من المدين رهنأ حتى يؤدي ما عليه من حق.

ومن المعلوم أن أخذ الرهن لتوثيق الحق جائز في السفر والحضر وعند وجود الكاتب والشاهد أو عند عدمهما، وخرج الكلام في الآية مخرج الغالب لا الشرط، إذ الغالب أن صاحب الحق يحتاج إلى قبض الرهن ممن عليه الحق في السفر، حيث لا يجد كاتباً كما سيأتي معنا في الحديث الشريف الثابت في (الصحيحين).

فقد بوب البخاري في (صحيحه) في أول أبواب كتاب الرهن فقال: باب في الرهن في الحضر، وقول الله عز وجل: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَةً﴾ قال ابن حجر وقوله: «في الحضر» إشارة إلى أن تقييد السفر في الآية خرج للغالب فلا مفهوم لدلالة الحديث على

(١) رد المحتار ٣١٦/٥.

(٢) المرجع نفسه ٣١٩/٥.

مشروعيته في الحضر كما سأذكره، وهو قول الجمهور، واحتجوا له من حيث المعنى بأن الرهن شرع توثقة على الدين لقوله تعالى: ﴿إِن أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾، فإنه يشير إلى أن المراد بالرهن الاستيثاق، وإنما قيده بالسفر لأنه مظنة فقد الكاتب، فأخرجه مخرج الغالب^(١).

ففي الحديث عن أنس رضي الله عنه قال: «ولقد رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه بشعير، ومشيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم بخبز شعير وإهالة سنخة. ولقد سمعته يقول: «ما أصبح لآل محمد صلى الله عليه وسلم إلا صاع ولا أمسى، وإنهم لتسعة أبيات»^(٢).

وهذا اليهودي هو أبو الشحم، بينه الشافعي ثم البيهقي من طريق جعفر بن محمد عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم رهن درعاً له عند أبي الشحم اليهودي رجل من بني ظفر في شعير... وكان قدر الشعير المذكور ثلاثين صاعاً كما سيأتي للمصنف من حديث عائشة في الجهاد وآخر المغازي.

وكذلك رواه أحمد وابن ماجه والطبراني وغيرهم من طريق عكرمة عن ابن عباس.

وأخرجه الترمذي والنسائي من هذا الوجه وقالوا: «بعشرين» ولعله كان دون الثلاثين فجبر الكسر تارة وألغى أخرى.

ووقع لابن حبان من طريق شيبان عن قتادة عن أنس أن قيمة الطعام كانت ديناراً، وزاد أحمد من طريق شيبان في آخره «فما وجد ما يفتكها به حتى مات».

وقوله: «ومشيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم بخبز شعير وإهالة سنخة» والإهالة بكسر الهمزة وتخفيف الهاء: ما أذيب من الشحم والألية، وقيل هو كل دسم جامد، وقيل ما يؤتدم به من الأدهان. وقوله: «سنخة» بفتح السين وكسر النون أي المتغيرة الريح، ويقال فيها بالزاي أيضاً... وقوله «ولقد سمعته» والقائل أنس، والضمير للنبي صلى الله عليه وسلم، وقد أخرجه أحمد وابن ماجه

(١) فتح الباري ١٤٠/٥.

(٢) صحيح البخاري في الرهن ٢٥٠٨.

من طريق شيبان المذكورة بلفظ: «ولقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: والذي نفس محمد بيده» فذكر الحديث: «ما أصبح لآل محمد إلا صاع ولا أمسى» وقد أخرجه أحمد من طريقه والترمذي من طريق ابن أبي عدي ومعاذ بن هشام والنسائي من طريق هشام بلفظ «ما أمسى في آل محمد صاع من تمر ولا صاع من حب» وقوله: «وإنهم لتسعة أبيات» وفي رواية «وإن عنده يومئذ لتسع نسوة» ومناسبة ذكر أنس لهذا القدر مع ما قبله الإشارة إلى سبب قوله ﷺ هذا وأنه لم يقله متضجراً ولا شاكياً - معاذ الله من ذلك - وإنما قاله معترداً عن إجابته دعوة اليهودي، ولرهنه عنده درعه. وفي الحديث جواز معاملة الكفار في ما لم يتحقق تحريم عين المتعامل فيه، وعدم الاعتبار بفساد معتقدتهم ومعاملاتهم فيما بينهم، واستنبط منه جواز معاملة من أكثر ماله من حرام، وفيه جواز بيع السلاح ورهنه وإجارته وغير ذلك من الكافر ما لم يكن حربياً، وفيه ثبوت أملاك أهل الذمة في أيديهم، وجواز الشراء بالثمن المؤجل، واتخاذ الدروع والعدد وغيرها من آلات الحرب، وأنه غير قاذح في التوكل، وأن أكثر قوت ذلك العصر الشعير، وفيه ما كان عليه ﷺ من التواضع والزهد في الدنيا، والتقلل منها مع قدرته عليها، والكرم الذي أفضى به إلى عدم الادخار حتى احتاج إلى رهن درعه والصبر على ضيق العيش والقناعة باليسير، وفضيلة لأزواجه لصبرهن معه على ذلك، قال العلماء: الحكمة عدوله ﷺ عن معاملة مياسير الصحابة إلى معاملة اليهود إما لبيان الجواز، أو لأنهم لم يكن عندهم إذ ذاك طعام فائض، أو خشى أنهم لا يأخذون منه ثمناً أو عوضاً فلم يرد التضييق عليهم، فإنه لا يبعد أن يكون فيهم إذ ذاك من يقدر على ذلك وأكثر منه فلعله لم يطلعهم على ذلك وإنما اطلع عليه من لم يكن موسراً به ممن نقل ذلك^(١).

وأقول: الذين اطلعوا على ذلك هم خاصته ﷺ، فأنس بن مالك

(١) فتح الباري ١/٥٤١.

كان خادمه والسيدة عائشة رضي الله عنها كما سيأتي معنا زوجه أم المؤمنين .

فعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاماً إلى أجل ورهنه درعه^(١) .

ووقع في (صحيح البخاري) أيضاً في أواخر المغازي من طريق الثوري عن الأعمش بلفظ «توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة» وفي حديث أنس عند أحمد «فما وجد ما يفتكها به» وفيه دليل على أن المراد بقوله في حديث أبي هريرة: «نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه» قيل هذا محله في غير نفس الأنبياء، فإنها لا تكون معلقة بدين فهي خصوصية، وهو حديث صححه ابن حبان وغيره، وإليه جنح الماوردي، وذكر ابن الطلاع في (الأقضية النبوية) أن أبا بكر رضي الله عنه افتك الدرع بعد النبي صلى الله عليه وسلم، لكن روى ابن سعد عن جابر أن أبا بكر قضى عدات النبي صلى الله عليه وسلم وأن علياً قضى ديونه، وروى إسحاق بن راهويه في (مسنده) عن الشعبي مرسلًا أن أبا بكر افتك الدرع وسلمها لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه^(٢) .

والقول بأنه صلى الله عليه وسلم توفي وعليه دين غير وارد عند أئمتنا الأحناف، لأن الرهن عندهم كما سيأتي مضمون بالأقل من قيمته ومن الدين وليس أمانة، وعلى هذا فإن النبي عليه الصلاة والسلام قد توفي وترك وفاء لدينه .

والجدير بالذكر هنا أن بعض الكتاب المسلمين في العصر الحاضر طعن في حديث رهن درع النبي صلى الله عليه وسلم محتجاً بأنه عليه الصلاة والسلام لا يعقل أن يرهن درعه، وقد جاءت أموال كثيرة، وكانت الجزيرة العربية تدين بحكمه عليه الصلاة والسلام . وطعنهم هذا يدل على جهلهم بحقيقة شخصيته صلى الله عليه وسلم فما كان عليه الصلاة والسلام يستأثر بشيء مما آتاه الله لنفسه أو لأحد من أهله، ولقد كان ثباته على هذا من أدلة صدقه صلى الله عليه وسلم ومن معالم نبوته عليه وآله الصلاة والسلام، ويكفي في هذا المجال أن نذكر منكري

(١) صحيح البخاري في الرهن ٢٥٠٩ .

(٢) فتح الباري ١٤٣/٥ .

حديث رهن درعه عليه الصلاة والسلام بحادثة التخيير فعندما فتح الله عليه الفتوح وكثرت الأموال التي أتت إليه سأله أمهات المؤمنين أن يوسع عليهن بالنفقة فغضب ﷺ منهن، وحلف أن يعتزلهن شهراً حتى أنزل الله تبارك وتعالى قوله الكريم: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ إِن كُنتن تُرِيدنَ الْحَيَوةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَمَعَالِيكُنَّ مُتَمَكِّنَاتٍ وَأَسْرَحَكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿١٨﴾ وَإِن كُنتن تُرِيدنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٩﴾﴾ [الأحزاب: ٢٨ - ٢٩] وكلهن رضي الله تعالى عنهن اخترن الله ورسوله والدار الآخرة وصبرن معه ﷺ على الحياة التي كان يحيها حتى توفاه الله جل وعلا.

والرهن جائز غير واجب، لا نعلم فيه مخالفاً، لأنه وثيقة بالدين، فلم يجب كالضمان والكتابة - أي توثيق الدين بالكتابة - وقول الله تعالى: ﴿فَرِهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ إرشاد لا إيجاب علينا، بدليل قوله تعالى: ﴿إِن أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فليؤدِّ الَّذِي أَوْثِقَ أَمْتَتُهُ﴾ ولأنه أمر به عند إغواز الكتابة - أي عند الحاجة إلى الكتابة - والكتابة غير واجبة، فكذلك بدلها^(١).

انعقاد الرهن ولزومه

ينعقد الرهن بالإيجاب، كرهنتك بما لك علي من الدين، أو خذ هذا الشيء رهناً، وبالقبول، كقوله: ارتهنته. فالقبول ركن كالإيجاب. فالرهن كعقد البيع، ولذا لا يحث من حلف أنه لا يرهن، بدون القبول. ويجوز بطريق التعاطي. كما مر معنا في البيع.

وهو عند العقد غير لازم، لأنه عقد تبرع، لأن الراهن لا يستوجب بمقابلته على المرتهن شيئاً. فللراهن تسليمه والرجوع عنه كما في الهبة، ومن قواعد الفقه الكلية: لا يتم التبرع إلا بالقبض، وقبض الرهن شرط للزومه وتمامه بعد انعقاده جائزاً.

(١) إعلاء السنن ١٨/٥٩.

وقال الإمام مالك رحمه الله: يلزم بنفس العقد، لأنه يختص بالمال من الجانبين، فصار كالبيع ولأنه عقد وثيقة فأشبه الكفالة. ولنا ما تلوناه أي في قوله تعالى: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ والمصدر المقرون بحرف الفاء في محل الجزاء يراد به الأمر، ولأنه عقد تبرع بما أن الراهن لا يستوجب بمقابلته على المرتهن شيئاً، ولهذا لا يجبر عليه، فلا بد من إمضائه كما في الوصية، وذلك بالقبض. ثم يكتفى فيه بالتخلية في ظاهر الرواية، لأنه قبض بحكم عقد مشروع، فأشبه قبض المبيع. وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يثبت في المنقول إلا بالنقل، لأنه قبض موجب للضمان ابتداء بمنزلة الغصب، بخلاف الشراء، لأنه ناقل للضمان من البائع إلى المشتري، وليس بموجب ابتداء والأول أصح^(١).

والتخلية بين الرهن والمرتهن قبض حكماً على الظاهر كالبيع، لأن التخلية تسليم، فمن ضرورته الحكم بالقبض، والمراد أنه يترتب عليه ما يترتب على القبض الحقيقي^(٢).

كيفية القبض

وإذا قبضه المرتهن بإذن الراهن صريحاً أو ما جرى مجراه في مجلس العقد وبعده بنفسه أو بنائبه، كأب ووصي وعدل^(٣)، لزم الرهن.

وينبغي أن يكون الرهن حال قبضه محوزاً، من الحوز وهو الجمع وضم الشيء كما في (القاموس) والمراد أن يكون مجموعاً لا متفرقاً، كثمر بدون شجر، وزرع بدون أرض، إذ لا يمكن حيازة ثمر بدون شجر، ولا زرع بدون أرض.

وأن يكون مفرغاً لا مشغولاً بحق الراهن، كشجر بدون الثمر، وأما الشاغل فرهه جائز، وقيد بقوله: بحق الراهن، احترازاً عما لو كان

(١) الهداية ٤/١٢٦.

(٢) انظر رد المحتار ٥/٣٠٩.

(٣) هو شخص ثالث يتفق الراهن والمرتهن على وضع الرهن عنده كما سيأتي معنا.

مشغولاً بملك غيره فلا يمنع. وينبغي تقييد الشاغل الذي يجوز رهنه بغير المتصل، لما علمته من عدم جواز رهن الثمر والزرع وكذا البناء وحده.

وأن يكون الرهن أيضاً مميزاً لا مشاعاً كنصف دابة أو دار، ولو من الشريك، ويستثنى منه ما ثبت الشيوع فيه ضرورة، وسيأتي معنا تفصيل ذلك^(١).

حكمه

اختلف أئمة الفقهاء في حكم الرهن، فعندنا: الرهن مضمون إذا هلك بالأقل من قيمته ومن الدين، فإذا سلمه إلى المرتهن دخل في ضمانه، فإذا هلك في يد المرتهن، وقيمته والدين سواء صار المرتهن مستوفياً لدينه، وإن كانت قيمة الرهن أكثر فالفضل أمانة في يده، لأن المضمون بقدر ما يقع به الاستيفاء، وذلك بقدر الدين، فإن كانت قيمة الرهن أقل سقط من الدين بقدره، ورجع المرتهن على الراهن بالفضل، لأن الاستيفاء بقدر المالية^(٢).

وقال الشافعي وأحمد رحمهما الله تعالى، هو أمانة في يده ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه، قال النووي رحمه الله: الرهن أمانة في يد المرتهن لا يسقط بتلفه شيء من الدين ولا يلزمه ضمانه إلا إذا تعدى فيه، وإذا برئ الراهن من الدين بأداء أو إبراء أو حوالة، بقي الرهن أمانة في يد المرتهن، ولا يصير مضموناً إلا إذا امتنع من الرد بعد المطالبة^(٣).

استدل الشافعي رحمه الله بقوله عليه الصلاة والسلام «لا يغلِق الرهن - قالها ثلاثاً - لصاحبه غنمه، وعليه غرمه» رواه الدارقطني عن أبي هريرة والحاكم وابن حبان والبيهقي. واحتج أيضاً بأن الرهن وثيقة للدين،

(١) رد المحتار ٣٠٨/٥.

(٢) الهداية ١٢٨/٤.

(٣) روضة الطالبين ٣٣٥/٣.

فبهلاكه لا يسقط الدين اعتباراً بهلاك الصك، أي الذي كتب به الدين، وهذا لأنه بعد الوثيقة يزداد معنى الصيانة، والسقوط بالهلاك يضاعف ما اقتضاه العقد إذا لحق به يصير بعرض الهلاك، وهو ضد الصيانة.

ولنا قول النبي عليه الصلاة والسلام للمرتهن بعدما نفق - أي هلك - فرس الرهن عنده «ذهب حَقُّك»^(١).

وقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا غمي الرهن فهو بما فيه»^(٢) ومعناه على ما قالوا إذا اشتبهت قيمة الرهن بعد ما هلك، وإجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم على أن الرهن مضمون مع اختلافهم في كفيته، فالقول بالأمانة خرق له، والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام «لا يغلق الرهن» على ما قالوا الاحتباس الكلي والتمكن بأن يصير مملوكاً له، كذا ذكر الكرخي عن السلف، ولأن الثابت للمرتهن يد الاستيفاء، وهو ملك اليد والحبس، لأن الرهن ينبئ عن الحبس الدائم قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ وقال قائلهم:

وفارقتك برهن لا فكاك له يوم الوداع فأمسى الرهن قد غلقا

والأحكام الشرعية تنعطف على الألفاظ على وفق الأنباء، ولأن الرهن وثيقة لجانب الاستيفاء، وهو أن تكون موصلة إليه، وذلك ثابت له بملك اليد والحبس، ليقع الأمن من الجحود مخافة جحود المرتهن الرهن، وليكون عاجزاً عن الانتفاع به، فيتسارع إلى قضاء الدين لحاجته أو لضجره، وإذا كان كذلك يثبت الاستيفاء من وجه، وقد تقرر بالهلاك، فلو استوفاه ثانياً يؤدي إلى الربا، بخلاف حالة القيام، لأنه ينقض هذا الاستيفاء بالرد على الراهن فلا يتكرر^(٣).

(١) رواه أبو داود في مراسيله وابن أبي شيبة في مصنفه، وضعفه عبد الحق وابن القطان بمصعب بن ثابت كما في إعلاء السنن ٦٣/١٨.

(٢) رواه أبو داود في مراسيله ولفظه «الرهن بما فيه».

(٣) الهداية ١٢٧/٤.

وعن أبي الزناد قال: إن ناساً يوهمون في قول رسول الله ﷺ قال: «الرهن بما فيه» ولكن إنما قال ذلك فيما أخبرنا الثقة من الفقهاء أن رسول الله ﷺ قال: «الرهن بما فيه» إذا هلك وعميت قيمته، يقال حينئذ للذي رهنه: زعمت أن قيمته مائة دينار، أسلمته بعشرين ديناراً، ورضيت الرهن. ويقال للآخر: زعمت أن ثمنه عشرة دنائير، فقد رضيت به عوضاً عن عشرين ديناراً. رواه أيضاً أبو داود في مراسيله^(١).

وأخرج الطحاوي بسنده عن أبي الزناد قال: كان من أدركت من فقهائنا الذين ينتهي إلى قولهم، منهم سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وخارجة بن زيد، وعبيد الله بن عبد الله، في مشيخة من نظرائهم أهل فقه وصلاح وفضل، فذكر جميع ما جمع من أقاويلهم في كتابه على هذه الصفة، أنهم قالوا: (الرهن بما فيه إذا هلك وعميت قيمته) ويرفع ذلك منهم الثقة إلى النبي ﷺ، وصحح الزيلعي سنده^(٢).

هذه روايات متفقة على كون الرهن مضموناً بما فيه مع الاختلاف بالتفصيل، فهي حجة على من قال بسقوط الضمان بالهلاك، وبقاء الدين على الراهن كما هو. وقوله: له أي للراهن غنمه، وعليه غرمه، إن صح عن رسول الله ﷺ فلا حجة له فيه، لأنه كلام محتمل للوجوه، فلا يعارض ما هو نص في الباب، وهو الرهن بما فيه^(٣).

قال الجصاص في (الأحكام) له: إن الله تعالى عطف بذكر الأمانة على الرهن في قوله: ﴿فَرِهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِيَئَ أَمْنَتَهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، فذلك يدل أن الرهن ليس بأمانة، وإذ لم يكن أمانة كان مضموناً، إذ لو كان الرهن أمانة لما عطف عليه الأمانة، لأن الشيء لا يعطف على نفسه وإنما يعطف على غيره، وقد اتفق السلف من الصحابة والتابعين على ضمان الرهن لا نعلم بينهم خلافاً.

(١) إعلاء السنن ١٨/٦٣.

(٢)(٣) المرجع نفسه.

واحتج الشافعي رحمه الله بكونه أمانة كما مر معنا بحديث ابن أبي ذئب عن الزهري عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال: «لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه، وعليه غرمه» وقد اختلف في متنه وسنده وصرح ابن وهب في رواية عن يونس أن قوله: «له غنمه وعليه غرمه» من كلام سعيد بن المسيب، وصرحه أبو داود في (المراسيل) حيث قال قوله: «له غنمة وعليه غرمه» من كلام سعيد نقله عنه الزهري، وقال هذا هو الصحيح. ويؤيده أنه أخرج الطحاوي من طريق ابن جريج عن عطاء وسليمان ابن موسى أنهما قالوا: قال رسول الله ﷺ «لا يغلق الرهن» وليس فيه قوله «له غنمه وعليه غرمه». وأخرج أيضاً من طريق آخر كذلك، فالظاهر أن هذا القول مدرج في الحديث من ابن المسيب أدرجه على وجه التفسير لقوله: «لا يغلق الرهن من صاحبه» وقال الشافعي: هو من كلام النبي ﷺ بناء على ما رواه ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ قال: «لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه» هذا هو الاختلاف في التصحيح.

وأما الاختلاف في التأويل، فقال الشافعي: معناه لا يحبس الرهن من صاحبه أن ينتفع به، لأن له غنمه ومنافعه وعليه غرمه وهلاكه، فلو هلك في يد الراهن أو المرتهن لا يسقط حق المرتهن. ونحن نقول: معناه لا يحبس الرهن من صاحبه بعد انقضاء الأجل المعين لأداء الدين بدعوى التملك، بل يباع في الدين، ولصاحبه غنمه وفضله إن بيع بأكثر من الدين، وعليه غرمه وفضله إن بيع بأقل من الدين. كذا في معاني الآثار^(١).

وينبغي التنبيه كما قال العلماء إلى أنه لو رهن عبدين بألف وهلك أحدهما، وقيمة الهالك أكثر من الدين، لا يسقط كل الدين بهلاكه بل يقسم الدين على قيمة الحي وقيمة الهالك، فما أصاب الهالك يسقط، وما

(١) إعلاء السنن ٤/٦٧.

أصاب الباقي يبقى. وكذا إذا رهن داراً بألف وخربت، يقسم الدين على قيمة البناء وقيمة العرصة - الأرض - يوم القرض، فما أصاب البناء يسقط، وما أصاب العرصة يبقى.

وذكروا أنه لو رهن فرواً قيمته أربعون درهماً بعشرة دراهم، فأكله السوس فصارت قيمته عشرة، فإنه يفتكه بدرهمين ونصف. لأن الهالك ثلاثة أرباع الرهن فيسقط من الدين بقدره. وسيأتي أن نقصان السعر لا يوجب سقوط الدين بخلاف نقصان العين، وأن نماء الرهن الذي صار رهناً تبعاً يهلك مجاناً إذا هلك بعد هلاك الأصل^(١).

والمعتبر قيمة الرهن يوم القبض لا يوم الهلاك، وإذا استهلكه المرتهن فالمعتبر قيمته يوم الهلاك لورود الاستهلاك على العين المودعة، والقول فيها للمرتهن والبينة للراهن.

والمقبوض على سوم الرهن إذا لم يبين مقدار ما يريد أخذه من الدين، ليس بمضمون في الأصح، أما لو بين، يكون مضموناً. وصورته: أخذ الرهن بشرط أن يقرضه كذا، فهلك في يده قبل أن يقرضه، هلك بأقل من قيمته ومما سمى له من القرض، لأنه قبضه بسوم الرهن، والمقبوض بسوم الرهن كالمقبوض بسوم إذا هلك في المساومة ضمن قيمته.

ولا فرق بين ثبوت الهلاك بقول المرتهن مع يمينه أو بالبرهان، وهو في الصورتين مضمون بالأقل من قيمته ومن الدين.

وللمرتهن طلب دينه من راهنه، وله حبسه - أي حبس الراهن - بالدين وإن كان الرهن في يده، لأن الحبس جزاء مطلقه. وله حبس رهنه بعد فسخ عقد الرهن حتى يقبض دينه أو يبرئه، لأن الرهن لا يبطل بمجرد الفسخ، بل يبقى رهناً ما بقي قبض الرهن في يد المرتهن والدين في ذمة الراهن معاً، فإن فات أحدهما بأن رد الرهن أو أبرأه من الدين، لم يبق رهناً، فيسقط الضمان، لأن العلة إذا كانت ذات وصفين يعدم الحكم بعدم أحدهما^(٢).

(١) رد المحتار ٣٠٩/٥.

(٢) المرجع نفسه ٣١٠/٥.

حكم الانتفاع بالرهن

لا يحل الانتفاع بالرهن مطلقاً، لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس ولا إجارة ولا إعارة، سواء كان من مرتهن أو راهن إلا بإذن كل للآخر. فإذا انتفع المرتهن بإذن الراهن وهلك الرهن حالة استعماله يهلك أمانة بلا خلاف أما قبل الاستعمال أو بعده يهلك بالدين^(١).

فعن ابن سيرين قال: جاء رجل إلى ابن مسعود فقال: إن رجلاً رهنتني فرساً فركبتها، قال: ما أصبت من ظهرها فهو ربا. وعن طاوس قال: في كتاب معاذ بن جبل: من ارتهن أرضاً فهو يحسب ثمرها لصاحب الرهن من عام حج النبي ﷺ^(٢).

وهذان الأثران يدلان على أنه لا يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن لأنه ربا. وما رواه الطبراني عن سمرة مرفوعاً قال: «من ارتهن أرضاً بدين عليه فإنه يقضي من ثمرها ما فضل بعد نفقتها، يقضي ذلك من دينه ذلك الذي عليه بعد أن يحسب لصاحبها الذي هي عنده عمله ونفقته بالعدل» في سننه مساتير كما قال الهيثمي في (مجمع الزوائد). وتأويله أن يتبرع صاحب الدين لرب الدين بالانتفاع من أرضه بالزراعة، ويتبرع رب الدين بإسقاط دينه بقدر ما انتفع من أرضه فاضلاً عن نفقته وعمله^(٣).

وأما ما رواه البخاري بسنده عن الشعبي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً، ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهوناً، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة»^(٤).

فقد اختلفت أقوال العلماء فيه: قال الطحاوي: إنه منسوخ بحرمه الربا بقوله: «كل قرض جر نفعاً فهو ربا» يدل عليه أن هذا الحديث رواه

(١) رد المحتار ٣١٠/٥.

(٢) أخرج هذين الأثرين عبد الرزاق كما في كنز العمال من غير تعقب كما في إعلاء السنن ٦٠/١٨.

(٣) انظر إعلاء السنن ٦١/١٨.

(٤) صحيح البخاري في الرهن ٢٥١٢.

الشعبي عن أبي هريرة، ومع ذلك قال: «لا ينتفع في الرهن بشيء» فلو لم يكن عنده منسوخاً لما قال بخلافه... وبعضهم رأى أن الصواب أن يقال: إن معنى الحديث أن الظهر يركب بنفقته أي بقدر نفقته إذا كان مرهوناً إن امتنع الراهن من الإنفاق وأذن للمرتهن فيه، ولبن الدر يشرب بنفقته أي بقدر نفقته إذا كان مرهوناً بذلك الشرط، وعلى الذي يركب ويشرب بضرورة الإنفاق النفقة إحياء لحقه وتوقياً عن تعذيب الحيوان. وهذا المحمل هو الذي اختاره إبراهيم النخعي حيث قال: «إذا ارتهن شاة شرب المرتهن من لبنها بقدر ثمن علفها، فإن استفضل من اللبن بعد ثمن العلف فهو ربا» رواه حماد بن سلمة في (جامعه) عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم كما في (الفتح). وحينئذ لا يخالف الحديث مذهب أبي حنيفة لأنه ليس في المذهب ما ينافي هذا المحمل^(١).

قال ابن حجر رحمه الله: في الحديث حجة لمن قال: يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن إذا قام بمصلحته، ولو لم يأذن له المالك، وهو قول أحمد وإسحاق. وطائفة قالوا: ينتفع المرتهن من الرهن بالركوب والحلب بقدر النفقة، ولا ينتفع بغيرهما لمفهوم الحديث، وأما دعوى الإجمال فيه فقد دل بمنطوقه على إباحة الانتفاع في مقابلة الإنفاق، وهذا يختص بالمرتهن، لأن الحديث وإن كان مجملاً لكنه يختص بالمرتهن، لأن انتفاع الراهن بالمرهون لكونه مالك رقبته لا لكونه منفقاً عليه بخلاف المرتهن، وذهب الجمهور إلى أن المرتهن لا ينتفع من المرهون بشيء، وتأولوا الحديث لكونه ورد على خلاف القياس من وجهين: أحدهما: التجويز لغير المالك أن يركب ويشرب بغير إذنه، والثاني: تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة. قال ابن عبد البر: هذا الحديث عند جمهور الفقهاء يرد أصول مجمع عليها وأثار ثابتة لا يختلف في صحتها، ويدل على نسخه حديث ابن عمر الماضي في أبواب المظالم «لا تحلب ماشية امرئ بغير إذنه»^(٢).

(١) إعلاء السنن ٦٢/١٨.

(٢) فتح الباري ١٤٤/٥.

والجدير بالذكر أنه ذكرت أقوال أخرى لبعض فقهاء الأحناف لم تسلم لأصحابها.

قال صاحب (الدر المختار): وقيل لا يحل للمرتهن لأنه ربا، وقيل إن شرطه كان ربا وإلا لا. وفي (الأشباه) و(الجواهر): أباح الراهن للمرتهن أكل الثمار أو سكنى الدار أو لبن الشاة المرهونة، فأكلها لم يضمن، وله منعه. ثم أفاد في (الأشباه) أنه يكره للمرتهن الانتفاع بذلك^(١).

وعن عبد الله بن أسلم السمرقندي، وكان من كبار علماء سمرقند: أنه لا يحل له أن ينتفع بشيء منه بوجه من الوجوه، وإن أذن له الراهن، لأنه أذن له في الربا، لأنه يستوفي دينه كاملاً، فتبقى له المنفعة فضلاً فيكون ربا، وهذا أمر عظيم. قال ابن عابدين رحمه الله تعقيباً على ذلك: وهذا مخالف لعامة المعتمرات من أنه يحل بالإذن إلا أن يحمل على الديانة، وما في المعتمرات على الحكم. ثم رأيت في (جواهر الفتاوى): إذا كان مشروطاً صار قرضاً فيه منفعة وهو ربا، وإلا فلا بأس... وتعقبه الحموي، لأن ما كان ربا لا يظهر فيه فرق بين الديانة والقضاء، على أنه لا حاجة إلى التوفيق بعد أن الفتوى على ما تقدم، من أنه يباح. أقول: ما في (الجواهر) يصلح للتوفيق، وهو وجيه، وذكروا نظيره فيما لو أهدى المستقرض للمقرض إن كان بشرط كره وإلا فلا. وما نقله الشارح في (الدر المختار) عن كتاب (الجواهر) أيضاً من قوله: لا يضمن، يفيد أنه ليس بربا، لأن الربا مضمون، فيحمل على غير المشروط. وما في كتاب (الأشباه) من الكراهة يحتمل على المشروط، ويؤيده قوله الآتي آخر الرهن: إن التعليل بأنه ربا يفيد أن الكراهة تحريرية. وإذا كان مشروطاً ضمن، كما أفتى به في (الخيرية) - اسم كتاب - في من رهن شجر زيتون على أن يأكل المرتهن ثمرته نظير صبره بالدين، قال الطحطاوي: قلت: والغالب من أحوال الناس أنهم إنما يريدون عند الدفع الانتفاع، ولولاه لما أعطاه الدراهم، وهذا بمنزلة الشرط لأن المعروف كالمشروط، وهو مما يعين المنع والله تعالى أعلم^(٢).

(١) الدر المختار ٣١١/٥.

(٢) رد المحتار ٣١١/٥.

والجدير بالذكر أن سيدي الشيخ محمد الحامد رحمه الله أفتى بتحريم الانتفاع بالمرهون، ولما سئل هل يجوز الانتفاع بالمرهون أجاب رحمه الله:

الرهن عقد توثق فقط، فلا يجوز للمرتهن - أي صاحب الدين - استعماله إذ إنه إذا شرط استعماله كان هذا المستفاد من الاستعمال ربا حراماً، لأن كل قرض جر نفعاً فهو ربا، وهذه قاعدة إسلامية كلية في الفقه. والناس اليوم يرتهنون الدور ليسكنوها، وقد تعارفوا ذلك، والفقه الإسلامي يقول: [المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً] وعليه فلا يجوز الانتفاع بدار الرهن لا بسكن ولا بإجارة. الرهن سبيله الشرعي أن يحتفظ به المرتهن، فإن كان ثوباً طواه وخبأه عنده، وإن كان ساعة توقيت خبأها أيضاً، وإن كان داراً أقفلها، ووضع مفتاحها لديه، فإذا حل أجل الدين ولم يشأ الدائن، وهو المرتهن، أن يمهل المدين صاحب الرهن، فله أن يرفعه إلى القاضي، وهذا يأمره ببيع الرهن واقتضاء حقه من ثمنه، ويرد الباقي إلى الراهن، وهذا هو معنى أن الرهن عقد توثق^(١).

لو استقرض دراهم وسلم حماره إلى المقرض ليستعمله إلى شهرين حتى يوفيه دينه، أو سلم داراً ليسكنها، فهو بمنزلة الإجارة الفاسدة، إن استعمله فعليه أجر المثل ولا يكون رهناً. ولو ماتت الشاة المرهونة في يد المرتهن، قسم الدين على قيمة الشاة ولبنها الذي شربه المرتهن بإذن الراهن، فحظ الشاة يسقط، وحظ اللبن يأخذه المرتهن من الراهن، لأن نماء الرهن رهن مع الأصل، ولما أتلفه المرتهن بإذن الراهن صار كأن الراهن أتلفه، فيكون مضموناً عليه، فكان له حصة من الدين. فلو فعل الانتفاع قبل إذن الراهن صار المرتهن متعدياً فيضمنه كالغصب، ولو عاد إلى الوفاق عاد رهناً^(٢).

(١) ردود على أبا طيل ٥٥٦/١.

(٢) رد المحتار ٣١١/٥.

حكم نماء الرهن ومنافعه

نماء الرهن كالولد والثمر واللبن والصوف والوبر والأرث ونحو ذلك للراهن لتولده من ملكه، وهو رهن مع الأصل تبعاً، فيكون للراهن حبه، وينقسم الدين عليهما على قدر قيمتهما بشرط بقاء النماء إلى وقت الفكاك، وإن هلك قبل ذلك لم يسقط بمقابلته شيء ويجعل كأنه لم يكن. بخلاف ما هو بدل منافعه كالكسب والأجرة والهبة والصدقة، فإنها غير داخلة في الرهن وتكون للراهن.

والأصل أن كل ما يتولد من عين الرهن أو يكون تعويضاً عن جزء من أجزاء عين الرهن كالأرث، يسري إليه حكم الرهن وإلا فلا.

وإذا هلك النماء المذكور هلك مجاناً، لأنه لم يدخل تحت العقد مقصوداً، إلا الأرث، فإنه إذا هلك سقط من الدين ما بإزائه، لأنه بدل جزئه، فقام مقام المبدل.

وإن هلك الأصل وبقي النماء ولو حكماً، كما إذا أكل الراهن أو المرتهن أو أجنبي من النماء بالإذن، فإنه لم يسقط حصة ما أكل منه، فيرجع به على الراهن، وكما إذا هلك الأصل بعد الأكل، فإنه يقسم الدين على قيمتهما، ويرجع على الراهن بقيمة ما أكل الكل. ولو هلك النماء أيضاً بعد هلاك الأصل ذهب بلا شيء كأن لم يكن، وذهب كل الدين بهلاك الأصل.

والتبع يقابله شيء إذا كان مقصوداً كولد المبيع، فإنه يصير مبيعاً تبعاً، ولا يصير له حصة من الثمن إلا إذا صار مقصوداً بالقبض عندنا، وحينئذ يقسم الدين على قيمته يوم الفكاك وقيمة الأصل يوم القبض ويسقط من الدين حصة الأصل وفك النماء بحصته. فلو هلك أيضاً بعد هلاك الأصل ذهب بلا شيء، كأن لم يكن، وذهب كل الدين بهلاك الأصل، فلو كان الدين عشرة، وقيمة الأصل يوم القبض عشرة، وقيمة النماء يوم الفك خمسة، فثلثا العشرة حصة الأصل فيسقط بسبب هلاك الأصل، وثلث العشرة حصة النماء فيفك به.

ولو أذن الراهن للمرتهن في أكل زوائد الرهن بأن قال له: مهما زاد فكله فأكلها أو أكل ثمنها، فلا ضمان على المتلف، لأنه أتلفه بإذن المالك، والإباحة يجوز تعليقها بالشرط والخطر، والمراد به هنا ما احتمل الوجود والعدم فهو بمعنى الشرط، بخلاف التملك، ولا يسقط شيء من الدين. فلو رهن رجل داراً وأباح السكنى للمرتهن، فوقع بسكنائه خلل وخرب البعض، لا يسقط شيء من الدين، لأنه لما أباح السكنى أخذ حكم العارية، حتى لو أراد منعه كان له ذلك، ولو رهن شاة فقال له الراهن: كل ولدها واشرب لبنها، فلا ضمان عليه، وكذا لو أذن له في ثمرة البستان، فصار أكله كأكل الراهن.

ونقل عن (التهذيب) - اسم كتاب - أنه يكره للمرتهن أن ينتفع بالرهن وإن أذن له الراهن، وعليه يحمل ما روي عن محمد بن أسلم^(١) من أنه لا يحل للمرتهن ذلك ولو بالإذن لأنه ربا، وتعليقه يفيد أنها تحريمية. قلت أي الشيخ ابن عابدين رحمه الله: ظاهره تسليم القول بالكراهة مع الإذن وأنه ربا، ومقتضاه أنه مضمون، لكن قدمنا عن (المنح) - اسم كتاب - أول الرهن أنه مخالف لعامة المعتمرات، وتقدم بيان ذلك كله مستوفى^(٢).

وإن لم يفتك الراهن الرهن بل بقي عند المرتهن على حاله حتى هلك الرهن في يد المرتهن قسم الدين على قيمة النماء أي الزيادة التي أكلها المرتهن، وعلى قيمة الأصل، فما أصاب الأصل سقط، وما أصاب الزيادة أخذه المرتهن من الراهن. والأصل أن الإتلاف بإذن الراهن كإتلاف الراهن بنفسه لتسليطه، فلا يسقط ما يقابله من الدين لكونه غير مضمون على المرتهن بخلاف الهالك في يده.

ولو أباح للمرتهن نفعه هل للمرتهن أن يؤجره؟ قال: لا، قيل: فلو أجره ومضت المدة فالأجرة له أم للراهن؟ قال: له، إن أجره بلا إذن، وإن بإذنه فللمالك، وبطل الرهن حتى لا يسقط دين المرتهن بهلاكه عند

(١) وفي رواية: عبد الله بن أسلم.

(٢) رد المحتار ٣٣٦/٥، وانظر صفحة ٤٥٥ من الكتاب: حكم الانتفاع بالرهن.

المستأجر، ولا يعود رهناً إلا بتجديد. وفي (التاترخانية) - اسم كتاب -:
أجر المرتهن الرهن من أجنبي بلا إذن، فالغلة له ويتصدق بها عند أبي
حنيفة ومحمد، وله أن يعيده في الرهن^(١).

حفظ الرهن

يجب على المرتهن أن يحفظ الرهن بنفسه وعياله كما في الوديعة،
وضمن كل قيمته إن حفظ بغيرهم كما مر، فهو ضمان الغصب لا ضمان
الرهن، لأن الزيادة على مقدار الرهن أمانة، والأمانات تضمن بالتعدي.

وكل فعل يغرم به المودع يغرم به المرتهن وما لا فلا، إلا أن
الوديعة لا تضمن بالتلف، ولو خالف ثم عاد فهو رهن على حاله.

كما يضمن المرتهن أيضاً كل قيمة الرهن بإيداعه وإعارته وإجارته
واستخدامه وتعديده، كالقراءة والبيع واللبس والركوب والسكنى بلا إذن.

ولو كان الرهن خاتماً فجعله في خنصر يده اليسرى أو اليمنى
يضمن، لا بجعله في غير الخنصر. والأصل في هذا أن المرتهن مأذون
بالحفظ دون الاستعمال، فجعل الخاتم في الخنصر استعمال موجب
للضمان، وفي غيرها حفظ لا لبس، لأنه لا يقصد في العادة فلا يضمن.
وكذا الطيلسان^(٢) إن لبسه كما تلبس الطيالة ضمن لأنه استعمال، وإلا
كأن وضعه على عاتقه فلا يضمن لأنه حفظ. ثم المراد بعدم الضمان فيما
يعد الضمان فيما يعد حفظاً لا استعمالاً أنه لا يضمن ضمان الغصب لا
أنه لا يضمن أصلاً، لأنه مضمون بالأقل من قيمته ومن الدين^(٣).

وإذا كان المرتهن امرأة فتضمن بلبس الخاتم مطلقاً، لأن النساء
يلبسن كذلك، فيكون استعمالاً لا حفظاً. ولبس خاتم الرهن فوق آخر

(١) رد المحتار ٣٣٧/٥.

(٢) ما يلبس فوق الثياب كالعباءة.

(٣) رد المحتار ٣١٣/٥.

يرجع إلى العادة، فإن كان ممن يتجمل بلبس خاتمين ضمن، وإلا كان حافظاً لا يضمن. فالنظر في هذا إلى حال المرتهن وعادته وإن خالفت عادة غيره.

ثم إن قضي بالقيمة المذكورة، وهي من جنس الدين يلتقيان قصاصاً بمجرد القضاء بالقيمة إذا كان الدين حالاً، وطالب كل واحد منهما صاحبه بالفضل إن كان ثمة فضل.

وإن كان الدين مؤجلاً يضمن المرتهن قيمته، وتكون رهناً عنده، فإذا حل الأجل أخذه بدينه. وإن قضي بالقيمة من خلاف جنس دينه، كان الضمان رهناً عنده إلى قضاء دينه، لأنه بدل الرهن فأخذ حكمه.

وأجرة بيت الرهن وحافظه ومأوى الغنم على المرتهن، وأجرة راعيه لو كان الرهن حيواناً، ونفقة الرهن كأكله وشربه وسقي البستان وكري النهر وتلقيح نخيله وجذاذه والقيام بمصالحه والخراج والعشر على الراهن.

والأصل فيه أن كل ما يحتاج إليه لمصلحة الرهن بنفسه وتبقيته فعلى الراهن، لأنه ملكه فعليه كفايته ومثوته. وكل ما كان لحفظه فعلى المرتهن لأن حبه له، واعلم أنه لا يلزم شيء منه لو اشترط على الراهن، فلو شرط للمرتهن أجرة على حفظ الرهن لا يستحق شيئاً لأن الحفظ واجب عليه، بخلاف الوديعة لأن الحفظ غير واجب على المودع. وثمر الدواء وأجرة الطبيب على المرتهن وكل ما وجب على أحدهما فأداه الآخر كان متبرعاً، إلا أن يأمره القاضي به ويجعله ديناً على الآخر، فحينئذ يرجع عليه، وبمجرد أمر القاضي بلا تصريح يجعله ديناً عليه لا يرجع، لأن هذا الأمر ليس للإلزام بل للنظر، وهو متردد بين الأمر حسبة أو ليكون ديناً، والأدنى أولى ما لم ينص على الأعلى. وإذا لم يكن في البلدة قاض أو كان من قضاة الجور لا يصدق المرتهن على أنه أنفق ليرجع إلا ببينة على الرجوع^(١).

(١) رد المحتار ٣١٤/٥.

ويجوز للمرتهن السفر بالرهن إذا كان الطريق آمناً ولم يقيد بالمصر، أما إذا قيد به لا يملكه - أي السفر بالرهن - كما في الوديعة وإن كان له حمل ومثونة، وكذلك يجوز له الانتقال عن البلد للسكنى في بلد آخر. والعدل الذي وضع الرهن في يده كالمرتهن فيما ذكر. وعند الصاحبين ليس للمرتهن أن يسافر بالرهن^(١).

تسليم الرهن

وإذا طلب المرتهن دينه أمر بإحضار الرهن لثلا يصير مستوفياً مرتين على تقدير هلاك الرهن، فإنه لو أمر بقضاء الدين قبل الإحضار فربما يهلك الرهن أو كان هالكاً فيصير مستوفياً دينه مرتين.

فإن أحضر سلم الراهن له كل دينه أولاً، ثم سلم المرتهن رهنه تحقيقاً للتسوية.

وإن طلب دينه في غير بلد عقد الرهن فكذلك الحكم إن لم يكن للرهن مؤونة، وإن كان لحمله مؤونة لا يؤمر به، لأنه عاجز حكماً. ولكن للراهن أن يحلّف المرتهن بالله ما هلك، وهذا إذا ادعى الراهن هلاك الرهن.

ولا يلزم المرتهن بإحضار الرهن في قضاء نجم - قسط - منه إلا بدعوى الراهن الهلاك، لأنه بدفع جزء من الدين لا يكون مستوفياً لجميع الحق، فلا يجبر على إحضار جميع الرهن.

ولا يكلف مرتهن قد طلب دينه إحضار رهن قد وضع عند العدل بأمر الراهن، ولا إحضار ثمن رهن باعه المرتهن بأمر الراهن حتى يقبضه، لإذنه بالبيع فصار كأنما تفاسخا الرهن وصار الثمن رهنأ، ولم يسلم إليه بل وضعه على يد العدل. وحينئذ إذا قبض الثمن يكلف إحضاره لقيام البديل مقام المبدل.

ولا يكلف مرتهن تسليم الرهن للراهن لبيع بالدين، لأن عقد البيع

(١) رد المحتار ٣١٤/٥.

لا قدرة للمرتهن على المنع منه، نعم يتوقف نفاذ البيع على إجازة المرتهن وقضاء دينه ولا يفسخ بفسخه في الأصح.

ولا يكلف من قضى بعض دينه الثابت له على الراهن أو أبرأ بعضه، تسليم بعض رهنه حتى يقبض البقية من الدين أو يبرئها، اعتباراً بحبس المبيع عند البائع فإنه لا يلزمه تسليم بعضه بقبض بعض الثمن، لكن لو رهنه دابتين، وسمى لكل شيئاً من الدين له قبض أحدهما بأداء ما سمي له، بخلاف البيع^(١) قال الراهن: الرهن غير هذا، وقال المرتهن: بل هذا هو الذي رهنته عندي، فالقول للمرتهن لأنه القابض، بخلاف ما لو ادعى المرتهن رده على الراهن بعد قبضه، فإن القول للراهن لأنه المنكر لأنهما اتفقا على دخوله في الضمان، والمرتهن يدعي البراءة، والراهن ينكرها فكان القول له. وإن برهنا فللراهن أيضاً، لأن بينة الراهن تثبت استيفاء الدين وبينة المرتهن تنفي ذلك، فالمثبتة أولى.

زعم الراهن هلاك الرهن عند المرتهن وسقوط الدين، وزعم المرتهن أنه رده إليه بعد القبض وهلك في يد الراهن، فالقول للراهن لأنه يدعي عليه الرد العارض، وهو ينكر، فإن برهنا فللراهن أيضاً، ويسقط الدين لإثباته الزيادة. وإن زعم المرتهن أنه هلك في يد الراهن قبل قبضه، فالقول للمرتهن لإنكاره دخول الرهن في ضمانه، وإن برهنا فللراهن لإثباته الضمان^(٢).

ما يجوز ارتهانه وما لا يجوز

لا يصح رهن مشاع مطلقاً. وقال الشافعي رحمه الله: يجوز، قال النووي رحمه الله: ويصح رهن المشاع سواء رهنه عند شريكه أو غيره، قبل القسمة أم لم يقبلها^(٣).

(١) رد المحتار ٣١٢/٥.

(٢) المرجع نفسه ٣١٤/٥.

(٣) روضة الطالبين ٢٨٢/٣.

ودليلنا من وجهين:

أحدهما: يبتنى على حكم الرهن، فإنه عندنا ثبوت يد الاستيفاء، وهذا لا يتصور فيما يتناوله العقد وهو المشاع. وعنده المشاع يقبل ما هو الحكم عنده وهو تعينه للبيع.

والثاني: أن موجب الرهن هو الحبس الدائم، لأنه لم يشرع إلا مقبوضاً بالنص أو بالنظر إلى المقصود منه، وهو الاستيثاق من الوجه الذي بيناه، وكل ذلك يتعلق بالدوام، ولا يفضي إليه إلا استحقاق الحبس، ولو جوزناه في المشاع يفوت الدوام، لأنه لا بد من المهايأة^(١) فيصير كما إذا قال: رهنتك يوماً ويوماً لا، ولهذا لا يجوز فيما يحتمل القسمة وما لا يحتملها، بخلاف الهبة حيث تجوز فيما لا يحتمل القسمة، لأن المانع في الهبة غرامة القسمة وهو فيما يقسم، أما حكم الهبة الملك، والمشاع يقبله، وههنا الحكم ثبوت يد الاستيفاء والمشاع لا يقبله. وإن كان لا يحتمل القسمة لا يجوز من شريكه على الوجه الأول، وعلى الوجه الثاني يسكن يوماً بحكم الملك ويوماً بحكم الرهن، فيصير كأنه رهن يوماً ويوماً لا.

والشيوع الطارئ يمنع بقاء الرهن في رواية الأصل، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يمنع، لأن حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء فأشبه الهبة. وجه الأول: أن الامتناع لعدم المحلية، وما يرجع إليه فالابتداء والبقاء سواء كالمحرمية في باب النكاح. بخلاف الهبة، لأن المشاع يقبل حكمها وهو الملك، واعتبار القبض في الابتداء لنفي الغرامة على ما بيناه، ولا حاجة إلى اعتباره في حالة البقاء، ولهذا يصح الرجوع في بعض الهبة ولا يجوز فسخ العقد في بعض الرهن^(٢).

وأما إجارة المشاع فإنها جازت عند أبي يوسف من الشريك دون غيره، لأن المستأجر لا يتمكن من استيفاء ما اقتضاه العقد إلا بالمهايأة، وهذا المعنى لا يوجد في الشريك، لأنه ينتفع بالمشاع في

(١) المهايأة: اقتسام المنافع كأن يسكن أحد الشريكين الدار شهراً ويسكن الآخر شهراً.

(٢) الهداية ٤/١٣٢.

المدة كلها بحكم عقد الإجارة والملك بخلاف غيره.

وكل ما صح بيعه صح رهنه إلا في ثلاثة:

الأول: المشاع كما سبق معنا.

والثاني: المشغول بحق الراهن، فيمنع التسليم كون الراهن أو متاعه في الدار المرهونة، فإذا خرج منها يحتاج إلى تسليم جديد لأنه شاغل لها.

والثالث: المتصل بغيره كالبناء وحده أو الثمر والنخل بدون الأرض أو الشجر. واحتراز به عن الشاغل المنفصل كما لو رهن ما في الدار والوعاء بدونهما، وسلم الكل فيجوز. ولو رهن الشجر بمواضعها والدار بما فيها جاز لأنه اتصال مجاورة.

ويدخل بالمتصل بغيره التابع، فلو رهن سرجاً على دابة أو لجاماً في رأسها، ودفع الدابة مع السرج واللجام، لا يكون رهنًا حتى ينزعه منها ثم يسلمه إليه، لأنه من توابع الدابة بمنزلة الثمرة للنخيل، حتى قالوا: يدخل فيه من غير ذكر. يعني لو رهن دابة عليها سرج أو لجام يدخل في الرهن.

والجدير بالذكر أن الشيوع الثابت ضرورة لا يضر، فلو جاء بثوبين وقال؛ خذ أحدهما رهنًا والآخر بضاعة^(١) عندك، فإن نصف كل منهما يصير رهنًا بالدين، لأن أحدهما ليس بأولى من الآخر، فيشيع الرهن فيهما للضرورة فلا يضر^(٢).

وأما ما لا يجوز الرهن به، فلا يجوز الرهن بالأمانات كوديعة وعارية ومال مضاربة وشركة، فلا يصح أخذ الرهن بها، لأن الضمان عبارة عن رد مثل الهالك إن كان مثلياً أو قيمته إن كان قيمياً، والأمانة إن هلكت فلا شيء في مقابلتها، وإن استهلكت لا تبقى أمانة بل تكون مغصوبة.

(١) البضاعة: ما يضعه إنسان عند آخر ليبيعها له بدون أجر.

(٢) الدر المختار ٥/٣١٧.

ولا يجوز الرهن بالدرك خوف استحقاق المبيع، لأن الرهن إنما هو بالثمن، وذلك بأن يخاف المشتري استحقاق المبيع فيأخذ من البائع رهناً بالثمن، فالرهن بالدرك باطل، فيكون أمانة، بخلاف الكفالة بالدرك فإنها جائزة. والفرق أن الرهن للاستيفاء، ولا استيفاء قبل الوجوب، لأن ضمان الدرك هو الضمان عند استحقاق المبيع، فلا يصح مضافاً إلى حال وجوب الدين، لأن الاستيفاء معاوضة، وإضافة التملك إلى المستقبل لا تجوز. وأما الكفالة فهي للالتزام المطالبة لا للالتزام أصل الدين، ولذا لو كفل بما يذوب له - بما يثبت له - على فلان يجوز، ولو برهن لا يجوز.

ولا يجوز الرهن بعين مضمونة بغيرها، أي بغير مثل أو قيمة، مثل المبيع في يد البائع، بأن اشترى عيناً ولم يقبضها ثم أخذ بها رهناً من البائع، فالرهن باطل، لأنه لا يجب على البائع بهلاك المبيع شيء يستوفى من الرهن، وإنما يبطل البيع ويسقط الثمن. وقال شيخ الإسلام: إنه فاسد لأن الرهن مال متقوم، والفاسد يلحق بالصحيح في الأحكام. وذكر في (المبسوط) أنه جائز، فيضمن بالأقل من قيمته ومن العين، وعليه الفتوى^(١).

ولا يجوز الرهن بالكفالة بالنفس، كأن كفل زيد بنفس عمرو وعلى أنه إن لم يواف به إلى سنة فعليه الألف الذي عليه، ثم أعطاه عمرو بالمال رهناً إلى سنة، فهو باطل، لأنه لم يجب المال على عمرو بعد، وكذا لو قال: إن مات عمرو ولم يؤدك فهو علي، ثم أعطاه عمرو رهناً، لم يجز.

ولا يجوز الرهن بالقصاص مطلقاً في نفس وما دونها، لتعذر استيفائه من المرهون، بخلاف الجنابة خطأ والدية وجراحة لا يستطيع فيها القصاص قضي بأرشها، فلو أخذ به رهناً جاز.

ولا يجوز الرهن بالشفعة، فلا يجوز أخذ الرهن من المشتري الذي وجب عليه تسليم المبيع من أجل الشفعة، لأن المبيع غير مضمون عليه.

(١) الدر المختار ٣١٧/٥.

ولا الرهن بأجرة النائحة والمغنية لبطلان الإجارة، فلم يكن الرهن مضموناً إذ لا يقابله شيء مضمون.

وإذا لم يصح الرهن في هذه الصور فللراهن أخذه، فلو هلك عند المرتهن قبل الطلب هلك مجاناً، إذ لا حكم للباطل، فبقي القبض بإذن المالك. ومفهوم قوله: (قبل الطلب) الضمان بعده، فالرهن بأمانة كوديعة باطل، يهلك أمانة لو هلك قبل حبسه، وضمن لو هلك بعده.

وصح الرهن بعين مضمونة بنفسها بالمثل لو مثلية أو بالقيمة لو قيمة، كالعين المنصوبة أو المجعلولة بدل خلع أو مهر أو صلح لأن الضمان متقرر، فإنها إن كانت قائمة وجب تسليمها، وإن كانت هالكة وجب قيمتها، فكان الرهن بها رهناً بما هو مضمون فيصح.

واعلم أن الأعيان ثلاثة:

عين غير مضمونة أصلاً كالأمانات ولا يصح الرهن بها.

وعين غير مضمونة حقيقة ولكنها تشبه المضمونة كميع في يد البائع، لأنها إذا هلكت يهلك ملك البائع فلا يجب عليه شيء، كما إذا هلكت الوديعة وهي تشبه المضمونة باعتبار سقوط الثمن إن لم يقبض، ورده إذا قبض، ولذا سميت فيما مر مضمونة بغيرها، وقدمنا أن الرهن بها باطل أو فاسد أو جائز.

وعين مضمونة بنفسها كالمغصوب ونحوه.

الرهن بالدين الموعود

وصح الرهن بالدين ولو موعوداً بأن رهن ليقرضه كذا كالف مثلاً، فلو دفع به بعض ما وعده به، وامتنع عن دفع الباقي لا يجبر عليه، فالرهن بالدين الموعود مقبوض على سوم الرهن. والجدير بالذكر أن الرهن الموعود لا يلزم الوفاء به.

فإذا هلك هذا الرهن في يد المرتهن كان مضموناً عليه بما وعد من

الدين، فيسلم الألف للراهن جبراً إذا كان الدين مساوياً لقيمة الرهن يوم القبض أو أقل، أما إذا كان أكثر فهو مضمون بالقيمة. هذا إذا سمي قدر الدين، فإن لم يسمه بأن رهنه على أن يعطيه شيئاً فهلك في يده هل يضمن؟ خلاف في الرواية، والأصح أنه غير مضمون. وقد تقدم أن المقبوض على سوم الرهن إذا لم يبين المقدار غير مضمون في الأصح، والمقبوض على سوم الرهن هو معنى الرهن بالدين الموعود، وإنما الاختلاف في التعبير، حتى قال بعضهم: الرهن بالدين الموعود مقبوض على سوم الرهن^(١).

الرهن برأس مال السلم وثمان الصرف

صح الرهن برأس مال السلم وثمان الصرف، وصورة الرهن برأس مال السلم أن يسلم مائة بطعام مثلاً، ثم قبل القبض يدفع إلى المسلم إليه رهناً بالمائة، أو يأخذ رهناً بالطعام. وصورته بالصرف أن يبيع ديناراً بدرهم، ثم قبل القبض يأخذ بالدرهم رهناً.

فإن هلك الرهن في المجلس تم الصرف والسلم، وصار المرتهن مستوفياً حكماً لرأس المال أو ثمن الصرف لو كانت قيمة الرهن مساوية لرأس المال وثمان الصرف، فإن كانت أقل لم يصح إلا بقدره. وإن افترقا قبل نقد المرهون به وقبل هلاك الرهن بطل السلم والصرف، لعدم القبض حقيقة ولا حكماً، وعليه رد الرهن، فإن هلك في يده قبل الرد هلك برأس المال، لأنه صار مستوفياً لرأس المال بهلاك الرهن بعد بطلان عقد السلم، ولا ينقلب السلم جائزاً، ولو لم يهلك ولكن تفاسخ السلم، وبالمسلم فيه رهن، فهو رهن برأس المال استحساناً لأنه بدله فقام مقامه فصار كالمغصوب إذا هلك وبه رهن يكون رهناً بقيمته. وإن هلك الرهن بعد الفسخ المذكور هلك بالمسلم فيه، فيلزم رب السلم دفع مثل المسلم فيه لبقاء الرهن حكماً إلى أن يهلك، فيجب في مسألتنا على رب السلم

(١) الدر المختار ٣١٨/٥.

أن يدفع مثل المسلم فيه إلى المسلم إليه ويأخذ رأس المال، لأن الرهن مضمون به وقد بقي حكم الرهن إلى أن يهلك، فصار رب السلم بهلاك الرهن مستوفياً للمسلم فيه، ولو استوفاه حقيقة ثم تقايلاً أو استوفاه بعد الإقالة، لزمه رد المستوفى وارتداد رأس المال فكذا هنا^(١).

قال السرخسي رحمه الله: وإذا اشترى عشرة دراهم بدنانير، ونقده الدنانير، وأخذ بالعشرة رهناً يساويها، فهلك الرهن في يده قبل أن يتفرقا، فهو بما فيه، ثم قبض الرهن ثبت له يد الاستيفاء، ويتم ذلك بهلاك الرهن، ويصير بهلاك الرهن مستوفياً عين حقه من مالية الرهن لا مستبدلاً، فلهذا بقي عقد الصرف. وكذلك لو اشترى سيفاً محلياً بدنانير أو بمائة درهم، وقبض السيف وأخذ ثمنه رهناً وفيه وفاء، فهلك قبل أن يتفرقا، ولو نقده الثمن وأخذ رهناً بالسيف وفيه وفاء، فهلك الرهن عنده قبل أن يتفرقا، فإنه يقضى له بالسيف لأن أخذ الرهن بالأعيان لا يجوز. لأن موجب عقد الرهن ثبوت يد الاستيفاء، واستيفاء العين من العين غير ممكن، فيبقى السيف على ملكه بعد هلاك الرهن، ويقضى عليه بالأقل من قيمة السيف ومن قيمة الرهن، لأنه قبض الرهن على جهة الاستيفاء، والمقبوض على جهة الشيء كالمقبوض على حقيقته في حكم الضمان^(٢).

وصح رهن الذهب والفضة والمكيل والموزون، فإن رهن المذكور بخلاف جنسه هلك بقيمته لا بالوزن أو الكيل، فتعتبر فيه الجودة لأنه مرهون بخلاف جنسه، وهو الثياب مثلاً، وإنما لا تعتبر الجودة عند المقابلة بالجنس، وإن بجنسه كما إذا رهن فضة بفضة أو ذهباً بذهب أو حنطة بحنطة هلك بمثله وزناً أو كيلاً لا قيمة خلافاً لهما، فعندهما يضمن القيمة من خلاف الجنس وتكون رهناً مكانه ويملك المرتهن الهالك بالضمان. وتظهر ثمرة الخلاف إذا كانت القيمة أقل من الدين، أما لو

(١) رد المحتار ٣١٩/٥.

(٢) المبسوط ٤١/٤.

كانت مثله أو أكثر فالجواب فيهما بالاتفاق لأن الاستيفاء عنده بالوزن، وعندهما بالقيمة، وهي مثل الدين بالأول، وزائدة عليه بالثاني، فيصير بقدر الدين مستوفياً والباقي أمانة^(١).

فإن رهن إبريق فضة وزنه عشرة بعشرة فضاع، فهو بما فيه. معناه أن تكون قيمته مثل وزنه أو أكثر، هذا الجواب في الوجهين بالاتفاق، لأن الاستيفاء عنده باعتبار الوزن وعندهما باعتبار القيمة وهي مثل الدين في الأول، وزيادة عليه في الثاني، فيصير بقدر الدين مستوفياً. فإن كانت قيمته أقل من الدين فهو على الخلاف المذكور، لهما أنه لا وجه إلى الاستيفاء بالوزن لما فيه من الضرر بالمرتهن، ولا إلى اعتبار القيمة لأنه يؤدي إلى الربا، فصرنا إلى التضمين بخلاف الجنس لينتقض القبض ويجعل مكانه ثم يملكه. وله أن الجودة ساقطة العبرة في الأموال الربوية عند المقابلة بجنسها، واستيفاء الجيد بالرديء جائز كما إذا تجوز به، وقد حصل الاستيفاء بالإجماع، ولهذا يحتاج إلى نقضه، ولا يمكن نقضه بإيجاب الضمان، لأنه لا بد له من مطالب ومطالب، وكذلك الإنسان لا يضمن ملك نفسه، ويتعذر التضمين بتعذر النقض^(٢).

حكم رهن الأب والوصي مال الصغير

وللأب أن يرهن بدين عليه متاعاً لطفله، لأن له إيداعه، وهذا أولى لهلاكه مضموناً ولأن قيام المرتهن بحفظه أبلغ مخافة الغرامة، بينما الوديعة أمانة وهي غير مضمونة.

والوصي كذلك، وقال أبو يوسف وزفر: لا يملكان ذلك، وقولهما قياس، والأول الظاهر وهو الاستحسان.

ثم إذا هلك الرهن ضمنا قدر الدين للصغير لا الزائد على قدر الدين

(١) رد المحتار ٥/٣٢٠.

(٢) الهداية ٤/١٣٨.

من قيمة الرهن لو كانت أكثر من الدين، لأن الزائد أمانة. وبعضهم قال: يضمن الوصي القيمة جميعها وإن زادت على الدين، لأن للأب أن ينتفع بمال الصبي بخلاف الوصي فإنه لا يملك ذلك.

وللأب رهن ماله عند ولده الصغير بدين للصغير على الأب، ويحبس الأب عنده الرهن لأجل الصغير. بخلاف الوصي فإنه لا يملك ذلك، فلو كان له على الصغير دين فليس له رهن متاع الصغير من نفسه، وكذا عكسه إذا كان له دين على ابنه الصغير، فللأب رهن متاع طفله من نفسه لأنه لوفور شفقتة جعل كشخصين وعبارتين كشرائه مال طفله، بخلاف الوصي لأنه وكيل محض فلا يتولى طرفي العقد في رهن ولا بيع. وإن استدان الوصي لليتيم في كسوته وطعامه ورهن به متاعه صح، وليس للطفل إذا بلغ نقض الرهن في شيء من ذلك ما لم يقض الدين^(١).

حكم تعدد المرتهن والرهن واحد

رهن رجل عيناً عند رجلين بدين لكل منهما وقبلا صح، فلو قبل أحدهما دون الآخر لا يصح، وإذا صح يصير الرهن كله محبوساً بدين كل واحد منهما، لأن نصفه يكون رهناً من هذا، ونصفه من ذاك. وهذا بخلاف الهبة، لأن موجبها ثبوت الملك، والشئ الواحد لا يكون كله ملكاً لكل واحد من رجلين على الكمال في زمان واحد، فدخله الشئوع ضرورة. وحكم الرهن الحبس، ويجوز كون العين الواحدة محبوسة بحق كل منهما على الكمال.

ويصح الرهن عند رجلين، ولو غير شريكين في الدين، ولو كان الدين من جنسين مختلفين، بأن يكون دين أحدهما دراهم ودين الآخر دنانير، فإن تهاياً فكل واحد منهما في نوبته كالعدل في حق الآخر، هذا لو كان الرهن مما لا يتجزأ، وإن كان مما يتجزأ فعلى كل واحد حبس

(١) رد المحتار ٣١٩/٥.

النصف، فلو دفع له كله ضمن الدافع ضمان الغصب عند الإمام خلافاً للصاحبين. وأصله مسألة الوديعة أي إذا أودع عند رجلين شيئاً يقبل القسمة، فدفع أحدهما كله إلى الآخر، فإن الدافع يضمن عنده خلافاً لهما.

ولو هلك الرهن ضمن كل واحد حصته، وصورته أن يكون لأحدهما عشرة على الراهن، وللآخر خمسة عليه، والرهن ثلاثون درهماً، فهلك عشرون من الرهن، فتبقى العشرة في يدهما أثلاثاً، ويسقط من صاحب العشرة ثلثاه، ومن صاحب الخمسة ثلثه، فيكون على الراهن لصاحب العشرة ثلث العشرة، وهي ثلاث وثلث، ولصاحب الخمسة ثلث الخمسة، وهو درهم وثلثا درهم، لأن الاستيفاء يقبل التجزأ.

ولو قضى الراهن دين أحدهما فكله رهن عند الآخر، لما مر قريباً أن كل العين رهن في يد كل منهما بلا تجزؤ، فلا يكون له استرداد شيء ما دام شيء من الدين باقياً، كما لو كان المرتهن واحداً^(١).

حكم تعدد الراهن والرهن

وإن رهنا رجلاً رهناً واحداً بدين عليهما، سواء كان في صفقة واحدة أو كان على كل واحد منهما دين على حدة، صح بكل الدين، ويمسكه إلى استيفاء كل الدين، فلو أدى أحدهما ما عليه لم يكن له أن يقبض من الرهن شيئاً، لأن فيه تفريق الصفقة على المرتهن في الإمساك، وذلك لأن رهن اثنين من الواحد يحصل به القبض من غير إشاعة، فصار كرهن الواحد من الواحد.

ولو رهن متاعين بألف لا يأخذ أحدهما بقضاء حصته لحبس الكل بكل الدين، فيكون محبوساً بكل جزء من أجزائه مبالغاً في حمله على قضاء الدين، إذ لو أمكن الراهن أخذ ما يحتاج إليه يتكاسل في قضاء الباقي، كالمبيع في يد البائع، فإن المشتري إذا أدى حصة بعض المبيع من الثمن لا يتمكن من أخذه.

(١) رد المحتار ٣٢١/٥.

فإن سمي لكل واحد من المتاعين المرهونين شيئاً من الدين، له أن يقبض أحدهما إذا أدى ما سمي له، بخلاف البيع، لتعدد العقد بتفصيل البديل في الرهن لا البيع، لأن قبول العقد في أحد المرهونين لا يكون شرطاً لصحة العقد في الآخر، حتى إذا قبل في أحدهما صح فيه، بخلاف البيع، لأن العقد فيه لا يتعدد بتفصيل الثمن، ولهذا لو قبل البيع في أحدهما دون الآخر بطل البيع في الكل، لأن البائع يتضرر بتفريق الصفقة عليه، لأن العادة قد جرت بضم الرديء إلى الجيد في البيع، فيلحقه الضرر بالتفريق. وبطلت بينة كل من رجلين على رجل على أن كل واحد رهن هذا الشيء عنده وقبضه، لاستحالة كونه كله رهنأ لهذا وكله رهنأ لذلك في آن واحد على الانفراد بعقدين، بأن ينفرد كل منهما بحبسه ولا حق فيه لصاحبه. ولا يمكن تنصيفه للزوم الشيع، وكذا لا يمكن القضاء بكله لأحدهما بعينه لعدم الأولوية، ولا يمكن أن يجعل كأنهما ارتهناه معاً حين جهالة التاريخ، لأن كلا منهما أثبت بينته رهن الكل، فيكون القضاء بخلاف الدعوى، فتهاترتا أي تساقطت البيئتان لتعذر العمل بهما. وهذا قياس، والاستحسان التنصيف بينهما، فهذه من المسائل التي رجح فيها القياس على الاستحسان، وحينئذ فيهلك أمانة إذ الباطل لا حكم له. هذا إن لم يؤرخا، وكذا إن أرخا وتاريخهما سواء، فإن لم يكن سواء كان صاحب التاريخ الأقدم الأولي، لأنه أثبت العقد في وقت لا ينازعه فيه صاحبه. وكذلك إن أرخ أحدهما فقط لظهور العقد في حقه من وقت التاريخ وفي حق الآخر للحال. وكذا إذا كان الرهن في يد أحدهما، كان ذو اليد أحق لقرينة سبقه، لأن تمكنه من القبض دليل سبق عقده، فهو أولى.

وهذا مفروض فيما إذا كانت الدعوى في حياة الراهن، ولو مات رهنه والرهن في يد أحدهما، فإنه يقضى به للذي اليد كما في حالة الحياة. وإذا لم يكن في يد أحد منهما فبرهن كل واحد أن الرجل رهنه هذا الشيء، كما وصفنا في صدر المسألة، أي لم يؤرخا أو أرخا على السواء، كان في يد كل واحد منهما نصف الرهن رهنأ بحقه

استحساناً لانقلابه في الموت استيفاء والشائع يقبله. والفرق بين المسألتين أنه أخذ بالأولى بالقياس وفي هذه بالاستحسان، ووجه الاستحسان أن العقد لا يراد لذاته بل لحكمه، وحكمه في حالة الحياة الحبس، والشائع لا يقبله، وبعد الموت الاستيفاء بالبيع من ثمنه، والشائع يقبله^(١).

دفع ثوبين فقال: خذ أيهما شئت رهناً بكذا فأخذهما، لم يكن واحد منهما رهناً قبل أن يختار أحدهما، لأنه إنما يصير رهناً إذا اختاره أما قبله فلا، فإذا اختار أحدهما صار مضموناً عليه دون الآخر.

رجل عليه عشرون درهماً فدفعت إلى الطالب مائة، وقال: خذ منها عشرين، فضاعت قبل الأخذ، فإنها من مال الدافع، والدين على حاله.

ولو دفع إليه ثوبين وقال: خذ أحدهما رهناً بدينك فأخذهما، وقيمتها على السواء، قال محمد: يذهب نصف قيمة كل واحد منهما بالدين إن كان مثل الدين، لأن الشيوخ الثابت ضرورة لا يضر، ولعل وجه الفرق بين المسألتين أنه في الأولى جعل الرهن ما تقع عليه مشيئة المرتهن فإذا اختار أحد الثوبين فقد تعين، وقبل ذلك لم يصير أحدهما رهناً، فيبقى كل منهما عنده أمانة، وأما في الثانية فقد جعل أحدهما رهناً في الحال بلا خيار، ولكنه أبهمه، وليس أحدهما أولى من الآخر، فصار نصف كل منهما رهناً، لكن بعضهم ذكر أن رجلاً رهن عند رجل ثوبين على عشرة دراهم، وقال: أحدهما رهن لك بعشرتك، أو قال: خذ أيهما شئت رهناً بدينك، قال أبو يوسف: هو باطل، فإن ضاعا جميعاً لم يكن عليه شيء ودينه على حاله. فعند أبي يوسف لا فرق بين المسألتين، والتفرقة بينهما قول محمد^(٢).

(١) رد المحتار.

(٢) رد المحتار ٥/٣٢٣.

الرهن يوضع على يد العدل

العدل هنا من رضي الراهن والمرتهن بوضع الرهن في يده سواء رضيا ببيعه أم لا، بأن شرطاً في عقد الرهن ذلك. سمي بهذا الاسم لعدالته في نظر الراهن والمرتهن، وسمي أيضاً النائب.

فإذا وضع الرهن على يد عدل صح الرهن ويتم ويلزم بقبض العدل، لأن يده في حق المالية يد المرتهن، ولذا لو هلك كان في ضمان المرتهن. ولو سلط العدل على بيعه إذا حل أجل الدين، ولم يقبض العدل الرهن حتى حل الدين، فالرهن باطل، والوكالة بالبيع باقية.

ولا يأخذه أحدهما منه، وضمن العدل لو دفع الرهن إلى أحدهما لتعلق حقهما به، فحق الراهن بالعين، وحق المرتهن بالمالية، فهو مودع لهما، وكل من الراهن والمرتهن أجنبي عن الآخر، فليس له أخذ الرهن من العدل، ولا للعدل دفعه إليه، فإن المودع يضمن بالدفع إلى الأجنبي، فلو دفعه فتلف ضمن لتعديبه، وأخذاً منه قيمته وجعلها عنده أو عند غيره. وليس للعدل جعلها رهناً في يده لثلا يصير قاضياً ومقتضياً، فالقيمة وجبت في ذمة العدل فلو جعلها رهناً في يد نفسه صار قاضياً ما وجب عليه ومقتضياً له، وبينهما تناف، وإذا جعلت القيمة رهناً برأيهما أو برأي القاضي عند العدل الأول أو عند غيره، ثم قضى الراهن الدين، فإن كان العدل ضمن القيمة بسبب دفعه المرهون إلى الراهن فالقيمة للعدل يأخذه ممن هي عنده لو وصول المرهون بالتسليم الأول إليه، ووصول الدين إلى المرتهن بدفع الراهن إليه، ولو كانت القيمة للراهن لزم اجتماع البدل والمبدل منه في ملك واحد، وإن كان العدل ضمن بسبب الدفع إلى المرتهن، فالقيمة للراهن يأخذها ممن هي عنده لقيامها مقام العين المرهونة، ولا جمع فيه بين البدلين في ملك واحد، لأن العين لم تصل إلى يد الراهن وقد ملكها العدل بالضمان. ثم إذا ضمن العدل بالدفع إلى المرتهن هل يرجع العدل على المرتهن؟ ينظر إن دفع العين إليه عارية أو وديعة لا يرجع إلا إذا استهلكها المرتهن، لأن العدل ملكها بأداء الضمان،

وتبين أنه أعار أو أودع ملك نفسه، ولا يضمن المودع أو المستعير إلا بالتعدي، وإن دفعها إليه رهناً بحقه، بأن قال: خذه بحقك أو احبسه به، رجع العدل عليه، سواء هلك أو استهلك لدفعه على وجه الضمان^(١).

وإذا هلك الرهن في يد العدل أو يد امرأته أو ولده أو خادمه أو أجيره، يهلك من ضمان المرتهن، فإن وكل الراهن المرتهن أو وكل العدل أو غيرهما يبيعه عند حلول الأجل أو مطلقاً، صح توكيله لو الوكيل أهلاً لذلك البيع عند التوكيل، وإلا يكن أهلاً لذلك عند التوكيل لا تصح الوكالة، وحينئذ فلو وكل يبيعه صغيراً لا يعقل فباعه بعد بلوغه لم يصح خلافاً لهما^(٢).

أحكام الوكالة في عقد الرهن

فإن شرطت الوكالة في عقد الرهن لم ينزل الوكيل بعزل الراهن إلا إذا رضي المرتهن بذلك. وأطلق العزل فشمّل ما لو وكله بالبيع مطلقاً ثم نهاه عن البيع بالنسيئة لم يعمل نهيته، لأنه لازم بأصله فكذا بوصفه. ولا ينعزل أيضاً بالعزل الحكمي، كموت الراهن وارتداده ولحقه بدار الحرب، لأن الرهن لا يبطل بموته لتقدم حق المرتهن على حق الورثة.

فالوكالة في عقد الرهن لازمة بلزوم العقد، فهي تخالف الوكالة المفردة من وجوه:

أحدها: هذا.

والثاني: أن يكون الوكيل هنا يجبر على البيع عند الامتناع، فلو غاب الراهن وحل الأجل وامتنع الوكيل عن البيع يجبر. وكذا لو شرطت بعد الرهن في الأصح، فالوكالة غير المشروطة في العقد كالمشروطة فيه في حق جميع ما ذكرنا من الأحكام.

والثالث: أن الوكيل يملك بيع ولد المرهون وأرشه فيما لو جنى عليه أحد، فدفع أرش الجناية عروضاً مثلاً، فللوكيل هنا بيع ذلك، لأن

(١) رد المحتار ٣٢٤/٥.

(٢) الدر المختار ٣٢٤/٥.

نماء الرهن للراهن وأنه رهن مع الأصل. والوكيل المفرد لا يملك ذلك.

والرابع: إذا باع بخلاف جنس الدين كان له أن يصرفه إلى جنس الدين بخلاف الوكالة المفردة، لأنه مأمور بقضاء الدين، وجعل الثمن من جنس الدين من ضروراته، بخلاف الوكيل المفرد، فإنه كما باع انتهت وكالته.

والخامس: إذا كان المرهون عبداً، وقتله عبد خطأ، فدفعت العبد القاتل بالجناية، كان له بيعه، لأنه صار هو الرهن لقيامه مقامه.

وللوكيل المذكور سواء كان المرتهن أو العدل أو غيرهما، بيع الرهن لغية الورثة لأنه لم ينعزل بموت الراهن وكذا بغية ورثة المرتهن لو كان الوكيل غيره كما كان له حال حياته البيع بغير حضرة الراهن.

وتبطل الوكالة بموت الوكيل مطلقاً، سواء كان مرتهناً أو عدلاً أو غيرهما، ولا يقوم وارثه مقامه لأن الوكالة لا يجري فيها الإرث، لأن الموكل رضي برأيه لا برأي غيره، والرهن باق، لأن الرهن لو كان في يد المرتهن فمات لم يبطل العقد به فلأن لا يبطل بموت العدل أولى، ولو مات العدل يوضع على يد عدل آخر عن تراض، فإن اختلفا، وضعه القاضي على يد عدل آخر، وليس للعدل الثاني أن يبيع الرهن، وإن كان الأول مسلطاً على البيع إلا أن يموت الراهن، لأن القاضي يتولى قضاء ديونه، ولو أوصى إلى آخر يبيعه لم يصح إلا إذا كان مشروطاً له ذلك في الوكالة، بأن قال له في أصل الوكالة: وكلتك ببيعه وأجزت لك ما صنعت به من شيء، فحينئذ لو وصيه ببيعه، ولا يجوز لو وصيه أن يوصي به إلى ثالث. ولا يملك راهن ولا مرتهن ببيعه بغير رضي الآخر بعد موت العدل، فإن حل الأجل وغاب الراهن أو وارثه بعد موته وأبى الوكيل أن يبيعه أجبر على بيعه، ولو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل أجبر الراهن، فإن أبى باعه القاضي عندهما، وعنده لم يبيع، وهذا فرع مسألة الحجر على الحر، وقد تقدم ذكرها في الحجر وأن قولهما به يفتى.

وإن باعه العدل المسلط على بيعه في عقد الرهن أو بعده، فالثمن رهن كالمثمن وإن لم يقبضه لقيامه مقام ما كان مقبوضاً، فلو هلك في يد

العدل سقط الدين كما إذا هلك عند المرتهن، وكذا إذا هلك الثمن بالتوى^(١) على المشتري، فالتوى على المرتهن ويسقط الدين، ولا يعتبر فيه قيمة الرهن وإنما يعتبر الثمن. ولا يقال كيف يكون مضموناً ولم يقبضه؟ لأنه ثبت في ذمة المشتري بحق المرتهن فكأنه في يد المرتهن أو في يد البائع. وإذا أقر العدل أنه قبض الثمن وسلمه إلى المرتهن، وأنكر المرتهن، فالقول للعدل لأنه أمين، وبطل دين المرتهن^(٢).

ولو وكل العدل وكيلاً فباعه، إن بحضور العدل جاز، وإلا فلا إلا أن يجيزه، ولو باع العدل بعض الرهن فسد في الباقي للشيوخ الطارئ.

ولا يملك راهن ولا مرتهن بيعه بغير رضى الآخر، فإن حل الأجل وغاب الراهن أجبر الوكيل على بيعه كما هو الحكم في الوكيل بالخصومة إذا غاب موكله وأباها، فإنه يجبر عليها، بأن يحبسها أياماً ليبيع، فإن لج - أي لازم الشيء وواظبه وتمسك به - بعد ذلك باعه القاضي دفعاً للضرر. وإن باعه العدل فالثمن رهن كالمثمن. فإن أوفى ثمنه بعد بيع المرتهن فاستحق الرهن وضمن الراهن قيمته، فإن كان المبيع هالكاً في يد المشتري ضمن المستحق الراهن قيمته إن شاء، لأنه غاصب، حيث أخذ العين وسلمها بغير إذن مالکها، وحينئذ صح البيع وقبض المرتهن الثمن لتملكه بضمانه، لأن الراهن ملكه بأداء الضمان فتبين أنه أمره ببيع ملك نفسه، أو ضمن المستحق العدل لتعديه بالبيع، ثم العدل يضمن الراهن القيمة، لأنه وكيل من جهته عامل له فيرجع عليه بما لحقه من العهدة، وصح البيع والقبض، أي نفذ البيع لأن الراهن لما كان قرار الضمان عليه وضمنه ملكه كما مر، وصح قبض المرتهن الثمن فلا يرجع بشيء من دينه على الراهن، أو يضمن المرتهن لأنه تبيين بالاستحقاق أنه أخذ الثمن بغير حق، لأن العدل ملكه بالضمان، والثمن للعدل لأنه بدل ملكه، فإنه لما أدى ضمانه استقر ملكه فيه، ولم يضمن العدل الراهن حتى ينتقل إلى

(١) التوى: الهلاك.

(٢) رد المحتار ٣٢٥/٥.

الراهن، ويرجع المرتهن على راهنه بدينه ضرورة بطلان قبضه^(١).
وإذا أقر العدل أنه قبض الثمن وسلمه إلى المرتهن وأنكر المرتهن،
فالقول للعدل لأنه أمين.

وإن كان الرهن قائماً في يد مشتريه أخذه المستحق من مشتريه،
ورجع المشتري على العدل بثمنه لأنه العاقد فتعلق به حقوق العقد، ثم
يرجع العدل على الراهن بثمنه، وإذا رجع عليه صح القبض، وسلم الثمن
للمرتهن، أو رجع العدل على المرتهن بثمنه لأنه إذا انتقض العقد بطل
الثمن وقد قبضه ثمناً فيجب نقض قبضه ضرورة.

وإن شرطت الوكالة بعد الرهن، رجع العدل على الراهن فقط سواء
قبض المرتهن ثمنه أو لا، بأن ضاع الثمن في يد العدل بلا تعديه، فإن
هلك الرهن عند المرتهن فاستحق الرهن وضمن الراهن قيمته هلك الرهن
بدينه، وإن ضمن المرتهن القيمة يرجع على الراهن بقيمته التي ضمنها
لغيره، أما بالقيمة فلأنه مغرور من جهة الراهن بالتسليم، وأما بدينه
فلانتقاض قبضه أي قبض المرتهن الرهن بتضمينه، فيعود حقه كما كان،
لأن الرهن لم يكن ملك الراهن حتى يكون بهلاكه مستوفياً^(٢).

التصرف في الرهن والجناية عليه وجنایته على غيره

توقف بيع الراهن رهنه على إجازة مرتهنه، أو إبرائه الراهن عن
الدين أو قضاء دينه. فإن وجد أحدها نفذ لزوال المانع، وهو تعلق حق
المرتهن به، وعدم القدرة على تسليمه، وصار ثمنه رهناً في صورة
الإجازة، سواء قبض الثمن من المشتري أو لا لقيامه مقام العين والثمن،
وإن كان ديناً لا يصح رهنه ابتداءً، لكنه يصح رهنه بقاءً، كالعبد المرهون
إذا قتل تكون قيمته رهناً بقاءً، حتى لو توى الثمن على المشتري يكون من
المرتهن يسقط به دينه كما لو كان في يده.

(١) انظر الدر المختار ٣٢٦/٥.

(٢) المرجع نفسه ٣٢٧/٥.

وإن لم يجز المرتهن البيع وفسخ بيعه، لا يفسخ بفسخه في الأصح، لأن امتناع النفاذ لحقه، وهو الحبس، والتوقف لا يفوته. وعن محمد يفسخ بفسخه، حتى لو افتكه الراهن لا سبيل للمشتري عليه. وإذا بقي موقوفاً فالمشتري بالخيار: إن شاء صبر إلى فكاك الرهن، أو رفع الأمر إلى القاضي ليفسخ البيع، لأن هذا الفسخ لقطع المنازعة وهو إلى القاضي.

ولو باعه الراهن من رجل، ثم باعه الراهن أيضاً من رجل آخر قبل أن يجيز المرتهن البيع، فالثاني موقوف أيضاً على إجازته، إذ الموقوف لا يمنع توقف الثاني، فأيهما أجاز لزم ذلك وبطل الآخر. فلو قضى الراهن الدين هل ينفذ الأول أو الثاني؟ يحرر، والظاهر الأول، وما ذكره المصنف يخالف الإجارة، فلو تكرر بيع المؤجر فأجاز المستأجر الثاني نفذ الأول ويأتي وجهه.

ولو باعه الراهن ثم آجره أو رهنه أو وهبه من غيره مع التسليم إذ لا عبرة لهذين العقدين بدونه، فأجاز المرتهن الإجارة أو الرهن أو الهبة، جاز البيع الأول لحصول النفع بتحول حقه للثمن. وقوله جاز البيع الأول، سماه أولاً وإن لم يكن بيعاً بالنسبة إلى هذه العقود، لأن هذه العقود متأخرة عن البيع، ويجوز أن يكون باعه من واحد ثم من آخر ثم باشر هذه العقود فأجازها المرتهن نفذ البيع الأول دون الثاني لرجحان الأول بالسبق، ولا منفعة للمرتهن في هذه العقود فكانت إجازته إسقاطاً لحقه فزال المانع فينفذ البيع.

وهذا إذا اشتراه ولم يعلم أنه رهن، وفي ذلك خلاف، فيتخير مشتري مرهون ومأجور ولو عالماً به عندهما، وعند أبي يوسف يتخير جاهلاً لا عالماً، وظاهر الرواية قولهما وهو الصحيح وعليه الفتوى^(١) والأصل فيه أن تصرف الراهن إذا كان يبطل حق المرتهن لا ينفذ إلا

(١) الدر المختار ٥/٣٢٧.

بإجازة المرتهن، فإذا أجازته فإن كان تصرفاً يصلح حقاً للمرتهن ينفذ ما لحقته الإجازة، وإن لم يصلح فبالإجازة يبطل حق المرتهن وينفذ السابق من تصرفات الراهن وإن كان المرتهن أجاز اللاحق، فإذا ثبت هذا فنقول: المرتهن ذو حظ من البيع الثاني لأنه يتحول حقه إلى الثمن، ولا حق له في هذه العقود، إذ لا بدل في الهبة والرهن، والبدل في الإجازة في مقابلة المنفعة، وحقه في مالية العين لا في المنفعة، فكانت إجارته إسقاطاً لحقه فزال المانع من النفاذ، فينفذ البيع السابق، كما لو باع المؤجر العين من اثنين، وأجاز المستأجر البيع الثاني نفذ الأول، لأنه لا حق له في الثمن فكانت الإجازة إسقاطاً.

وكل ما تقدم كان في تصرفات تقبل الفسخ كالبيع والإجازة والكتابة والهبة والصدقة والإقرار، فلم تجز في حق المرتهن أصلاً، ولم يبطل حقه في الحبس إلا بعد قضاء الدين، وما هنا في تصرفات لا تقبل الفسخ، فتنفذ ويبطل الرهن، سواء كان موسراً أو معسراً لصدوره من أهله في محله، وهو ملكه، فلا يلغو تصرفه بعدم إذن المرتهن، وامتناع النفاذ في البيع والهبة لانعدام القدرة على التسليم، ومثل الإعتاق الوقف، فلو وقف المرهون بعد تسليمه أجبره القاضي على دفع ما عليه إن كان موسراً، فإن كان معسراً أبطل الوقف وباعه فيما عليه.

حكم إتلاف الرهن

فإذا أتلف الراهن الرهن، فلو كان الدين حالاً أخذ منه كله، وإلا أخذ القيمة لتكون رهناً إلى حلول الأجل.

والرهن إن أتلفه أجنبي غير الراهن، فالمرتهن يضمن المتلف قيمته يوم هلك، وتكون القيمة رهناً، فلو كانت قيمته يوم هلك خمسمائة، وقد كانت يوم الرهن ألفاً كالدين، ضمن خمسمائة وصارت رهناً وسقط من الدين خمسمائة كأنها هلكت بأفة. ووجه ضمان المرتهن الزيادة حيث سقط مثلها من الدين أو ضمان الرهن يعتبر فيه القيمة يوم القبض، وحينئذ

كانت ألفاً فيضمن الزيادة على ما غرم الأجنبي، ولا يقال: الرهن لو كان باقياً كما كان وقد تراجع السعر وانتقصت قيمته فإنه لا يسقط من الدين شيء، قلنا: لأن ثمة العين باق كما كان وإنما يحصل التغير بسبب التراجع، والعين بحال يمكن أن تصير ماليته بالتراجع كما كان يوم القبض، فلم يعتبر التغير، وههنا التغير الحاصل بالتراجع استقر بالهلاك، ولم يبق على حال تعود ماليته كما كان.

بقي ما إذا أتلفه المرتهن فيغرم القيمة وتكون رهناً في يده، فإذا حل الأجل والدين من جنس القيمة استوفى منها، ولو فيها فضل رده، وإن نقصت القيمة قبل الإلتلاف بتراجع السعر إلى خمسمائة وكانت ألفاً، وجب بالاستهلاك خمسمائة وسقط من الدين خمسمائة، لأن ما انتقص كالهالك وسقط من الدين بقدره. وتعتبر قيمة الرهن يوم القبض السابق لا بتراجع السعر، ووجب عليه الباقي للإلتلاف وهو قيمته يوم أتلف^(١).

حكم إعارة الرهن

وإذا أعار المرتهن الرهن من راهنه خرج عن ضمانه، فلو هلك الرهن في يد الراهن هلك مجاناً بلا سقوط شيء من الدين لارتفاع القبض المضمون، حتى لو كان الراهن أعطى المرتهن بالرهن المعار كفيلاً لتسليمه لا بعينه، فلا تصح الكفالة بمبيع قبل قبضه ومرهون وأمانة بأعيانها فلو بتسليمها صح، لم يلزم الكفيل شيء لخروجه من حكم الرهن وهو الضمان، وإلا فالعقد باق. نعم لو كان الراهن أخذه بغير رضاه المرتهن جاز ضمان الكفيل، أي إلزامه بتسليمه، فإن عاد قبضه عاد ضمانه، لأن عقد الرهن باق إلا في حكم الضمان.

وللمرتهن استرداده منه إلى يده، فلو مات الراهن قبل الاسترداد فالمرتهن أحق به من سائر الغرماء لبقاء عقد الرهن.

(١) رد المحتار ٣٢٨/٥.

ولو أعاره أو أودعه أحدهما أجنبياً بإذن الآخر سقط ضمانه، ولكل منهما أن يعيده رهناً كما كان، بخلاف الإجارة والبيع والهبة.

فجملة هذه التصرفات التي تسقط الضمان ستة: العارية والوديعة والرهن والإجارة والبيع والهبة. فالعارية توجب سقوط الضمان سواء كان المستعير هو الراهن أو المرتهن إذا هلك حالة الاستعمال، أو كان المستعير أجنبياً، ولا ترفع عقد الرهن. وحكم الوديعة كحكم العارية. والرهن يبطل عقد الرهن. وأما الإجارة فالمستأجر إن كان هو الراهن فهي باطلة، وكانت بمنزلة ما إذا أعار منه أو أودعه، وإن كان هو المرتهن وجدد القبض للإجارة أو كان أجنبياً لمباشرة أحدهما العقد بإذن الآخر، بطل الرهن، والأجرة للراهن، وولاية القبض للعاقد، ولا يعود رهناً إلا بالاستئناف. وأما البيع والهبة فإن العقد يبطل بهما إذا كان من المرتهن أو من أجنبي بمباشرة أحدهما بإذن الآخر، وأما من الراهن فلا يتصور. وإذا كان من أجنبي ينبغي ألا يسقط الضمان لأنه العدل^(١).

حكم رهن الرهن

ليس للمرتهن أن يرهن الرهن، فإن رهن بلا إذن الراهن، فإن هلك في يد الثاني قبل الإعادة إلى يد الأول، فللراهن أن يضمن المرتهن الأول، ويصير ضمانه رهناً، ويملكه المرتهن الثاني بالدين، أو يضمن المرتهن الثاني ويكون الضمان رهناً عند المرتهن الأول، وبطل رهن الثاني ورجع الثاني على الأول بما ضمن وبدينه. وإن رهن بإذن الراهن صح الثاني وبطل الأول.

ولو مات الراهن قبل رهنه ثانياً فالمرتهن أسوة الغرماء أي مساو لهم في الرهن لبطلان عقد الرهن بهذه العقود التي سبق ذكرها.

(١) رد المحتار ٣٢٩/٥.

حكم استعمال الرهن واستعارته

ولو أذن الراهن للمرتهن باستعمال الرهن أو إعارته للعمل، فهلك الرهن قبل أن يشرع في العمل أو بعد الفراغ منه، هلك بالدين لبقاء عقد الرهن. ولو هلك في حالة العمل والاستعمال هلك أمانة لثبوت يد العارية حينئذ، وهي مخالفة ليد الرهن فانتهى الضمان.

ولو اختلفا في وقت هلاكه، فقال المرتهن: هلك في وقت العمل، وقال الراهن: هلك في غيره، فالقول للمرتهن لأنه منكر، والبينة للراهن لأنها اتفاقاً على زوال يد الرهن، فلا يصدق الراهن في عوده إلا بحجة.

ولو أذن الراهن للمرتهن في لبس ثوب الرهن يوماً، فجاء به المرتهن متخرقاً وقال: تخرق في لبس ذلك اليوم، وقال الراهن: ما لبسته فيه ولا تخرق فيه، فالقول للراهن لأنه منكر لوجود العمل فلم يتفقا على زوال اليد. وإن أقر الراهن باللبس فيه، ولكن قال: تخرق قبل لبسه أو بعده، فالقول للمرتهن في قدر ما عاد من الضمان إليه بخلاف أول المسألة لعدم الاتفاق ثمة على الخروج من الضمان. وصح استعارة شيء ليرهنه، فيرهنه بما شاء بأي جنس أو قدر، وكذا عند أي مرتهن وفي أي بلد شاء، وهذا إذا أطلق المعير، لأن الإطلاق واجب الاعتبار خصوصاً في الإعارة، لأن الجهالة فيها لا تفضي إلى المنازعة، لأن مبنائها على المسامحة. وإن قيده بقدر أو جنس أو مرتهن أو بلد تقيد به، فليس له أن يزيد عليه ولا ينقص، أما الزيادة فلأنه ربما احتاج إلى فكاك الرهن فيؤدي قدر الدين وما رضي بأداء القدر الزائد، أو لأنه يتعسر عليه ذلك فيتضرر به. وأما النقصان فلأن الزائد على الدين يكون أمانة، وما رضي إلا أن يكون مضموناً كله، فكان التعيين مفيداً، وكذلك التقيد بالجنس وبالمرتهن وبالبلد فإن كل ذلك مفيد لتيسر البعض بالإضافة إلى البعض وتفاوت الأشخاص في الأمانة والحفظ. وأفتى في (الحامدية) فيما لو قيد العارية بمدة معلومة ومضت المدة، بأن للمعير أخذها من المستعير.

فإن خالف ما قيده به المعير ضمن المعير المستعير أو المرتهن

لتعدي كل منهما، إلا إذا خالف إلى خير بأن عين له أكثر من قيمته فرهنه بأقل مما عين له لم يضمن لمخالفته إلى خير، لكن بشرط ألا ينقص عن قيمة الرهن بل إما بمثلها أو بأكثر، ولو سمي له شيئاً فرهنه بأقل أو أكثر فهو على ثلاثة أوجه: الأول أن تكون قيمة الثوب مثل الدين المسمى، الثاني أن تكون أكثر منه، فإذا رهن بأكثر من الدين أو بأقل يضمن قيمته، والثالث أن تكون أقل منه فإن زاد على المسمى ضمن القيمة وإن نقص فإن كان النقصان إلى تمام قيمة الثوب لا يضمن، وإن إلى أقل ضمن قيمته. وبه يعلم أن المعير لا يضمن المستعير أكثر من القيمة في صورة من الصور، وكذا لا يضمنه جميع قيمة الثوب إذا كانت أكثر من الدين وإنما يضمنه قدر الدين والزائد يهلك أمانة.

وإن ضمن المرتهن لأنه متعد بقبض مال غيره بلا إذنه فهو كغاصب الغاصب، يرجع بما ضمن وبالدين على الراهن كما مر في الاستحقاق، فإن وافق وهلك عند المرتهن صار المرتهن مستوفياً لدينه إن كانت قيمة الرهن مثل الدين أو أكثر، وإن كانت أقل صار مستوفياً بقدره، ويرجع بالفضل على الراهن، ووجب مثل الرهن صورة ومعنى إن كان مثلياً، ومعنى فقط وهو قيمته إن كان قيمياً للمعير على المستعير، وهو الراهن لقضاء دينه لأن الراهن صار قاضياً دينه بمال المعير وهو الرهن، وهذا إن كان الرهن مضموناً بأن كان مثل الدين أو أقل، وإلا يكن كله مضموناً بأن كان أكثر من الدين، ضمن قدر المضمون والباقي أمانة.

وكذا لو تعيب فيذهب من الدين بحسابه بقدر حصة العيب ويجب مثله للمعير. ولو افتك المعير الرهن أجبر المرتهن على القبول، ثم يرجع المعير على الراهن بما أدى لأنه غير متبرع لأنه يريد بذلك تخليص ملكه فهو مضطر إليه، بخلاف الأجنبي إذا قضى الدين لأنه متبرع، إذ هو لا يسعى في تخليص ملكه ولا في تفرغ ذمته فكان للطالب أن لا يقبل.

ولو هلك الرهن المستعار مع الراهن قبل رهنه أو بعد فكه لم يضمن لأنه لم يصير قاضياً دينه به، وإن استخدمه أو ركبه بأن كان عبداً

فاستخدمه أو دابة فركبها قبل أن يرهنها، ثم رهنها بمال مثل قيمتهما، ثم قضى المال فلم يقبضهما حتى هلكا عند المرتهن، فلا ضمان على الراهن أي ضمان التعدي لا ضمان قضاء الدين، لأن الراهن بعدما قضى الدين يرجع بما أدى، لأن الرهن لما هلك في يد المرتهن صار مستوفياً حقه من مالية الرهن، فيرجع المعير على الراهن بما وقع به الإيفاء.

فالمستأجر أو المستعير إذا خالفا ثم عادا إلى الوفاق، لا يبرأ عن الضمان على ما عليه الفتوى، والمودع يبرأ بالعود إلى الوفاق، لأن يد المستعير يد نفسه فلا يصير بالعود راداً على المالك لا حقيقة ولا حكماً، بخلاف المودع لأن يده كيد المالك فبالعود إلى الوفاق يصير راداً عليه حكماً، وكذا المستأجر يده يد نفسه لأنه يملك العين لنفسه لا لصاحبها.

بقي لو اختلفا في زمن الهلاك، فقال المعير: هلك عند المرتهن، وقال المستعير: قبل الرهن أو بعد الافتكاك، فالقول للراهن مع يمينه، لأنه ينكر الإيفاء بمال المعير، والبينة للمعير لأنه يدعي عليه الضمان.

ولو اختلفا في قدر ما أمره بالرهن به، فالقول للمعير، فلو كان الراهن يدعي الرهن بألف، والمرتهن بخمسائة. فإنه كان الرهن قائماً يساوي ألفاً تحالفا وترادا، ولو هالكاً فالقول للمرتهن لأنه ينكر زيادة سقوط الدين. ولو اتفقا على أنه بألف، وقال المرتهن: قيمته خمسمائة، وقال الراهن: ألف، فالقول للمرتهن إلا أن يرهن الراهن لأنه ادعى زيادة الضمان.

ولو مات مستعير الرهن مفلساً مديوناً فالرهن باق على حاله محبوساً عند المرتهن، فلا يباع إلا برضا المعير لأنه ملكه، ولو أراد المعير بيعه وأبى المرتهن البيع، بيع بغير رضاه إن كان بالرهن وفاء، وإن لم يكن فيه وفاء لا يباع إلا برضاه لأن له في الحبس منفعة، فلعل المعير قد يحتاج إلى الرهن فيخلصه بالإيفاء أو تزداد قيمته بتغير السعر فيستوفي منه حقه.

ولو مات المعير مفلساً وعليه دين أمر الراهن بقضاء دين نفسه، ويرد

الرهن ليصل كل ذي حق إلى حقه، وإن عجز لفقره فالرهن على حاله كما لو كان المعير حياً ولورثة المعير أخذ الرهن بعد قضاء دينه كمورثهم لقيامهم مقامه، فإن طلب غرماء المعير من ورثة المعير بيعه، فإن به وفاء بيع وإلا فلا يباع إلا برضا المرتهن^(١).

جناية الراهن على الرهن

إن جناية الراهن على الرهن كلاً أو بعضاً مضمونة، لأن حق كل منهما محترم، فيجب عليه ضمان ما أتلف على صاحبه، فجعل المالك كالأجنبي في حق الضمان، كجناية المرتهن على المرهون، ويسقط من دين المرتهن بقدر الجناية، لأنه أتلف ملك غيره فلزمه ضمانه، وإذا لزمه وقد حل الدين سقط من الضمان بقدر الدين، ولزمه الباقي بالإتلاف لا بعقد الرهن حتى يشكل عليه ضمان ذلك الزائد، وهذا لو الدين من جنس الضمان، بأن كان الدين دراهم أو دنانير، وإلا لم يسقط منه شيء، والجناية على المرتهن وللمرتهن أن يستوفي دينه.

وحاصله أن الدين لو كان مكيفاً أو موزوناً فالجناية واجبة على المرتهن، والدين باق على الراهن، فلكل منهما أخذ حقه من صاحبه^(٢).

جناية الرهن على الراهن أو المرتهن

جناية الرهن على الراهن أو المرتهن وعلى مالهما هدر، أما على الراهن فلكونها جناية المملوك على مالكة، وهي فيما يوجب المال هدر لأنه المستحق. وأما على المرتهن فلأننا لو اعتبرناها لوجب عليه التخليص منها، لأنها حصلت في ضمانه. وهذا عند أبي حنيفة، وقال الصحابان: جنيته على المرتهن معتبرة.

ثم اعلم أن جنيته على مال المرتهن هدر اتفاقاً إن كانت قيمته

(١) رد المحتار ٥/٣٣٢.

(٢) المرجع نفسه ٥/٣٣٢.

والدين سواء، وإن كانت القيمة أكثر فعند أبي حنيفة أنها معتبرة بقدر الأمانة، لأن الفضل ليس في ضمانه فأشبهه جناية العبد الوديعة على المستودع، وعنه أنها لا تعتبر، لأن حكم الرهن وهو الحبس فيه ثابت فصار كالمضمون، وهذا بخلاف جناية الرهن على ابن المرتهن، لأن الأملاك حقيقة متباينة فصار كالجناية على الأجنبي^(١). وفي جناية الرهن بعضه على بعض كما لو كانا عبيدين فجنى أحدهما على الآخر، فإن كان الكل من كل منهما مضموناً فالجناية هدر كالأفة السماوية، وإلا تحول إلى الجاني من حصة المجني عليه من الدين نصف ما سقط، لأن الجناية أربعة: جناية مشغول على مشغول، أو على فارغ، وجناية فارغ على فارغ أو على مشغول، وكلها هدر إلا الرابع، فإذا كان رهناً بألف وقيمة كل ألف، فالمقتول نصفه فارغ، فيهدر، بقي النصف المشغول متلفاً بفارغ ومشغول، فيهدر نصف هذا الصنف لتلفه بمشغول، ويعتبر نصفه الآخر لتلفه بفارغ، ويسقط ما بإزائه من الدين، والمعتبر يتحول إلى الجاني وذلك مائتان وخمسون، فصار الجاني رهناً بسبعمائة وخمسين.

ولو رهن عبداً أو دابة فجناية الدابة على العبد هدر، وبالعكس معتبرة كجناية العبد على عبد آخر^(٢).

حكم نقصان سعر الرهن

النقصان من حيث السعر لا يوجب سقوط الدين عندنا خلافاً لزفر رحمه الله، هو يقول: إن المالية قد انتقصت فأشبهه انتقاص العين ولنا أن نقصان السعر عبارة عن فتور رغبات الناس، وذلك لا يعتبر في البيع حتى لا يثبت به الخيار، ولا في الغصب حتى لا يجب الضمان بخلاف نقصان العين، لأن بفوات جزء منه يتقرر الاستيفاء فيه إذ اليد الاستيفاء، وإذا لم يسقط شيء من الدين بنقصان السعر بقي مرهوناً بكل الدين^(٣).

(١) الهداية ١٥١/٤.

(٢) رد المحتار ٣٣٤/٥.

(٣) الهداية ١٥١/٤.

فلو رهن عبداً يساوي ألفاً بألف مؤجل، فرجعت قيمته بنقصان السعر إلى مائة، فقتله رجل وغرم مائة وحل الأجل فالمرتهن يقبض المائة قضاء لحقه ولا يرجع على الراهن بشيء كموته بلا قتل، والأصل أن نقصان السعر لا يوجب سقوط الدين كما مر معنا.

ولا يقال: هذا الأصل مناف لقوله: ولا يرجع على الراهن بشيء فإنه قد اعتبر فيه نقصان السعر، لأننا نقول: عدم اعتباره إنما هو إذا كانت العين باقية حتى كان للمرتهن مطالبة الراهن بجميع الدين عند ردها ناقصة بالسعر، أما إذا تلفت فالضمان بالقبض السابق، لأن يده يد استيفاء من الابتداء، وبالهلاك يتقرر فيصير مستوفياً للكل من الابتداء^(١).

وبخلاف نقصان العين فإنه يذهب قسطه من الدين، فإذا كان الدين باقياً ويد المرتهن يد الاستيفاء فيصير مستوفياً الكل من الابتداء، فلو باع العبد المذكور بمائة بأمر الراهن بالبيع قبض المائة قضاء لحقه ورجع بتسعمائة، لأنه لما كان الدين باقياً وقد أذن ببيعه بمائة كان الباقي في ذمته كأنه استرده منه وباعه لنفسه.

حكم التغير بالرهن

إذا تغير الرهن ولم ينتقص شيء من قدره، أي من كيله أو وزنه يبقى رهناً كما كان، كما لو انتقصت قيمته لا يسقط شيء من الدين، ولكن الراهن يتخير، كما إذا انكسر القلب - حلية من الذهب - إن شاء افتكه ناقصاً بجميع الدين وإن شاء ضمنه وتكون قيمته رهناً عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد يفتكه ناقصاً ويجعله بالدين، وإن لم تنتقص قيمته لا يتخير ويبقى رهناً، فإن انتقص شيء من قدره سقط من الدين بقدره وإلا فلا.

فلو رهن عصيراً قيمته عشرة بعشرة فتخمر ثم تخلل، وهو يساوي

(١) رد المحتار ٤/٣٣٣.

العشرة فهو رهن بعشرة كما كان. وينبغي أن نعلم أن العصير المرهون إذا تخمر فإما أن يكون الراهن والمرتهن مسلمين أو كافرين أو الراهن وحده مسلماً أو بالعكس، فلو كانا كافرين فالرهن بحالة تخلل أو لا، وفي الأقسام الباقية إن تخلل فكذلك، وإلا فهل للمرتهن أن يخلله؟ فيه تفصيل فلو كانا مسلمين أو الراهن فقط جاز تخليله، لأن المالية وإن تلفت بالتخمر لكن إعادتها ممكنة بالتخليل، فصار كتخليص الرهن من الجنابة، وإذا جاز ذلك في المسلمين والخمر ليست بمحل بالنسبة إليهم فلأن يجوز في المرتهن الكافر بالأولى لأنها محل، وأما لو كان الراهن كافراً فله أخذ الرهن والدين على حاله لأن الخمرية لا تعدم المالية في حقه فليس للمرتهن المسلم تخليلها فإن خللها ضمن قيمتها يوم خللها، كما لو غصب خمر ذمي فخللها، والخل له وتقع المقاصة لو كان دينه من جنس القيمة ويرجع بالزيادة إن نقصت قيمتها يوم التخليل من دينه.

رهن شاة قيمتها عشرة بعشرة فماتت بلا ذبح، فدبغ جلدها بما لا قيمة له بأن تربه أو شمسه. فلو له قيمة ثبت للمرتهن حق حبسه بما زاد دبغه، وهل يبطل الرهن؟ قولان أحدهما يبطل ويصير الجلد رهناً بقيمة ما زاد الدبغ فيه، حتى لو أداها الراهن أخذ الجلد لأنه صار مرهوناً بالدين الثاني حكماً. ثانيهما لا يبطل لأن الشيء يبطل بما هو مثله أو فوقه لا بما دونه، والرهن الثاني هنا دون الأول، لأنه إنما استحق حبس الجلد بالمالية التي اتصلت بالجلد بحكم الدبغ وهي تبع للجلد، والرهن الأول بما هو أصل بنفسه وهو الدين فيكون أقوى فلم يرتفع بالثاني ويثبت الثاني أيضاً لأنه لا يمكن رده.

وإذا كان الجلد يساوي درهماً فهو رهن به، وأما إذا كانت قيمته درهمين فهو رهن بدرهمين، ويعرف ذلك بأن ينظر إلى قيمة الشاة حية ومسلوخة، فإن كانت قيمتها حية عشرة ومسلوخة تسعة كانت قيمة الجلد يوم الارتهان درهماً، وإن كانت قيمتها مسلوخة ثمانية كانت درهمين. بخلاف ما إذا ماتت الشاة المبعة قبل القبض فدبغ جلدها حيث لا يعود

البيع بقدره على المشهور، وهو قول العامة، ومن المشايخ من قال: يعود البيع كالرهن. والفرق أن الرهن يتقرر بالهلاك، والبيع قبل القبض يفسخ به أي ينتقض بالهلاك ولا يعود بعد الانتقاض.

وقوله: (ولو رهن شاة قيمتها عشرة عشرة) هذا قيد لا بد منه، يفهم منه مساواة القيمة للدين، لأنه لو كانت قيمتها أكثر من الدين كما إذا كان الدين عشرة والشاة بعشرين والجلد بدرهم، فالجلد رهن بنصف درهم، لأن بإزاء كل درهم من الشاة نصف درهم من الدين فيكون الجلد رهناً بنصف درهم، ويسقط بإزاء اللحم تسعة ونصف، وإن كانت قيمتها أقل من الدين بأن كانت بخمسة والجلد بدرهم، فالجلد رهن بستة، فإذا هلك الجلد بعد ذلك هلك بدرهم واحد فيرجع على الراهن بالخمسة الباقية من الدين^(١).



(١) رد المحتار ٣٣٥/٥.

فروع ومسائل متفرقة

• أخذ عمامة المديون بغير رضاه رهناً عنده، لم تكن رهناً بل غصباً.

• لرب المال أن يمسك مال المديون رهناً بلا إذنه، وظاهره أنه يهلك هلاك الرهن. وفيه نظر إذ شرط الرهن كونه على وجه التبرع كما قدمناه، وصاحب الدين إذا ظفر من غير جنس حقه من مال مديونه لا يحبس رهناً إلا برضا مديونه. وقيل: إذا أيسر فله أخذه مكان حقه قضاء عن دينه^(١). وهو الظاهر في عصرنا الحاضر بسبب فساد الذم.

• غصب الرهن كهلاكه، أي إذا غصبه أحد من المرتهن كان كهلاكه، فيضمن بالأقل. ولا يخفى أنه لو غصبه المرتهن بأن ركب الدابة أو استخدم السيارة أو لبس الثوب بلا إذن، فهلك كان مستهلكاً فيضمن قيمته بالغة ما بلغت. إلا إذا غصب في حال انتفاع مرتهن بإذن راهن أمره بدفعه للدلال فدفع فهلك لم يضمن، لأنه في حال الانتفاع مستعير فبطل حكم الرهن، فإذا غصب منه أو هلك في تلك الحالة لم يسقط شيء من الدين فإذا فرغ من الانتفاع عاد رهناً مضموناً.

• حمامي وضع المصحف الرهن في صندوقه ووضع عليه قصعة ماء للشرب، فانصب الماء على المصحف فهلك، ضمن ضمان الرهن لا الزيادة، لأن قبضه مضمون بخلاف المودع. وقوله لا الزيادة لأنه غير متعد لجريان العادة بأن الحمامي يحفظ في صندوقه ويضع قصعة الماء عليه، بخلاف ما لو تعدى بأن أراقه قصداً فيضمن الزيادة.

(١) الدر المختار ٥/٣٢٢.

• الأجل في الرهن يفسده لأن حكمه الحبس الدائم، والتأجيل ينافيه، بخلاف تأجيل دين الرهن، فإذا هلك يضمن ضمان الرهن لأن الفاسد منه كالصحيح.

• سلطه على بيع الرهن ومات الراهن، للمرتهن بيعه بلا محضر وارثه، وليس للوارث نقض البيع لأنه تعلق به حق المرتهن فلا يقال: إنه وكالة تبطل بالموت.

• غاب الراهن غيبة منقطعة، فرغ المرتهن أمره للقاضي لبيعه بدينه ينغي أن يجوز، فللمرتهن بيع الرهن بإجازة الحاكم وأخذ دينه إذا كان الراهن غائباً لا يعرف موته ولا حياته، وإذا كان حاضراً وامتنع عن بيعه يجبر على بيعه، فإذا امتنع باعه القاضي أو أمينه وإن كان الرهن داراً وليس له غيرها يسكنها لتعلق حق المرتهن بخلاف المفلس.

• ليس للمرتهن بيع ثمرة الرهن إذا لم يبحها له الراهن وإن خاف تلفها لأن له ولاية الحبس لا البيع. ويبيع ما يخاف عليه الفساد بإذن الحاكم ويكون رهناً في يده لأن إمساكه ليس من الهلاك، وإن باعه بغير أمره ضمن لأن ولاية البيع نظراً للمالك لا تثبت إلا للحاكم. ويأخذ من هذا جواز بيع الدار المرهونة إذا تداعت للخراب. ولو كان في موضع لا يمكنه الرفع للقاضي أو كان بحال يفسد الرهن قبل أن يرفع للقاضي جاز له أن يبيعه.

• لا يبطل الرهن بموت الراهن ولا بموت المرتهن ولا بموتهما، ويبقى الرهن رهناً عند الورثة أو الوصي المختار.

• إذا مات الراهن باع وصيه رهنه بإذن مرتته وقضى دينه لقيام الوصي مقام الراهن، فإن لم يكن له وصي نصب القاضي له وصياً وأمره ببيعه، لأن نظره عام، وهذا لو ورثته صغاراً، فلو كانوا كباراً حاضرين خلفوا الميت في المال فكان عليهم تخليصه.

• رهن الوصي بعض التركة بدين على الميت عند غريم من غرمائه،

توقف على رضى البقية ولهم رده، فإن قضى دينهم قبل الرد نفذ لزوال المانع لوصول حقهم إليهم، ولو اتحد الغريم جاز وبيع في دينه.

• لو أبق - فر - عبد الرهن، وجعل الراهن أو القاضي العبد بمقابلة دين المرتهن ثم عاد يعود الدين والرهن.

• رهن كرمًا وتسلمه المرتهن ثم دفعه للراهن ليسقيه ويقوم بمصالحة لا يبطل الرهن.

• رهن كرمًا وأباح ثمره ثم باع الراهن الكرم فقبض المرتهن الثمن، إن ثمره حصل بعد البيع فللمشتري، وإن قبل فللراهن إن قضى دين المرتهن، وإلا يكون رهنًا، ويجعل البيع رجوعاً عن الإباحة فإنها تقبل الرجوع فلو أراد منعه كان له ذلك.

• زرع المرتهن أرض الرهن، إن أبيح له الانتفاع لا يجب شيء، وإن لم يبح لزمه نقصان الأرض وضممان الماء لو من قناة مملوكة.

• زرعها الراهن أو غرسها بإذن المرتهن ينبغي أن تبقى رهنًا ولا يبطل الرهن.

• استحق الرهن ليس للمرتهن طلب غيره مقامه، وإن استحق بعضه، إن كان شائعاً يبطل الرهن فيما بقي، لأنه لا يمكن رهن ذلك الباقي ابتداء لعدم الشيوخ، وإن مفروزاً بقي فيما بقي لأنه يمكن رهن ذلك الباقي ابتداء لعدم الشيوخ، ويحبس بكل الدين، لكن هلاكه بحصته وإن كان في قيمته وفاء بجميع الدين.

• أجر داره لغيره ثم رهنها من المستأجر صح وبطلت الإجارة، والظاهر أنها تبطل بمجرد عقد الرهن، وليس كذلك، بل لا بد من القبض، وأما عكسه وهو ما إذا أجر الراهن الرهن من المرتهن ينفسخ بمجرد عقد الإجارة ولا يحتاج إلى تجديد قبض لكن قدمنا فيما مضى اشتراط تجديد القبض حتى لو هلك قبل أن يجدد قبضاً للإجارة يهلك هلاك الرهن. ولو ارتهن ثم أجره من رآه فالإجارة باطلة وتكون كما لو أعاره أو أودعه منه فلا تبطل عقد الرهن.

• سئل الإمام أبو الحسن الماتريدي عن باع داره من آخر بثمان معلوم بيع وفاء، وتقابضا، ثم استأجرها من المشتري مع شرائط صحة الإجارة وقبضها ومضت مدة، هل تلزمه الأجرة؟ قال: لا، فإنه عندنا رهن والراهن إذا استأجر الرهن من المرتهن لا تجب الأجرة^(١).

• الزيادة في الرهن تصح وتعتبر قيمتها يوم القبض أيضاً مثل أن يرهن ثوباً بعشرة يساوي عشرة ثم يزيد الراهن ثوباً آخر ليكون مع الأصل رهناً بالعشرة. وفي الدين لا تصح خلافاً للثاني، والمراد أن لا يكون الرهن بها مضموناً فأما الزيادة في نفسها فجائزة، وصورة المسألة: أن يرهن عنده عبداً يساوي ألفين بألف ثم استقرض منه ألفاً أخرى على أن يكون العبد رهناً بهما جميعاً، فلو هلك يهلك بالألف الأولى لا بالألفين، ولو قضاه ألفاً وقال: إنما قضيتها عن الأولى، له أن يسترد العبد. والأصل أن الإلحاق بأصل العقد إنما يتصور إذا كانت الزيادة في معقود به كالثمان أو عليه كالمبيع، والزيادة في الدين ليست منهما.

• رهن غلامين بألف، ثم قال للمرتهن: احتجت إلى أحدهما فرده علي، ففعل فإن الباقي رهن بنصف الألف، فلو هلك يهلك من الدين نصفه ولكن لا يفتكه إلا بجميع الألف.

• أبرأ المرتهن الراهن عن الدين أو وهبه منه ثم هلك الرهن في يد المرتهن هلك بغير شيء استحساناً لسقوط الدين إلا إذا منعه من صاحبه عند طلبه منه ثم هلك بعده، فيصير غاصباً بالمنع.

• لو قبض المرتهن دينه كله أو بعضه من راهنه أو غيره كمتطوع، أو شرى المرتهن من الراهن بالدين عيناً أو صالح عن دينه على شيء أو أحوال الراهن مرتهنه بدينه على آخر، سواء كان للراهن عليه دين أو لا، ثم هلك رهنه في يد المرتهن هلك بالدين ورد ما قبض إلى من أدى في صورة إيفاء راهن أو متطوع أو شراء أو صلح وبطلت الحوالة، وهلك

(١) رد المحتار ٥/٣٣٧.

الرهن بالدين لان عقد الحوالة في معنى الإبراء بطريق الأداء دون الإسقاط، وكذا كما يهلك الرهن بالدين بالصور المذكورة يهلك به أيضاً لو تصادقا على أن لا دين عليه.

• وكل حكم عرف في الرهن الصحيح فهو الحكم في الرهن الفاسد في حال الحياة والممات، فلو نقض الراهن العقد بحكم الفساد وأراد استرداد المرهون كان للمرتهن حبه حتى يؤدي إليه الراهن ما قبض، وإذا مات الراهن وعليه ديون كثيرة فالمرتهن أولى من سائر الغرماء، وهذا كله إذا كان الرهن الفاسد سابقاً على الدين، فلو كان بدين على الراهن قبل ذلك لم يكن له حبه، لأنه ما استفاد تلك اليد بمقابلة هذا المال، ويكون بعد الموت أسوة للغرماء، لأنه ليس له على المحل يد مستحقة، بخلاف الرهن الصحيح تقدم أو تأخر.

• في كل موضع كان الرهن مالا والمقابل به مضموناً إلا أنه فقد بعض شرائط الجواز كرهن المشاع ينعقد الرهن لوجود شرط الانعقاد، لكن بصفة الفساد كالفاسد من البيوع، وفي كل موضع لم يكن الرهن كذلك أي لم يكن مالا، ولم يكن المقابل به مضموناً، كما لو رهن عيناً بخمر مسلم، لا ينعقد الرهن أصلاً، وحينئذ فإذا هلك هلك بغير شيء، بخلاف الفاسد، فإنه يهلك بالأقل من قيمته ومن الدين.

• رهن الرهن باطل فهو كالوديعة فلا تؤجر ولا ترهن^(١).

والله تعالى أعلم

(١) رد المحتار ٣٣٩/٥.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥	مقدمة الجزء الرابع
١١	البيع
١١	تعريفها
١٢	ألفاظ البيع
١٣	مشروعية البيع
١٤	حكم البيع وحكمة تشريعه
١٥	شروط البيع
١٩	حكم البيع مع الهزل
٢٠	حكم تكرار الإيجاب
٢١	انعقاد البيع بلفظ واحد
٢٢	أنواع البيع
٢٢	البيع بضمن مؤجل
٢٤	الأثمان والأعيان
٢٥	أحكام النقود إذا كسدت أو انقطعت أو غلت أو رخصت
٢٧	حكم بيع الدين
٢٩	بيع العينة
٣١	حكم الاعتياض عن الحقوق المجردة بالمال
٣٢	حكم خلو الحوانيت
٣٣	حكم بيع الحقوق المتعلقة بالأعيان المادية
٣٦	بيع الاسم التجاري والعلامة التجارية
٣٩	حكم بيع حق الابتكار وحق الطباعة
٤١	شروط موافقة القبول للإيجاب
٤١	خيار المجلس
٤٥	حكم البيع إذا تفرقت الصفقة
٤٦	حكم البيع بالرقم
٤٧	بيع التعاطي والاستجار
٤٨	حكم بيع الماء والكلأ والنار
٥٢	حكم بيع النحل ودود القز

الصفحة	الموضوع
٥٣	البيع الباطل والفاسد
٥٥	حكم بيع جثة الإنسان ودمه وأعضائه
٥٧	الفرق بين البيع الباطل والفاسد
٥٩	أحكام البيع الفاسد
٦٣	الأصل الجامع في بيان الشرط الفاسد
٦٥	حكم بيع المضطر
٦٦	ما يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه به
٦٨	ما يصح ولا يبطل بالشرط الفاسد
٧٢	ما تصح إضافته إلى الزمان المستقبل وما لا تصح
٧٣	حكم الربح بالبيع الفاسد
٧٣	هل تعدد الحرمة
٧٥	أحكام الزيادة والنقصان في المبيع فاسداً
٧٧	البيع المكروه
٧٧	البيع عند صلاة الجمعة
٧٨	النجش
٧٩	السوم على سوم غيره
٨٠	تلقي الجلب
٨٢	إنسانية الشريعة الإسلامية
٨٤	البيع في المساجد
٨٦	بيوع الغرر
٨٨	حكم بيع المغيبات في الأرض
٨٩	ما يدخل في البيع وما لا يدخل
٩١	حكم بيع حق التعلي
٩٢	حكم بيع الثمار والزرع والشجر مقصوداً
٩٧	حكم استثناء شيء من المبيع
٩٩	أحكام تسليم المبيع والتمن
١٠٠	هل التخلية قبض؟
١٠٣	شروط صحة القبض
١٠٤	تنبيهات
١٠٥	حكم هلاك المبيع قبل قبضه بفعل البائع
١٠٧	الخيارات في عقد البيع
١٠٧	تعريفها وأنواعها

الموضوع	الصفحة
خيار الشرط	١٠٨
تعريفه ومشروعيته	١٠٨
مدته	١٠٩
المواضع التي يصح فيها خيار الشرط والتي لا يصح	١١١
خيار النقد	١١٢
حكم المبيع في خيار الشرط	١١٢
الفرق بين المقبوض على سوم الشراء والمقبوض على سوم النظر	١١٣
الحكم في موت من له الخيار	١١٦
متى يتم عقد البيع ويسقط الخيار؟	١١٦
اشتراط الخيار لغير العاقدين	١١٧
خيار التعيين	١١٧
خيار فوات وصف مرغوب فيه	١١٨
خيار الرؤية	١٢١
حقيقة خيار الرؤية ومشروعيته	١٢١
حكم البيع قبل الرؤية	١٢٣
ما يبطل خيار الرؤية	١٢٤
هل يثبت خيار الرؤية للبائع؟	١٢٥
هل تكفي رؤية ما يعرض بالنموذج	١٢٥
حكم رؤية الوكيل والرسول	١٢٧
حكم رؤية الأعمى	١٢٧
المعتبر في رؤية الدور والمغيبات في الأرض	١٢٨
حكم تغير المبيع بعد رؤيته	١٣٠
خيار العيب	١٣٢
تعريفه	١٣٢
مشروعيته	١٣٣
حكم خيار العيب	١٣٥
الزيادة المانعة من رد المبيع المعيب	١٣٨
حكم نقصان المبيع بالعيب	١٤٠
حكم تكرار بيع المعيب	١٤٢
كيفية سماع الدعوى وما يترتب عليه	١٤٣
حكم استحقاق بعض المبيع	١٤٦
ما يكون رضا بالعيب ويمنع الرد	١٤٧

الموضوع	الصفحة
حكم اختلاف البائع والمشتري	١٤٨
هل يعود الرد بالعيب القديم بعد زوال العيب الحادث؟	١٥٠
البيع بشرط البراءة من كل عيب	١٥٠
مسألة المصرة	١٥٣
ضمان العيوب	١٥٧
مسائل متفرقة	١٥٧
بيع الفضولي	١٦٠
حكم بيع الفضولي ومشروعيته	١٦٠
شروطه	١٦٣
البيع الموقوف	١٦٤
شروط نفاذ بيع الفضولي	١٦٦
ألفاظ الإجازة	١٦٨
فروع في بيع الفضولي	١٦٩
الإقالة	١٧٢
تعريفها	١٧٢
مشروعيته	١٧٢
شروطها	١٧٣
ألفاظها	١٧٥
حكمها	١٧٥
موانع صحة الإقالة	١٧٨
حكم الإقالة في السلم	١٧٩
اختلاف المتبايعين في الصحة والفساد أو في الصحة والبطلان	١٨٠
حكم بيع العربون	١٨٢
بيع المرابحة والتولية	١٨٤
تعريف المرابحة والتولية	١٨٤
مشروعيتهما	١٨٥
شروط صحتهما	١٨٦
ما يضم إلى رأس المال	١٨٧
حكم الخيانة في المرابحة والتولية	١٨٩
خيار التغيرير	١٩٢
أحكام التصرف في المبيع والتمن قبل القبض	١٩٧
حكم التصرف في المبيع قبل قبضه	١٩٧

الموضوع	الصفحة
حكم تصرف البائع في المبيع قبل قبض المشتري	٢٠٠
ضرورة الكيل والوزن عند كل بيع	٢٠١
حكم بيع المذروع قبل ذرعه	٢٠٣
حكم التصرف في الثمن قبل قبضه	٢٠٤
جواز بيع الدين ممن هو عليه	٢٠٥
الزيادة في الثمن	٢٠٦
براءة الإسقاط وبراءة الاستيفاء	٢٠٨
تأجيل الدين	٢٠٩
أحكام القرض	٢١٢
تعريفه	٢١٢
تأجيل القرض	٢١٥
متى يملك المستقرض القرض؟	٢١٦
حكم تغير قيمة القرض	٢١٧
الشروط في القرض وكل قرض جر نفعاً فهو ربا	٢١٩
حكم التوكيل بالاستقراض	٢٢٣
حكم البيع بالتقسيط	٢٢٤
الربا	٢٢٧
تعريفه	٢٢٧
تحريم الربا	٢٢٧
حكمة تحريم الربا	٢٣٠
أنواع الربا	٢٣٣
ربا الفضل	٢٣٣
ربا النسبة	٢٣٥
الربا في الأوراق النقدية	٢٣٦
النص أقوى من العرف	٢٣٨
جيد مال الربا ورديته سواء	٢٤٠
حكم بيع لحم بحيوان	٢٤١
بيع الرطب بالتمر	٢٤١
حكم التعامل بالربا في دار الحرب	٢٤٣
النهي عن بيعتين في بيعة	٢٤٧
الضرورات تبيح المحظورات	٢٤٩
تحريم الأعمال المصرفية القائمة على الربا وشهادات الاستثمار	٢٥٣

الموضوع	الصفحة
تحريم بيع السندات [الكيميالات] والمتاجرة بها	٢٥٦
تحريم سندات القروض	٢٥٨
حكم التعامل في البطاقات المصرفية [البنيكية]	٢٥٨
المصدرون للبطاقات عالمياً	٢٦٠
كيفية التعامل بالبطاقة	٢٦١
حقوق المبيع	٢٦٦
الاستحقاق	٢٧٣
أنواعه	٢٧٣
حكم ضمان الدرك	٢٧٥
الحالات التي لا تسمع فيها دعوى الاستحقاق	٢٧٧
حكم البناء والنفقة على العقار المستحق	٢٨٠
حكم الاستحقاق في بيع المقايضة	٢٨٤
السلم	٢٨٥
تعريفه	٢٨٥
مشروعيته	٢٨٥
ما يجوز السلم فيه وما لا يجوز	٢٨٧
شروط صحته	٢٨٩
حكم التصرف في رأس المال والمسلم فيه قبل القبض	٢٩٦
حكم الإقالة في السلم	٢٩٩
السلم في الثياب	٣٠١
الاستصناع	٣٠٢
تعريفه	٣٠٢
صفته	٣٠٢
مسائل مثورة هامة	٣٠٦
الصرف	٣١٥
تعريفه	٣١٥
أنواع الأموال	٣١٦
مشروعية الصرف	٣١٧
شروطه	٣١٧
حكم التصرف في بدل الصرف قبل قبضه	٣٢٠
حكم الاختلاف في الجودة والصياغة	٣٢٠
حكم الجمع بين النقود وغيرها في البيع	٣٢٣

الموضوع	الصفحة
مسائل في المقاصة	٣٢٤
غالب الفضة والذهب فضة وذهب	٣٢٥
كساد النقود وانقطاعها وتغير قيمتها في البيع	٣٢٧
بيان ما يكون مبيعاً وما يكون ثمناً	٣٢٨
هل يعد قبض الشيك قبضاً لمحتواه في عقد الصرف؟	٣٣٠
بيع الوفاء	٣٣٣
الفرق بين بيع الوفاء والرهن	٣٣٦
الرهن السائل	٣٣٧
الإجارة	٣٣٩
تعريفها	٣٣٩
مشروعيتها	٣٤٠
انعقادها	٣٤١
شروطها	٣٤٢
حكمها	٣٤٤
وجوب المبادرة إلى إعطاء الأجير أجره	٣٤٥
متى يستحق الأجر	٣٤٦
أنواع الإجارة	٣٤٨
الغصب المسقط للأجرة	٣٤٩
متى يتحقق تسليم العين المستأجرة	٣٥١
تسليم الأجرة	٣٥٢
الأجر والضمان لا يجتمعان	٣٥٥
تنبيهات	٣٥٨
حكم حبس العين المستأجرة لاستيفاء الأجر	٣٥٩
العين المستأجرة أمانة في يد المستأجر	٣٦١
حكم استعمال المستأجر غيره	٣٦٢
متى يسقط الأجر أو بعضه	٣٦٣
حكم تأجير أرض الوقف واليتيم بأقل من أجر المثل	٣٦٥
حكم عقد الإجارة إذا مات المؤجر	٣٦٦
هل يشترط في مدة الإجارة أن تلي العقد؟	٣٦٦
أجرة السمسرة	٣٦٧
ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافاً فيها	٣٦٩
حكم استئجار الأراضي للزراعة	٣٧٠

الموضوع	الصفحة
حكم إجارة الأرض للبناء والغرس	٣٧٣
حكم الاستئجار لمنفعة مقصودة وغير مقصودة	٣٧٤
حكم المخالفة	٣٧٦
حكم ضرب الصبي والدابة	٣٧٩
حكم مخالفة أصحاب الصنائع	٣٨٣
الإجارة الفاسدة	٣٨٤
حكم استئجار الشائع	٣٨٦
استئجار الحمام	٣٨٨
استئجار الحمام	٣٨٩
استئجار الظئر	٣٩٢
الاستئجار على المعاصي	٣٩٤
الاستئجار على الطاعات	٣٩٦
الاستئجار ببعض ما يخرج من عمل الأجير	
مسألة قفيز الطحان	٤٠٢
حكم الجمع بين العمل والوقت في العقد	٤٠٣
حكم انتفاع الأجير بعمله والمؤجر بالعين المستأجرة	٤٠٥
حكم ارتفاع الجهالة في الإجارة الفاسدة	٤٠٦
حكم إجارة المنفعة بالمنفعة	٤٠٨
حكم الإجارة إذا وقعت على العين	٤٠٨
ضمان الأجير	٤٠٩
الأجير المشترك	٤٠٩
الأجير الخاص	٤١٤
حكم ترديد الأجر	٤١٨
حكم تصرف المستأجر في العين المستأجرة	٤١٨
استئجار العبد والصبي	٤٢٠
اختلاف المؤجر والمستأجر	٤٢١
هل للمستأجر أن يؤجر؟	٤٢٣
فسخ الإجارة	٤٢٣
حكم إصلاح العين المستأجرة	٤٢٦
فسخ الإجارة بالأعذار	٤٢٦
حكم الإجارة في حال الموت	٤٢٩
التعدي والضمان	٤٣١

الصفحة	الموضوع
٤٣٤	فروع ومسائل مختلفة
٤٤١	الرهن
٤٤١	تعريفه
٤٤٢	مشروعيته
٤٤٦	انعقاد الرهن ولزومه
٤٤٧	كيفية القبض
٤٤٨	حكمه
٤٥٣	حكم الانتفاع بالرهن
٤٥٧	حكم نماء الرهن ومنافعه
٤٥٩	حفظ الرهن
٤٦١	تسليم الرهن
٤٦٢	ما يجوز ارتهانه وما لا يجوز
٤٦٦	الرهن بالدين الموعود
٤٦٧	الرهن برأس مال السلم وثمان الصرف
٤٦٩	حكم رهن الأب والوصي مال الصغير
٤٧٠	حكم تعدد المرتهن والرهن واحد
٤٧١	حكم تعدد الراهن والرهن
٤٧٤	الرهن يوضع على يد العدل
٤٧٥	أحكام الوكالة في عقد الرهن
٤٧٨	التصرف في الرهن والجناية عليه وجنائه على غيره
٤٨٠	حكم إتلاف الرهن
٤٨١	حكم إعارة الرهن
٤٨٢	حكم رهن الرهن
٤٨٣	حكم استعمال الرهن واستعارته
٤٨٦	جناية الراهن على الرهن
٤٨٦	جناية الرهن على الراهن أو المرتهن
٤٨٧	حكم نقصان سعر الرهن
٤٨٨	حكم التغير بالرهن
٤٩١	فروع ومسائل متفرقة
٤٩٦	فهرس الموضوعات

الفقيه الحنفي

في

توضيح الجليل

الطبعة الثانية
١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

حقوق الطبع محفوظة

تطلب جميع كتبنا من:

دار القلم - دمشق هاتف: ٢٢٢٩١٧٧ فاكس: ٢٤٥٥٧٣٨ ص.ب: ٤٥٢٣

الدار الشامية - بيروت هاتف: ٨٥٧٢٢٢ (٠١) فاكس: ٨٥٧٤٤٤ (٠١) ص.ب: ١١٣/٦٥٠١

www.alkalam-sy.com

توزع جميع كتبنا في السعودية عن طريق:

دار البشير - جدة: ٢١٤٦١ ص.ب: ٢٨٩٥ هاتف: ٦٦٠٨٩٠٤ / ٦٦٥٧٦٢١

الفقيه الحنفي

في

توضيح الجديد

صياغة جديدة وميسرة للأحكام الشرعية على مذهب
الإمام أبي حنيفة مع ذكر الدليل من الكتاب والسنة

الجزء الخامس

والأخير

الشركات والقسمة - الأطعمة والأشربة

الحظر والإباحة

مختصر موجز في الفقه الأكبر

تأليف

عبد الحميد محمود طهراز

الدار السامية

بيروت

دار الفقه

دمشق



مقدمة الجزء الخامس والأخير

الحمد لله رب العالمين، وأكمل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد النور المبين، وعلى آله وأصحابه، والتابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم الدين: أما بعدُ فقد أتمَّ الله عزَّ وجلَّ عليَّ فضلَه وإحسانه ومعونته، حتى أكملتُ هذا الكتاب. فله سبحانه وتعالى الحمد كما يليقُ بجلاله وعظيم سلطانه، وإني لأستشعرُ هذه النعمةَ العظيمةَ الجليلةَ وأنا أكتبُ مقدمة الجزء الخامس والأخير لهذه السلسلة الفقهية المباركة، ومن المعلوم أنَّ المعونة تأتي على قدر المؤونة، وكانت معونتهُ جلَّ وعلا كبيرةً وعظيمةً، أستشعرُ عجزِي وضعفي عن شكرها، فأستغفره سبحانه وتعالى وأتوب إليه.

ولقد تمكنتُ بفضل معونته سبحانه وتثيبي على الطريق من متابعة السير رغم محاولة بعض المعوقين، الذين ما أرادوا لهذه السلسلة الفقهية المباركة أن تصلَ إلى نهايتها، وها هي بحمد الله قد وصلت إلى غايتها، فقطعت مداها، وأوفت إلى تمامها.

وقد جاء هذا الجزء محتويًا على أبواب فقهية متعددة:

أولها: فقه الشركات بأنواعها، ومعها فقه المضاربة، والمزارعة، والمساقاة، والقسمة، وأحكام إحياء الموات، وتوزيع المياه.

ثانيها: فقه الأطعمة والأشربة، وقد اشتمل فقه الأطعمة على أحكام الذبائح، والضحايا، والصيد، وبيان ما يحلُّ أكله من الحيوانات وما يحرم.

ثالثها: الحظر والإباحة، ومسائله الفقهية المتفرقة من موضوعات الفقه المختلفة.

وقد أحببتُ أن أتوجَّح خاتمة الكتاب بمختصرٍ من الفقه الأكبر استكمالاً للفائدة، أبينُ من خلاله العقيدة الإسلامية المُنجية عند الله تعالى، وقد استلهمتُ هذا المختصرَ مما كتبه صاحب (الهدية العلائية) في آخر كتابه، ومن الحواشي التي كنتُ قد أثبتُّها على هامش الكتاب عندما كنت أدرسه في (مسجد السلطان) في مدينة (حماة) في التسعينات من القرن الرابع عشر الهجري.

أرجو الله سبحانه وتعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وأن يتقبله مني، وأن ينفع به المسلمين.

وأرجو إخواني من أهل العلم إن وجدوا فيه شيئاً من الخطأ والزلل أن ينبهوني عليه، فإنَّ الدينَ النصيحة، ولا يزالُ أهلُ العلم بخيرٍ ما تناصحوا، ولقد أباي الله العصمةً لكتابٍ غيرِ كتابه. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين وسلم تسليماً كثيراً والحمدُ لله أولاً وآخراً.

الفقيه إلى الله تعالى

عبد المحمود محمد

مكة المكرمة ١٤٢١/٤/١٥ هـ

الموافق ٢٠٠٠/٧/١٧ م

الشركات

تعريفها

في اللغة: الشركات جمع شركة، بكسر وسكون في المشهور، ولك فتح الشين وكسر الراء وسكونها. ففيها أربعة أوجه: أولها: بكسر فسكون، ثانيها: بضم وسكون، ثالثها: بفتح وسكون، رابعها: بفتح فكسر والفتح والسكون نادرًا.

وهي الخلط، لأنه سببها، ويطلق اسم الشركة على العقد مجازاً، لكونه سبباً لها، فالعلاقة السببية من إطلاق اسم المسبب على السبب، قال في (الفتح): هي لغة: خلط النصيبين بحيث لا يتميز أحدهما، وما قيل: اختلاط النصيبين تساهلًا، لأنها اسم مصدر، والمصدر الشرك، مصدر شركت الرجل أشركه شركاً، فظهر أنها فعل الإنسان، وفعله الخلط، وأما الاختلاط فصفة للمال تثبت عن فعلهما ليس له اسم من المادة.

وعلق عليه الشيخ ابن عابدين بعد ذكره قلت: لكن الشركة قد تتحقق بالاختلاط كما يأتي، فيلزم ألا يكون لها اسم إلا أن يقال: إن أهل اللغة لا يسمونها شركة^(١).

في الشرع: الشركة عبارة عن عقد بين المتشاركين في الأصل والربح^(٢).

وعرفها بعضهم بأنها اختلاط النصيبين فصاعداً، بحيث لا يتميز، ثم

(١) رد المحتار ٣/٣٣٢.

(٢) الدر المحتار ٣/٣٣٣.

أُطْلِقَ اسْمُ الشَّرِكَةِ عَلَى الْعَقْدِ، وَإِنْ لَمْ يَوْجَدْ اخْتِلَاطُ النَّصِيِّينَ^(١).
فالشَّرِكَةُ فِي الشَّرْعِ تَطَلَّقُ عَلَى الْخَلِطِ، وَكَذَا تَطَلَّقُ عَلَى الْعَقْدِ
مَجَازاً، بِدَلِيلِ تَقْسِيمِهِمْ لَهَا إِلَى شَرِكَةِ عَقْدٍ وَشَرِكَةِ مِلْكٍ، كَمَا سَيَأْتِي.

مشروعيتها

شُرِعَتِ الشَّرِكَةُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَفِي السَّنَةِ النَّبَوِيَّةِ قَالَ تَعَالَى:
﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَوَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ
مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ مِنْ بَعْدِ
وَصِيَّتِهِ يُوَصَّى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَاعَرٍ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾
[النساء: ١٢] وقال أيضاً: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ لِسْوَإِ نَجْحِكَ إِلَيَّ نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ
الْخَلَائِفَةِ يُئِنِّي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾ الآية
[ص: ٢٤] والمرادُ مِنَ الْخَلَاطِ الشَّرَكَاءُ الَّذِينَ خَلَطُوا أَمْوَالَهُمْ.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه رفعه قال: «إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: أَنَا ثَالِثُ
الشَّرِيكِينَ مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، فَإِذَا خَانَهُ خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا»^(٢).
وقد بعث النبي ﷺ والناسُ يتعاملون بها، فقرّهم عليه.

وعن السائب بن أبي السائب أنه قال للنبي ﷺ: «كنت شريكي في
الجاهلية فكنت خيراً شريك، لا تداريني ولا تماريني» رواه أبو داود
وابن ماجه ولفظه: «كنت شريكي ونعم الشريك كنت لا تداري ولا
تماري» وأخرجه النسائي والحاكم أيضاً.

وعن أبي المنهال أن زيد بن أرقم والبراء بن عازب كانا شريكين،
فاشتريا فضةً بنقدي ونسيئةً، فبلغ النبي ﷺ فأمرهما «أن ما كان بنقدي
فأجيزوه، وما كان بنسيئةً فردّوه» رواه أحمد والبخاري ولفظه: «ما كان يداً
بيد فخذوه، وما كان نسيئةً فردّوه».

(١) التعريفات للجرجاني.

(٢) رواه أبو داود، وسكت عنه هو والمنذري، وصحّحه الحاكم.

ودلالته على ثبوت الشركة ظاهرة^(١).

وفي (سنن أبي داود) و (مستدرک الحاكم) عن أبي هريرة رضي الله عنه عليه الصلاة والسلام قال: «قال الله تعالى: أنا ثالث الشريكين ما لم يَخُنْ أحدهما صاحبه، فإذا خانه خرجتُ من بينهما» زاد رزين «وجاءت يدُ الشيطان». . . . ورواه الدارقطني «يدُ الله على الشريكين ما لم يَخُنْ أحدهما صاحبه، فإذا خان أحدهما صاحبه رفعها عنهما» ولا شك أنَّ كون الشركة مشروعةً أظهرُ ثبوتاً مما به ثبوتها من هذا الحديث ونحوه، إذ التوارث والتعاملُ بها من لَدُنِ النبي ﷺ وهلم جرا متصلٌ، لا يُحتاجُ فيه إلى إثباتِ حديثٍ بعينه^(٢).

أنواعها

الشركة نوعان: شركة ملك - شركة عقد.

شركة الملك

المراد بالملك الاختصاصُ، وهي أن يملك اثنان فأكثر عيناً بآرث أو بيع أو غيرهما بأي سبب كان، جبرياً أو اختيارياً ولو متعاقباً، كما لو اشترى رجلٌ شيئاً، ثم أشرك فيه آخر، فالاشتراك بالآرث جبريٌّ، وبالبيع اختياريٌّ، ومن الاشتراك الجبري ما لو اختلط ما لهما بلا صنْع من أحدهما، ومن الجبري ما لو ملكاً عيناً بهبة أو استيلاء على مالٍ حربيٍّ أو خلطاً مالهما بحيث لا يتميَّز كما يأتي، أو قبلاً وصيةً بعينٍ لهما.

وكلٌّ من شركاء الملكِ أجنبيٌّ في الامتناع عن تصرفٍ مضرٍّ في مالٍ صاحبه، لعدم تضمينها الوكالة.

واحترزَ بقوله: (مضر) عن غير المضرِّ، كالانتفاع ببيتٍ وخدامٍ وأرضٍ في غيبة شريكه.

(١) إعلاء السنن ٦٨/١٣.

(٢) فتح القدير ٣٧٧/٥.

فصَحَّ له بيعُ حصته، ولو من غيرِ شريكه بلا إذنٍ، إلا في صورةِ الخَلْطِ والاختلاطِ لمالِيهما بفعلهما، كحِنْطَةِ بشعيرٍ وكبناءٍ وشجرٍ وزرعٍ مشتركٍ، فإنّه لا يجوزُ البيعُ من غيرِ شريكه بلا إذنه.

والفرقُ أنّ الشركةَ إذا كانت بينهما من الابتداء بأن اشتريا حِنْطَةً أو ورثاها، كانت كلُّ حبةٍ مشتركةً بينهما، فبيعُ كلِّ منهما نصيبه شائعاً جائزٌ من الشريكِ والأجنبيِّ، بخلافِ ما إذا كانت بالخلطِ أو الاختلاطِ كان كلُّ حبةٍ مملوكةً بجميعِ أجزائها ليس للآخر فيها شركةٌ، فإذا باعَ نصيبه من غيرِ الشريكِ لا يقدر على تسليمه إلا مخلوطاً بنصيبِ الشريكِ، فيتوقّف على إذنه، بخلافِ بيعه من الشريكِ للقدرة على التسليم والتسلم.

ومثلُ الخَلْطِ والاختلاطِ بيعُ ما فيه ضرر على الشريكِ أو البائعِ أو المشتري، كبيعِ الحصة من البناءِ أو الغراسِ، وبيعِ بيتٍ معينٍ من دارٍ مشتركةٍ. ولو كان الخَلْطُ بفعلِ أحدهما بلا إذنِ الآخر، فإنَّ الخالطَ يملكُ مالَ الآخر ويكونُ مضموناً عليه بالمثلِ للتعدي^(١).

من أحكام شركة الملك

وتسمّى شركةُ المِلْكِ شركةَ العين. ومن أحكامها أنّ رجلاً لو أمرَ آخرَ أن يشتريَ عبداً بعينه بينه وبينه، فذهبَ فاشتراه، وأشهدَ أنّه اشتراه لنفسه خاصّةً، فالعبدُ بينهما، لأنّه وكيلٌ من جهةِ الآخرِ بشراءِ نصفِ المعينِ، فلا يقدرُ أن يعزَلَ نفسه بغيرِ حضورِ الموكلِ.

وعلى هذا إذا اشتركا على أنّ ما اشترى كلُّ واحدٍ منهما اليوم فهو بينهما، لم يستطع واحدٌ منهما الخروجَ من الشركة في ذلك اليوم، إلا بحضورِ الآخرِ، لأنَّ كلاهما وكيلٌ لصاحبه.

ولو أشهدَ الموكلَ على إخراجِ الوكيلِ عمّا وكله به، وهو غيرُ حاضرٍ، لم يجزُ ذلك، حتى إذا تصرفَ قبلَ أن يعلمَ بالعزلِ نفذَ تصرفه على الآخرِ، فكذلك في الشركة.

(١) رد المحتار ٣/٣٣٣.

ولو أمره أن يشتريه بينهما فقال: نعم، ثم لقيه آخرُ فقال: اشترِ هذا العبدَ بيني وبينك، فقال: نعم، ثم اشترى المأمورُ فالعبدُ بين الأمرينِ نصفين، ولا شيءَ للمشتري فيه، لأنَّ الأولَ وگله بشراءِ نصفه له وقَبِلَ، فصارَ بحيثُ لا يملكُ شراءَ ذلك النصفِ لنفسه، فكذا لغيره، لأنَّه لا يملكُ لغيره ما يملكُ شراءه لنفسه، ولما أمره الثاني أن يشتريه بينهما فقد أمره بشراءِ نصفه له، فينصرف إلى النصفِ الآخرِ، لأن مقصودهما تصحيحُ هذا العقد، وقد قَبِلَ، ولا يمكنُ تصحيحه إلا بذلك.

ولو اشترى رجلٌ عبداً، وقبضه، فطلب إليه آخرُ أن يشركه فيه، فأشركه فيه، فله نصفه بمثلِ نصفِ الثمنِ الذي اشتراه به، وهذا بناءً على أنَّ مقتضى الشركة يقتضي التسوية، قال الله تعالى: ﴿فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢] إلا أن يبيّن خلافه، ولو أشرك اثنين فيه صفقة واحدة كان بينهما أثلاثاً.

ولو اشترى اثنان عبداً، فأشركا فيه آخر، فالقياسُ أن يكونَ له نصفه، ولكلُّ من المشتريين ربعه، لأنَّ كلاً صار مملّكاً نصفَ نصيبه، فيجتمع له نصفُ العبد.

وفي الاستحسان له ثلثه، لأنهما حين أشركاه سوّياه بأنفسهما، وكان كأنه اشترى العبدَ معهما.

ولو أشركه أحدُ الرجلين في نصيبه ونصيبِ الآخر، فأجاز شريكه ذلك كان للرجل نصفه، وللشريكين نصفه، وهو ظاهرٌ.

وروى ابن سماعَةَ عن أبي يوسفَ رحمهما الله أنَّ أحدَ الشريكين إذا قال لرجلٍ: أشركتُك في هذا العبد، فأجازَ شريكه، كان بينهم أثلاثاً، لأنَّ الإجازةَ في الانتهاءِ كالإذن في الابتداءِ. وكذا لو أشركه أحدهما في نصيبه، ولم يسمِّ في كَمِّ أشركه، ثم أشركه الآخرُ في نصيبه، كان له النصفُ..

واعلم أنَّ ثبوتَ الشركة فيما ذكرنا كلّه ينبني على صيرورة المشتري بائعاً للذي أشركه، وهو استفاد المِلْك منه، فانبنى على هذا أنَّ من اشترى

عبدًا فلم يقبضه حتى أشرك فيه رجلاً لم يجز، لأنه بيع ما لم يقبض، كما لو وآه إياه.

ولو أشركه بعد القبض ولم يسلمه إليه حتى هلك، لم يلزمه ثمن، لأن هلاك المبيع في يد البائع قبل التسليم يبطل البيع، ويعلم أنه لا بد من قبول الذي أشركه، لأن لفظ [أشركك] صار إيجاباً للبيع.

ولو قال: أشركك فيه على أن تنقد عني الثمن، كانت شركة فاسدة، لأنه بيع وشرط فاسد، وهو أن ينقد عنه ثمن نصفه الذي هو له، ولو نقد عنه رجع عليه بما نقد، لأنه قضى دينه بأمره، ولا شيء له في العبد، لأن الإشراك كان فاسداً، والبيع الفاسد بدون القبض لا يوجب شيئاً.

ولو قبض نصف المبيع، ثم أشرك فيه آخر، ملك الآخر نصف العبد، لا نصف النصف الذي قبضه، لأن الإشراك يقتضي التسوية، وإنما يصح إذا انصرف إشراكه إلى الكل، ثم يصح في المقبوض لوجود شرطه، لأن تصحيح التصرف يكون على وجه لا يخالف اللفظ، وقضية اللفظ إشراكه في كله.

ولو قال رجل لآخر: أئنا اشتري هذا العبد فقد أشرك فيه صاحبه، أو فصاحبه فيه شريك له، فهو جائز، لأن كلا منهما موكل لصاحبه بأن يشتري نصف العبد له، فأئهما اشتراه كان مشترياً نصفه لنفسه، ونصفه لصاحبه، فإذا قبضه فهو كقبضهما، لأن يد الوكيل كيد الموكل ما لم يمنعه، حتى لو مات كان من مالهما.

فإن اشترياه معاً أو اشتري أحدهما نصفه قبل صاحبه، ثم اشتري صاحبه النصف الآخر، كان بينهما لتمام مقصود كل منهما.

ولو نقد أحدهما كل الثمن في هذه الصورة، ولو بغير أمر صاحبه رجع بنصفه عليه، لأن بالعقد السابق بينهما صار كل منهما وكيلاً عن الآخر في نقد الثمن من ماله، كما لو اشتراه أحدهما ونقد الثمن.

فإن أذنَ كلُّ منهما لشريكه في بيعه، فباعه أحدهما على أن له نصفه كان بائعاً نصيبَ شريكه بنصفِ الثمن، ولو باعه إلا نصفه، كان جميعُ الثمنِ ونصفُ العبدِ بينه وبين شريكه نصفين في قياسِ قول أبي حنيفة، وفي قولهما البيعُ على نصفِ المأمورِ خاصةً.

ومبناه على فصلين:

أحدهما: أنَّ عند أبي حنيفة أنَّ الوكيل يبيع العبدَ يملكُ بيعَ نصفه، والوكيلُ يبيعُ نصفه يملكُ بيعَ نصفِ ذلك النصف. وعندهما لا يملكُ.

والثاني - أي ثاني الفصلين - أنَّ من قال: بعْتُكَ هذا إلا نصفه بألفٍ، كان بائعاً للنصف بألفٍ، ولو قال: بعْتُكَ بألفٍ على أن لي نصفه، كان بائعاً للنصف بخمسة، لأنَّ الكلامَ المقيّد بالاستثناء عبارةٌ عما وراء المستثنى، فكأنه قال: بعْتُكَ نصفه بألفٍ.

فأما قوله: على أن لي نصفه، فحاصله ضمُّ نفسه إلى المشتري فيما باعه منه، وهذا وإن كان في ملكه، لكنّه إذا كان مفيداً يصحُّ، كما في شراء ربِّ المال مالَ المضاربة من المضارب، فكان كالمشتري هو مال نفسه مع المشتري، فينقسمُ الثمنُ عليهما، فيسقطُ نصفه عنه، ويبقى نصفُ العبدِ بنصفِ الثمنِ على المشتري.

اشتري نصفَ عبد بمائةٍ، واشتري آخرُ نصفه الآخر بمائتين، ثم باعه مساومةً بثلاثمائة أو بمائتين، فالثمنُ بينهما نصفين.

ولو باعه مرابحةً بربح مائة، أو بالعشرة أحد عشر، كان الثمنُ بينهما أثلاثاً، لأنَّ الثمنَ في بيعِ المساومةِ يقابلُ الملك، فيعتبر الملك في المحل دونَ الثمنِ الأول.

وأما بيع المرابحة والتولية، والوضيعة، فباعتبار الثمنِ الأول.

ألا ترى أنّه لا تستقيم هذه البيوعُ في المغصوب لعدم الثمن، ويستقيمُ بيعُ المساومةِ فيه.

وكذا لو كان مشتري بَعَوْض لا مثلَ له، والتمن الأول، كان أثلاثاً بينهما، فكذا الثاني.

يوضحه أنا لو اعتبرنا في بيع المرابحة المِلْك في قسمة الثمن دون الثمن الأول، كان البيعُ مرابحةً في حقِّ أحدهما، ووضيعةً في حق الآخر، وقد نصّا على بيع المرابحة في نصيبهما، فلا بدّ من اعتبار الثمن الأول كذلك، بخلاف المساومة^(١).

الشروط العامة لشركة العقد

ويشترط لشركة العقد كونُ المعقودِ عليه قابلاً للوكالة، وذلك ليكونَ ما يستفاد بالتصرف مشتركاً بينهما، فيتحقق حكمُ عقدِ الشركة المطلوب منه، وهو الاشتراك في الربح، إذ لو لم يكن كلُّ منهما وكيلاً عن صاحبه في النص، وأصيلاً في الآخر، لا يكونُ المستفادُ مشتركاً لاختصاص المشتري بالمشتري.

فلا تصحُّ في مباح كاحتطابٍ واحتشاشٍ واصطياذٍ وتكدي^(٢)، فإنَّ المِلْك في كلِّ ذلك يختصُّ بمن باشر السبب.

كما يشترط عدم ما يقطعها، كشرط دراهم مسماةٍ من الربح لأحدهما، لأنّه قد لا يربح غير المسمّى، فيلزم انتفاء حكمها لو لم يربح غير المسمّى، ويشترط لها أيضاً أن تتضمن الكفالة فيكون كل واحد منهما فيما وجب لصاحبه بمنزلة الوكيل، وفيما وجب عليه بمنزلة الكفيل عنه.

وحكمها: الشركة في الربح، فيلزم انتفاء حكمها لو لم يربح غير المسمّى.

ويندبُ الإشهادُ عليها وكتابتها، وذكر الإمام محمد كيفية كتابتها فقال: هذا ما اشترك عليه فلان وفلان، اشتركا على تقوى الله تعالى وأداء

(١) فتح القدير ٣٨٩/٥.

(٢) أي سؤال وشحادة.

الأمانة، ثم يبيّن قدر رأس مال كل منهما، ويقول: ذلك كله في أيديهما يشتريان به، ويبيعان جميعاً وشتى، ويعمل كل منهما برأيه، ويبيع بالنقد والنسيئة.

وهذا وإن ملكه كل واحد منهما بمطلق عقد الشركة، إلا أنّ بعض العلماء يقول: لا يملكه إلا بالتصريح به.

ثم يقول: فما كان من ربح فهو بينهما على قدر رؤوس أموالهما، وما كان من وضيعة أو تبعة فكذلك، ولا خلاف أنّ اشتراط الوضيعة بخلاف قدر رأس المال باطل، واشتراط الربح متفاوتاً عندنا صحيح فيما سيذكر، فإن اشتركا التفاوت فيه كتباه كذلك، ويكتب التاريخ كي لا يدعي أحدهما لنفسه حقاً فيما اشتراه الآخر قبل التاريخ^(١).

وأنواع شركة العقد أربعة بحسب رأس مالها، فإن كان مالا فهي مفاوضة وعنان، وإن كان غير ذلك فهي تقبل ووجوه.



(١) رد المختار ٣/٣٣٧.

شركة المفوضة

وهي من التفويض أو من الفوض الذي منه فاض الماء، إذا عمّ.

قال ابن قتيبة: سميت بذلك من قولهم: تفاوض الرجلان في الحديث، إذا شرعا فيه جميعاً، وقيل: من قولهم: قوم فوضى أي مستوون، ففي (الصحيح): قوم فوضى بوزن سكري: أي متساوون لا رئيس لهم^(١).

فهي شركة عامة في جميع التجارات إن تضمنت وكالة وكفالة، لصحة الوكالة بالمجهول ضمناً لا قصداً، فكل واحد من الشريكين في المفوضة فيما وجب لصاحبه بمنزلة الوكيل، وفيما وجب عليه بمنزلة الكفيل عنه.

وهذه الشركة جائزة عندنا استحساناً، والقياس أن لا تجوز، وهو قول الشافعي رحمه الله، وقال مالك: لا أعرف ما المفوضة؟ وهذا لا يلزم تناقض به، كما قيل: إذا لم يعرفها فكيف حكم بفسادها، لأن العالم يقول مثل ذلك كناية عن الحكم بالفساد، والمعنى: لا وجود للمفوضة على الوجه الذي ذكرتموه في الشرع، وما لا وجود له شرعاً لا صحة له.

وقد حكي عن أصحاب مالك أن المفوضة تجوز، وهي أن يفوض كل منهما إلى الآخر التصرف في غيبته وحضوره، وتكون يده كيده، غير أن لا يشترط التساوي في المالين^(٢).

(١) تحرير ألفاظ التنبيه صفحة ٢٠٥.

(٢) فتح القدير ٣٨١/٥.

ويشترط في شركة المفاوضة المساواة في رأس المال والربح أيضاً، فالشركاء فيها متساوون في المال والتصرف والربح والخسارة، ولهذا لا تصح المفاوضة بين حرّ وعبد، ولو كان مكاتباً أو مأذوناً، وبين صبيّ وبالغ، وبين مسلم وكافر، لعدم المساواة. فإنّ العبد لا يملك التصرف والكفالة إلا بإذن مولاه، والصبيّ لا يملك الكفالة أصلاً ويملك التصرف بإذن الولي بخلاف البالغ، والكافر يقدر على تمليك الخمر وتملكها بخلاف المسلم.

وأجازها أبو يوسف مع اختلاف الملة مع الكراهة. كما أنها لا تصح بين صبيين لعدم أهليتهما للكفالة، ولو بإذن الولي، ولا بين مكاتبين، ولا بين حر ومكاتب، ولا بين مجنونٍ وعاقِل. وكلّ موضع لم تصح فيه شركة المفاوضة لفقد شرطها، وهو المساواة، صحت فيه شركة العنان.

ولا تصح شركة المفاوضة إلا بلفظ المفاوضة، وإن لم يعرف معناها، لأنّ لفظها علّم على تمام المساواة في أمر الشركة، فإذا ذكراه ثبتت أحكامها إقامة للفظ مقام المعنى. أو ببيان جميع مقتضياتها إن لم يذكر لفظها، إذ العبرة للمعنى لا للمبنى، بأن يقول أحدهما وهما حران بالغان مسلمان أو ذميان: شاركك في جميع ما أملك من نقدٍ وقدر ما تملك على وجه التفويض العام من كلّ منّا للآخر في التجارات والنقد والنسيئة، على أنّ كلا منّا ضامنٌ عن الآخر ما يلزمه من أمرٍ كلّ بيع^(١).

وتنعقد شركة المفاوضة على الوكالة كعامة الشركات، وعلى الكفالة أيضاً لتحقيق المساواة بينهما فيما هو من موجبات التجارة، وهو توجه المطالبة نحوهما جميعاً.

حكم تصرف الأولاد في التركة قبل القسمة

يقع كثيراً من الفلاحين ونحوهم أنّ أحدهم يموت، فيقوم أولاده

(١) رد المحتار ٣/٣٣٨.

على تركته بلا قسمة، ويعملون فيها من حرثٍ وزراعةٍ وبيعٍ وشراءٍ واستدانةٍ ونحو ذلك، وتارةً يكونُ كبيرُهم هو الذي يتولَّى مهماتهم، ويعملون عنده بأمره، وكلُّ ذلك على وجه الإطلاق والتفويض، لكن بلا تصريح بلفظ المفاوضة، ولا بيان جميع مقتضياتها، مع كون التركة أغلبها أو كلها عروض لا تصحُّ فيها شركة العقد.

ولا شكَّ أنَّ هذه ليست شركة مفاوضة، خلافاً لما أفتى به في زماننا من لا خبرة له، بل هي شركة ملكٍ كما حررته في كتاب (تنقيح الحامدية)، ثم رأيتُ التصريح به بعينه في كتاب (فتاوى الحانوتي). فإذا كان سعيهم واحداً، ولم يتميز ما حصله كلُّ واحدٍ منهم بعمله، يكونُ ما جمعه مشتركاً بينهم بالسوية، وإن اختلفوا في العلم والرأي كثرةً وصواباً. وما اشتراه أحدهم لنفسه يكون له، ويضمن حصّة شركائه من ثمنه إذا دفعه من المال المشترك.

وكل ما استدانه أحدهم يطالبُ به وحده.

وقد سئل في (الفتاوى الخيرية) من كتاب الدعوى عن إخوةٍ أشقاء، عائلتهم وكسبهم واحدٌ، وكلُّ مفوضٍ لأخيه جميع التصرفات، ادعى أحدهم أنه اشترى بستاناً لنفسه. فأجاب: إذا قامت البينة على أنه من شركة المفاوضة تقبل، وإن كتب في صك التبايع أنه اشترى لنفسه^(١).

حكم تصرفات الشريك في المفاوضة

وإذا صحت شركة المفاوضة، فما اشتراه أحدهما يقع مشتركاً، إلا طعامَ أهله وكسوتهم استحساناً، لأنَّ المعلومَ بدلالة الحال كالمشروط بالمقال. والقياسُ أن يكونَ الطعامُ المشتري والكسوة المشتراة بينهما، لأنهما من عقود التجارة، فكان من جنس ما يتناوله عقد الشركة.

فكلُّ ما كان من حوائجه، كسواء بيتٍ للسكنى، والاستئجار

(١) المرجع نفسه ٣/٣٣٨.

للسكنى، أو للركوب لحاجته كالحج وغيره، وكذا الإدام، لا يقع مشتركاً، ويكون للمشتري خاصة.

وللبائع مطالبة أيهما شاء بثمر الطعام والكسوة، وإن نقد الثمن من مال الشركة ضمّن نصفه لصاحبه. فإذا وصل إلى يده بطلت المفاوضة، لأنه فضل مال شريكه، والفضل في المال يبطل المفاوضة. وإن أدى من غيره وهو ملكه لا يرجع، وبطلت المفاوضة إن كان من جنس ما تصح فيه الشركة، لأنه بدخوله في ملكه زاد ماله، وإلا فلا تبطل، كما إذا دفع عَرَضاً، كما لا يخفى.

وكل دين لزم أحدهما بتجارة أو ما يشبهها كاستقراضٍ وغصبٍ واستهلاكٍ وكفالةٍ بمالٍ بأمره، لزم الآخر، ولو كان لزمه بإقراره فإنه يكون عليهما، لأنه أخبر عن أمرٍ يملك استئنافه.

وسياتي في الفروع أن إقراره بالاستقراض يلزمه خاصةً.

والجدير بالذكر أنه ما ذكر من لزومه بالإقراض هو في شركة المفاوضة، وأما في شركة العنان فلا يمضي إقراره على شريكه بل على نفسه.

وإذا أقر لمن لا تقبل شهادته له، كأصوله وفروعه وامراته ولو معتدته عن نكاح، فيلزمه خاصةً كمهرٍ وبدلٍ خُلِع، ولو عقدت امرأة شركة مفاوضة مع آخر، ثم خالعت زوجها على مالٍ، لا يلزم شريكها، وكذا لو أقرت بدل الخُلِع، وإذا أقر بأرْسٍ جنائية على الأدمي لا يلزم شريكه.

أما الجنائية على الدابة أو الثوب فيلزم شريكه في قول الإمام محمد، لما أنه يملك المجني عليه بالضمَان.

وكذلك الحكم في كل ما لا تصح الشركة فيه كالصلح عن دم العمد والنفقة.

والفرق بين ما يلزم أحد الشريكين بمباشرة الآخر وما لا يلزمه، أنه

إذا ادعى على أحدهما فله تحليف الآخر الذي لم يباشر العقد، لكن يحلف المباشِرُ على البتِّ، أي القطع بأن يحلف أنني ما بعثتُ مثلاً لأنه فعل نفسه، ويحلف الآخر على العلم، بأن يحلف أنني لا أعلم أن شريكي باعك، وإنما يحلف الآخر، لأن الدعوى على أحدهما دعوى عليهما، ولو ادعى عليهما يستحلف كل واحد منهما البتة، بأن كل واحد منهما يستحلف على فعل نفسه، فأيهما نكل عن اليمين يمضي الأمر عليهما، لأن إقرار أحدهما كإقرارهما، وهذا لو كان كل من المدعى عليهما مباشرين، فلو كان المباشِرُ أحدهما يحلف الآخر على العلم، لأنه فعل غيرهِ. ولو ادعى على فعل الغائب له تحليف الحاضر على علمه، بأن ادعى على الحاضر بأن شريكك الغائب باعني كذا، ثم إذا قدم، له تحليفه البتة، لأنه يستحلفه على فعل نفسه.

وبطلت شركة المفاوضة إن ملك أحدهما ما تصحُّ به الشركة، ولو بصدقة أو إيصاء، لفوات المساواة بقاءً، وهي شرط كالابتداء. ولو ورث أحدهما ديناً وهو دراهم أو دنانير، لا تبطل حتى تُقبض، لأن الدين لا تصحُّ الشركة فيه، ولا تبطل بقبض ما لا تصحُّ فيه الشركة كعروضٍ وعقار.

فإذا ورث أحد المتفاوضين ما تصحُّ فيه الشركة كالدراهم والدنانير، وصارت في يده بطلت المفاوضة، لفوات المساواة، وصارت عناناً.

وإن ورث عروضاً أو ديوناً لا تبطل ما لم يقبض الديون.

فبطلان المفاوضة يتعلَّقُ بثبوت الملك واليد جميعاً.

فإذا وصل لأحد المتفاوضين مالٌ تصحُّ فيه الشركة كالدراهم والدنانير بالإرث أو الهبة أو الصدقة فتقلُّب المفاوضة عناناً^(١).

وهذا يدلُّ على أن شركة المفاوضة شركة غير واقعية: ولا تنسجم أحكامها مع واقع حياة الناس ومتطلباتهم في العصر الحاضر.

(١) رد المحتار ٣/٣٣٩.

رأس مال شركة المفاوضة

ولا تصحُّ شركةُ المفاوضة، وكذلك شركةُ العنان كما سيأتي، بغير النقود التي يجري فيها التعامل بين الناس، لأنهما شركة أموال كما سبق معنا، فلا تصحَّان بالعروض، ولا بالمكيل، والموزون، والعددي المتقارب قبل الخلط بجنسه، وأما بعده فكذلك في ظاهر الرواية، فيكون المخلوطُ شركة ملِّك، وهو قول الإمام الثاني.

وقال محمد: يصيرُ المخلوط شركةَ عقدٍ. وأثر الخلافِ يظهرُ في استحقاتِ المشروطِ من الربح، وأجمعوا أنها عند اختلافِ الجنسِ لا تنعقدُ^(١).

وصحَّت شركة المفاوضة أو العنانِ بالعروض - أي بغير النقدين - إن باعَ كلُّ منهما نصفَ عَرُوضه بنصفِ عروضِ الآخر، ثم عقداها مفاوضةً أو عناناً، لأنه بالبيع صار بينهما شركة ملِّك، حتى لا يجوز لأحد أن يتصرَّف في نصيبِ الآخر، ثم بالعقدِ بعده صارت شركةَ عقدٍ، فيجوزُ لكلِّ منهما التصرف بنصيب الآخر.

وبيعُ النصفِ بالنصفِ إن تساوى العرضان قيمةً، وإن تفاوتتا باعَ صاحبُ الأقل بقدر ما تثبَّت به الشركة، وذلك بأن تكون قيمة عرض أحدهما أربعمائة، وقيمة عرض الآخر مائة، فإنه يبيعُ صاحبُ الأقل أربعة أخماسِ عرضه بخُمسِ عرض الآخر، فيصيرُ المتاع كله أخماساً، ويكونُ الربح كله بينهما على قدر رأس ماليهما. وهذه حيلةٌ لصحةِ عقدِ الشركة بالعروض.

وينبغي التنبيهُ إلى أن قوله: بنصفِ عرض الآخر، غيرُ اتفاقيٍّ، لأن فائدته موافقته لعادة الناس، وشمولُه للمفاوضة نصًّا، بخلاف ما إذا قال: باع عرضه ببعض عرض الآخر، فإنه وإن شمل المفاوضة أيضاً، لكن لا

(١) رد المحتار ٣/٣٤٠.

يشملها إلا إذا أريدَ بالبعضِ النصفُ دونَ الأقلِ والأكثرِ. نعم هو اتفاقي بالنظرِ إلى جوازِ بيعِ نصفه بالدرهم.

حكم الشركة بالمال الغائب

ولا تصحُّ الشركةُ بمالٍ غائبٍ أو دينه مفاوضةً كانت أو عناناً، بل لا بدُّ من كونه حاضراً، والمرادُ حضوره عندَ عقدِ الشراءِ، لا عندَ عقدِ الشركةِ، فإنه لو لم يوجد عند عقدها يجوزُ، ألا ترى أنه لو دفعَ إلى رجلٍ ألفاً وقال: أخرج مثلها، واشتر بها، والحاصلُ بيننا أنصافاً، ولم يكن المال حاضراً وقت الشركة، فبرهن المأمور على أنه فعل ذلك، وأحضر المال وقت الشراء، جاز.

ولو دفع إلى رجل ألفاً وقال: اشتر بها بيني وبينك نصفين، والربح لنا والوضيعة علينا، فهلك المالُ قبل الشراء، لم يضمن، وبعده ضمّن المشتري النصفُ. ووجهه أنه لما أمره بالشراءِ نصفين كان مشترياً للنصف وكالةً عن الأمر، وللنصف أصالةً عن نفسه، وقد أوفى الثمن من مال الأمر، فيضمن حصة نفسه. والظاهرُ أنّ هذه شركةٌ ملكٌ لا شركة عقدٍ، كما سيتضح، وليست مضاربةً لما قلنا، فنتبه لذلك فإنه يقع كثيراً^(١).

حكم خلط المال في الشركة

وتجوزُ الشركةُ وإن لم يخلطوا المال، وقال زفر والشافعي رحمهما الله: لا تجوزُ، لأنَّ الربحَ فرع المال، ولا يقع الفرعُ على الشركةِ إلا بعد الشركةِ في الأصل، وأنه بالخلط، وهذا لأنَّ المحل هو المال، ولهذا يضاف إليه.

ويشترط تعيينُ رأس المال بخلاف المضاربة، لأنها ليست بشركة، وإنما هو يعمل لرب المال، فيستحقُّ الربحَ عمالةً على عمله.

(١) رد المحتار ٣/٣٤٠.

أما هنا فبخلافه، وهذا أصلٌ كبير لهما حتى يعتبر اتحاد الجنس. ويشترط الخلط، ولا يجوز التفاضل في الربح مع التساوي في المال، ولا تجوزُ شركة التقبل والأعمال لانعدام المال.

ولنا أن الشركة في الربح مستندة إلى العقدِ دونَ المال، لأنَّ العقدَ يسمّى شركةً، فلا بدّ من تحقّق معنى هذا الاسم فيه، فلم يكن الخلط شرطاً، ولأنّ الدراهمَ والدنانيرَ لا يتعينان، فلا يستفادُ الربحُ برأسِ المالِ وإنما يستفادُ بالتصرّف، لأنّه في النصفِ أصيلٌ، وفي النصفِ الآخرِ وكيلٌ، وإذا تحققت الشركة في التصرفِ بدونِ الخلطِ تحققت في المستفادِ به، وهو الربحِ بدونه، وصار كالمضاربة، فلا يشترط اتحادُ الجنسِ والتساوي في الربح^(١).

قال النووي رحمه الله: إذا أخرج كلُّ واحدٍ قدرًا من المال الذي تجوزُ الشركةُ فيه، وأرادا الشركةَ، اشترط خلطُ المالين خلطاً لا يمكنُ معه التمييزُ، فإن لم يفعلا فتلفَ مالُ أحدهما قبلَ التصرفِ تلفَ على صاحبه فقط، وتعدّر إثباتُ الشركةِ في الباقي^(٢).



(١) الهداية ٩/٣.

(٢) روضة الطالبين ٥١١/٣.

شركة العنان

وهي النوع الثاني من أنواع شركة الأموال، وهي أكثر وقوعاً بين الناس من شركة المفاوضة كما ذكرنا والعنان: بالكسر وتفتح، مأخوذة من عَنَّ كذا، أي عَرَضَ، أي ظهر له أن يشاركه في بعض ماله، قال الفراء وابن قتيبة وغيرهما: هي مشتقة من قولك: عَنَّ الشيءُ يَعْنُ ويعُنُّ، إذا عَرَضَ كأنه عَنَّ لهما أي عرضَ هذا المالَ فاشتركا فيه.

قال الأزهري: وقيل: سُمِّيَتْ بذلك لأنَّ كلَّ واحدٍ عان صاحبه، أي عارضه بمالٍ مثل ماله، وعملٍ مثل عمله، يقال: عارضته أعارضه معارضةً، وعانيته معاناةً وعناناً: إذا عملتُ مثل عمله^(١).

وشرط شركة العنان تضمين الوكالة فقط، لكونها لا تقتضي الكفالة، بخلاف المفاوضة كما مرَّ. فلو ذكرا الكفالة مع توفر باقي شروط المفاوضة انعقدت مفاوضةً، وإن لم تكن متوفرة كانت عناناً.

ثم هل تبطل الكفالة إن انعقدت عناناً؟ يمكن أن يقال: تبطل، وأن يقال: لا تبطل، لأنَّ المعتبرَ في العنان عدم اعتبار الكفالة لا اعتبار عدمها. وقد يرجح الأول وهو البطلان، لأنَّها كفالة بمجهول، فلا تصحُّ إلا ضمناً، فإذا لم تكن مما تتضمنها الشركة لم يكن ثبوتها إلا قصداً، فلا يكون في شركة العنان كلُّ واحدٍ منهما كفيلاً عن صاحبه إذا لم يذكر الكفالة، بخلاف المفاوضة.

ومقتضاه أنه يكون كفيلاً إذا ذكر الكفالة، وهذا ترجيح للاحتمال

(١) تحرير ألفاظ التنبيه صفحة ٢٠٥.

الثاني، ولعلَّ وجهه أنَّ الكفالة متى ذُكرت في عقد الشركة تثبت تبعاً لها، وضمناً لا قصداً، لأنَّ الشركة لا تنافي الكفالة، بل تستدعيها، لكنَّها لا تثبت فيها إلا باقتضاء اللفظ لها، كلفظ المفاوضة أو بذكرها في العقد^(١).

توقيت شركة العنان

ولكون شركة العنان لا تقتضي الكفالة تصحُّ عاماً وخاصاً ومطلقاً ومؤقتاً.

ثم إذا وقتها هل تتوقت بالوقت، حتى لا تبقى بعد مضيِّه؟ فيه روايتان كما في توقيت الوكالة. وجزم في (الخانية) - اسم كتاب - بأنها تتوقت، حيث قال: والتوقيت ليس بشرط لصحة هذه الشركة والمضاربة، وإن وقتاً لذلك وقتاً، بأن قال: ما اشترت اليوم فهو بيننا، صحَّ التوقيت. فما اشتراه بعد اليوم يكون للمشتري خاصةً، وكذا لو وقت المضاربة، لأنها والشركة توكيلٌ، والوكالة مما يتوقت، لكن ذكر بعضهم أنَّ الوكيل إلى عشرة أيام وكيلاً في العشرة، وبعدها في الأصح^(٢).

حكم التفاضل في الربح في شركة العنان

ويصحُّ أن يتساويا في المال، ويتفاضلا في الربح.

وقال زفر والشافعي رحمهما الله: لا تجوز، لأنَّ التفاضل فيه يؤدي إلى ربح ما لم يضمن، فإنَّ المال إذا كان نصفين والربح أثلاثاً، فصاحب الزيادة يستحقُّها بلا ضمان، إذ الضمان بقدر رأس المال، ولأنَّ الشركة عندهما في الربح للشركة في الأصل، ولهذا يشترطان الخلط، فصار ربح المال بمنزلة نماء الأعيان، فيستحقُّ بقدر الملك في الأصل.

ولنا قوله صلى الله عليه وآله وسلم «الربح على ما شرطاً، والوضيعة

(١) رد المحتار ٣/٣٤١.

(٢) المرجع نفسه ٣/٣٤١.

على قَدْرِ المَالِينِ» ولم يَفْضَلْ. ولأنَّ الرِّبْحَ كما يَسْتَحَقُّ بِالمَالِ يَسْتَحَقُّ بِالعَمَلِ كما في المِضَارِبَةِ. وقد يَكُونُ أَحَدُهُمَا أَحْذَقَ وَأَهْدَى، وَأَكْثَرَ عَمَلًا، وَأَقْوَى، فلا يَرْضَى بِالمِساوَاةِ، فمَسَّتِ الحَاجَةُ إلى التَّفَاضُلِ، بِخِلافِ اشْتِراطِ جَمِيعِ الرِّبْحِ لِأَحَدِهِمَا، لِأَنَّهُ يَخْرِجُ العَقْدَ بِهِ مِنَ الشَّرْكَةِ وَمِنَ المِضَارِبَةِ أَيْضًا إلى قَرْضِ بِاشْتِراطِهِ للعَاملِ، أو إلى بِضَاعَةِ بِاشْتِراطِهِ لِرَبِّ المَالِ، وَهَذَا العَقْدُ يَشْبهُ المِضَارِبَةَ مِنَ حَيْثُ إِنَّهُ يَعمَلُ في مالِ الشَّرِيكِ، وَيَشْبَهُ الشَّرْكَةَ اسْمًا وَعَمَلًا فَإِنَّهُمَا يَعمَلانِ، فَعَمَلنا بِشَبِّهِ المِضَارِبَةِ، وَقَلنا: يَصِحُّ اشْتِراطُ الرِّبْحِ مِنْ غَيْرِ ضَمَانِ، وَبِشَبِّهِ الشَّرْكَةِ حَتَّى لا تَبْطَلَ بِاشْتِراطِ العَمَلِ عَلَيهِمَا^(١).

والْحَدِيثُ المَذْكُورُ «الرِّبْحُ عَلَى ما شَرَطنا، وَالوَضِيعَةُ عَلَى قَدْرِ المَالِينِ» رَوَى عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طالِبِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مَوْقُوفًا، وَسَنَدُهُ صَحِيحٌ مَرْسَلٌ^(٢).

وَهَذَا مَقِيدٌ بِأَنَّ يَشْتَرِطُ الأَكْثَرَ للعَاملِ مِنْهُمَا أو لِأَكْثَرِهِمَا عَمَلًا وَأَمَّا لَوْ شَرَطنا لِلقَاعِدِ أو لِأَقْلَهُمَا عَمَلًا فلا يَجُوزُ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى ما إِذَا كانَ العَمَلُ مَشْرُوطًا عَلَى أَحَدِهِمَا.

وَالْحاصِلُ أَنَّهُ إِذَا تَفَاضَلَا في الرِّبْحِ، فَإِنَّ شَرَطنا العَمَلَ عَلَيهِمَا سَوِيَّةً جازًا، وَلَوْ تَبَرَّعَ أَحَدُهُمَا بِالعَمَلِ، وَكَذا لَوْ شَرَطنا العَمَلَ عَلَى أَحَدِهِمَا وَكانَ الرِّبْحُ للعَاملِ بِقَدْرِ رَأْسِ مالِهِ أو أَكْثَرَ، وَلَوْ الأَكْثَرُ لِغَيْرِ العَاملِ أو لِأَقْلَهُمَا عَمَلًا لا يَصِحُّ، وَلَهُ رِبْحُ مالِهِ فَقط، وَهَذَا إِذَا كانَ العَمَلُ مَشْرُوطًا، كما يَفِيدُهُ قولُهُ: (إِذَا شَرَطنا العَمَلَ عَلَيهِمَا).

وَعَلِمَ مِمَّا مَرَّ أَنَّ العَمَلَ لَوْ كانَ مَشْرُوطًا عَلَيهِمَا لا يَلْزَمُ اجْتِماعُهُما عَلَيهِ، كما هُوَ صَرِيحٌ قولُهُ: (وَإِنْ عَمِلَ أَحَدُهُما فَقط).

(١) الهداية ٧/٣.

(٢) إعلاء السنن ٧٦/١٣.

ولذا قال في (البزازية): اشتركا، وعمل أحدهما في غيبة الآخر، فلما حضرَ أعطاه حصته، ثم غابَ الآخر، وعمل الآخر، فلما حضر الغائبُ أبى أن يعطيه حصته من الربح. إن كان الشرطُ أن يعملَ جميعاً وشتى فما كان من تجارتهما فيبينهما على الشرط عملاً، أو عمل أحدهما، فإن مرضَ أحدهما ولم يعمل، وعمل الآخر فهو بينهما. والظاهرُ أنَّ عدم العملِ من أحدهما لا فرقَ أن يكونَ بعذرٍ أو بدونه، لأنَّ العقدَ لا يرتفعُ بمجردِ امتناعه عن العمل، واستحقاقه الربحَ بحكم الشرط بالعقد لا العمل.

فالشركةُ تستندُ في الربحِ إلى العقد لا المال، فلم تشتط مساواةً واتحاداً وخلطاً، لأنَّ العقدَ يسمى شركة، ولا بدُّ من تحقق معنى الاسم فيه^(١).

ولقد بين النووي رحمه الله حكمَ المسألة في الفقه الشافعي فقال: الربحُ بينهما على قدر المالين، شرطاً ذلك أم لا، تساويًا في العمل أم تفاوتًا، فإنَّ شرطًا التساويَ في الربح مع التفاوت في المال، أو تفاوت في الربح مع التساوي في المال، فسدت الشركةُ على المذهب، وبه قطع الأصحاب. وحكى الإمامُ وجهاً آخر: أنها لا تفسدُ، ويوزعُ الربحُ على قدر المالين^(٢).

ونقل في (إعلاء السنن) عن الموفق بن قدامة أنه قال: والربحُ على ما اصطُلح عليه، يعني في جميع أقسام الشركة، ولا خلاف في ذلك في المضاربة المحضة.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أنَّ للعامل أن يشترط على ربِّ المال ثلثَ الربح أو نصفه أو ما يجمعان عليه بعد أن يكونَ ذلك جزءاً معلوماً من أجزاء، وأما شركة العنان فيجوزُ أن يجعلها الربحُ على

(١) رد المحتار ٣/٣٤٢.

(٢) روضة الطالبين ٣/٥١٦.

قدر المالين، ويجوز أن يتساويا مع تفاضلهما في المال، وأن يتفاضلا فيه مع تساويهما في المال، وبهذا قال أبو حنيفة.

وقال مالك والشافعي: من شرط صحتها كون الربح والخسران على قدر المالين، لأنَّ الربح في هذه الشركة تَبَعُ للمال.

ولنا أنَّ العملَ مما يستحق به الربح، فجاز أن يتفاضلا في الربح مع وجود العمل منهما كالمضاربين لرجل واحد.

قلت: ويؤيدنا أثرُ عليِّ بن أبي طالب وقولُ الشعبي وجابر بن زيد والنخعي كما ذكرناه في المتن، وهذا صحابيٌّ لا يعرفُ له مخالفٌ من الصحابة، ووافقه فقهاء التابعين، فهو الحجةُ في الباب.

قال: والوضيعةُ على قدر المال، يعني الخسرانُ في الشركةِ على كلِّ واحد منهما بقدر ماله، فإن كان مالهما متساوياً في القدر، فالخسران بينهما نصفين، وإن كان أثلاثاً فالوضيعةُ أثلاثاً، لا نعلم في هذا خلافاً بين أهل العلم، وبه يقول أبو حنيفة والشافعي وغيرهما، وهو قول الشعبي وجابر بن زيد والنخعي.

وفي شركة الوجوه تكونُ الوضيعةُ على قدر ملكيها في المشتري، سواء كان الربح بينهما كذلك أو لم يكن، وسواء كانت الوضيعةُ لتلفٍ أو نقصانٍ في الثمنِ عما اشترى به أو غير ذلك.

والوضيعةُ في المضاربة على المال خاصة، ليس على العامل منها شيءٌ، لأنَّ الوضيعةَ عبارة عن نقصان رأس المال، وهو مختص بملك ربه، لا شيءٌ للعامل فيه، فيكونُ نقصه من ماله دون غيره، وإنما يشتركان في ما يحصل من النماء^(١).

حكم دعوى الشريك أنه أدى الثمن من ماله

وإذا اشترى أحدُ الشركاء شيئاً يطالب المشتري بالثمن فقط، لعدم

(١) إعلاء السنن ١٣/٧٧.

تضمن الشركة الكفالة، وهذا إذا لم يذكر الكفالة، ويرجع على شريكه بحصة شريكه من الثمن، لأن المشتري وكيلاً عنه في حصته، فيرجع عليه بحسابه إن أدى من مال نفسه، وإن من مال الشركة لم يرجع.

وإن كان شراؤه لا يعرف إلا بقوله فعلية الحجة، لأنه يدعي وجوب المال في ذمة الآخر، وهو ينكر، والقول للمنكر بيمينه.

وبقي ما لو صدقه في الشراء للشركة، وكذبه في دعوى الأداء من مال نفسه، الذي يظهر أن القول للمشتري، لأنه لما صدقه الآخر في الشراء، ثبت الشراء للشركة، وبه يثبت نصف الثمن بذمته.

ودعواه أنه دفع من مال الشركة دعوى وفائه، فلا تقبل بلا بينة، ولذا قالوا: إذا لم يعرف شراؤه إلا بقوله فعلية الحجة، لأنه يدعي وجوب المال في ذمة الآخر، وهو ينكر، وهنا ليس منكرًا بل مقر بالشراء الموجب لتعلق الثمن بذمته، وله تحليفه أنه ما دفعه من مال الشركة.

ثم لا يخفى أنه في صورة ما إذا كذبه في الشراء للشركة، إن كان ما اشتراه هالكًا فظاهر، وإن كان قائمًا فهو له، وإن كذبه في أصل الشراء وادعى أنه من أعيان الشركة، فالقول للمشتري إن كان المال في يده.

وأما لو ادعى الشراء لنفسه لا للشركة، كما لو اشترى متاعاً فقال الآخر: هو من شركتنا، وقال المشتري: هو لي خاصةً اشتريته بمالي لنفسي قبل الشركة، فالقول له بيمينه بالله ما هو من شركتنا، لأنه حرٌ يعمل لنفسه فيما اشترى.

والظاهر أن قوله: قبل الشركة، احترازٌ عن الشراء حال الشركة، ففيه تفصيلٌ، وهو أنه لو كان من جنس تجارتهما فهو للشركة، وإن أشهد عند الشراء أنه لنفسه، لأنه في النصف بمنزلة الوكيل بشراء شيء معين، وإن لم يكن من تجارتهما فهو له خاصة.

وبقي شيء آخر يقع كثيراً، وهو ما لو اشترى أحدهما من شريكه لنفسه هل يصح أم لا؟ لكونه اشترى ما يملك بعضه، والذي يظهر لي أنه

يصحُّ، لأنَّه في الحقيقة اشترى نصيبَ شريكه بالحصة من الثمن المسمّى، وإن أوقع الشراء في الصورة على الكلِّ. ولو ضمَّ ماله إلى مالِ المشتري، وباعهما بعقدٍ واحدٍ صحَّ في ماله بالحصة من الثمن على الأصح، وقيل: لا يصحُّ.

ما يبطل الشركة

تبطل الشركة بهلاكِ المالينِ أو أحدهما قبلَ الشراء، لأنَّها لما بطلت في الهالكِ بطلت فيما يقابلُه، لأنَّه ما رضيَ بشركةٍ صاحبه في ماله إلا بشركته في ماله، ولأنَّ المعقودَ عليه في الشركة هو المألُّ، ويبطلُ العقدُ بهلاكِ المعقودِ عليه كما في البيع.

والهالكُ على مالِكِه قبلَ الخلطِ فلا يرجعُ بنصفِ الهالكِ على الشريكِ الآخرِ حيث بطلت الشركة، ولو الهالك في يد الآخر، لأنَّ المألَّ في يده أمانةٌ، بخلافِ ما لو هلك بعدَ الخلط، لأنَّه يهلك على الشركة لعدم التمييز.

وظاهره أنَّه إذا تميَّز بعدَ الخلطِ كدراهم بدنانير فهو كعدم الخلطِ.

ولو خلطا الدراهم كان الهالكُ منها عليهما، والباقي بينهما، إلا أن يُعرفَ كلُّ شيءٍ من الهالكِ أو الباقي من مالِ أحدهما بعينه، فيكون ذلك له وعليه، والباقي من الهالكِ والقائم بينهما على قدر ما اختلط، ولم يعرف.

وإن اشترى أحدهما بماله، وهلك بعد الشراء مألُّ الآخرِ قبل أن يشتري به شيئاً، فالمشتري بينهما شركة عقد، لقيام الشركة وقتَ الشراء، فلا يتغيَّر الحكمُ بهلاكِ مالِ الآخرِ بعد ذلك، ورجع على شريكه بحصته منه، لأنَّه وكيلٌ في حصة شريكه، وقد قضى الثمن من ماله، فيرجع عليه بحسابه.

ولو لأحدهما مائة دينار قيمتها ألف وخمسمائة، وللآخر ألف

درهم، وشرطا الربح والوضيعة على قدر المال، فاشترى الثاني جارية، ثم هلك الدنانير، فالجارية بينهما، وربحها أخماساً: ثلاثة أخماسه للأول، وخمسه للثاني، لأنَّ الربح يقسم على قدر ماليهما يومَ الشراء، ويرجعُ الثاني على الأول بثلاثة أخماس الألف، لأنه وكيلٌ عنه بالشراء في ثلاثة أخماس الجارية، وقد نقدَ الثمن من ماله.

ولو كان على عكسه رجع صاحبُ الدنانير على الآخر بخمسي الثمن أربعون ديناراً. ولو اشترى كلُّ واحد منهما بماله غلاماً وقبضاً وهلكا يهلكان من مالهما، لأنَّ كلَّ واحدٍ حين اشترى كانت الشركة بينهما قائمة وإن هلك مالٌ أحدهما، ثم اشترى الآخر بماله، فإنَّ صرَّح بالوكالة في عقد الشركة بأن قال: على أن ما اشتراه كلُّ منهما بماله هذا، يكون مشتركاً. ولو أن رجلاً قال لغيره: ما اشتريت من شيءٍ فهو بيني وبينك، أو اشتركا على أن ما اشترينا من تجارةٍ فهو بيننا، يجوزُ ولا يحتاج فيه إلى بيان الصفة والقدر والوقت، لأنَّ كلاً منهما صار وكيلاً عن الآخر في نصف ما يشتريه، وغرضه بذلك تكثيرُ الربح، وذلك لا يحصلُ إلا بعموم هذه الأشياء.

وهذه الشركة تقعُ في زماننا كثيراً، يكونُ أحدُ الشريكين في بلدة، والآخرُ في بلدة، يشتري كلُّ منهما ويرسلُ إلى الآخر لبيعٍ ويشتري، لكنها شركة ملك، والغالب أنهما يعقدان بينهما شركة عقد بمالٍ متساوٍ، أو متفاضلٍ منهما، ويجعلان الربح على قدر رأس المال، ويقتسمان ربح الشركتين كذلك، وهذا صحيحٌ في شركة العقد، لا في شركة الملك، لأنَّ الربح فيها على قدر الملك.

فإذا شرطا الشراء بينهما مناصفةً يكون الربح كذلك إلا إذا شرطا الشراء على قدر مال شركة العقد، فيكون الربح على قدر المال في الشركتين، فتنبه لذلك فإنه يقع كثيراً، ويُغفلُ عنه^(١).

(١) رد المحتار ٣/٣٤٤.

وإن ذكرنا مجرد الشركة، ولم ينصَّ على الوكالةِ فيها، فهو لمن اشتراه خاصةً، لأنَّ الشركةَ لما بطلت بطلَ ما في ضمنها من الوكالةِ.

وتبطلُ شركةُ العقدِ أيضاً بموت أحدهما، علم الآخر أو لم يعلم، لأنَّه عزلٌ حكميٌّ، ولو حكماً بأنَّ قضي بلحاظه مرتداً، حتى لو عاد مسلماً لم يكن بينهما شركة، لأنَّها تتضمن الوكالةَ ابتداءً وبقاءً.

ولو كانوا ثلاثةً فمات أحدهم حتى انفسخت في حقِّه لا تنفسخُ في حق الباقيين. وإن لم يُقَضَّ بلحاظه انقطعت على سبيلِ التوقُّفِ بالإجماع، فإنَّ عادَ مسلماً قبلَ الحكمِ بقيت، وإن مات أو قُتِلَ انقطعت. ولو لم يلحق، وانقطعت المفاوضة على التوقف هل تصير عناناً؟ عنده لا، وعندهما نعم.

أما شركة الملك، فلا تبطل بالموت، ويبقى المال مشتركاً بين الحي وورثة الميت كما كان.

وتبطلُ أيضاً بإنكارها، ويضمن حصة الآخر، لأنَّ جحودَ الأمينِ غصبٌ.

وتبطل أيضاً بفسخ أحدهما، ولو كان المال عروضاً، بخلاف المضاربة.

والفرق أنَّ مال الشركة في أيديهما معاً، وولايةُ التصرف إليهما جميعاً، فيملك كلُّ واحدٍ نهياً صاحبه عن التصرف في ماله نقداً كان أو عروضاً، بخلاف مال المضاربة، فإنَّه بعد ما صار عروضاً ثبتَ حقُّ المضارب فيه باستحقاقه ربحه، وهو المنفرد بالتصرف، فلا يملك رب المال نهيه.

ويتوقَّف على علم الآخر، لأنه عزلٌ قصديٌّ، لأنه نوع حجر، فيشترط علمه دفعاً للضرر عنه.

وتنفسخُ أيضاً بقوله: لا أعملُ معك، فلو اشتركا واشترى أمتعةً، ثم

قال أحدهما: لا أعملُ معك بالشركة، وغابَ، فباع الحاضرُ الأمتعةَ، فالحاصلُ للبائع، وعليه قيمةُ المتاع، لأنَّ قوله: لا أعملُ معك، فسُخِّ للشركةِ معه، وأحدهما يملكُ فسُخِّها، وإن كان المالَ عَرَضاً، بخلاف المضاربة - كما مرَّ معنا - هو المختار.

وتبطلُ أيضاً بجنون أحدهما جنوناً مطبقاً، فالشركةُ قائمةٌ إلى أن يتمَّ إطباقُ الجنونِ، وهو مقدَّرٌ بشهرٍ أو بنصفِ حولٍ على الخلاف، والربحُ بعدَ ذلك للعامل، لكنَّه يتصدَّقُ بربحِ مالِ المجنونِ.

والظاهر أن يقالَ مثل ذلك فيما إذا تصرَّفَ أحدهما بالمالِ في صورِ بطلانِ الشركةِ المارَّةِ، فإنَّ الربحَ يكون للعامل، ويتصدقُ بما ربحَ من مالِ الآخر^(١).



(١) رد المختار ٣/٣٥١.

تصرفات الشريك في شركة المفاوضة والعنان

ولكل من شريكي العنان والمفاوضة أن يستأجر من يتجر له، أو يحفظ المال، ويضع أي يدفع المال لآخر ليعمل فيه على أن يكون الربح لرب المال ولا شيء للعامل. ولكل منهما أيضاً أن يودع ويعير، فلو أعار دابة فعطبت تحت المستعير فالقياس أن يضمن المعير نصف شريكه، ولكنني أستحسن أن لا أضمنه، وهذا قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وكذلك لو أعار ثوباً أو داراً أو خادماً^(١).

وله أن يضارب، أي يدفع المال مضاربة، لأن المضاربة دون الشركة، فتضمنتها، لكون الوضعية تلزم الشريك، ولا تلزم المضارب، فتضمن الشركة المضاربة.

وأما إذا أخذ مالاً مضاربة، فإن أخذه ليتصرف فيما ليس من تجارتهما، فالربح له خاصة. وكذا فيما هو من تجارتهما إذا كان بحضرة صاحبه، ولو مع غيبته أو مطلقاً عن التقييد بكونه من تجارتهما، كان الربح بينهما، نصفه لشريكه، ونصفه بين المضارب ورب المال، ولكل منهما أن يوكل أجنبياً ببيع وشراء، لأن البيع والشراء من أعمال التجارة، والشركة انعقدت لها، بخلاف الوكيل صريحاً بالشراء، ليس له أن يوكل به، لأنه عقد خاص طلب به شراء شيء بعينه، فلا يستتبع مثله.

ولو نهاه الآخر صح نهي، فكل ما كان لأحدهما إذا نهاه عنه شريكه لم يكن له فعله، وله أن يبيع بضمن زائد وناقص.

(١) المرجع نفسه ٣/٣٤٤.

وأما الشراء فلا يجوزُ إلا بالمعروفِ، وخصّاه بالقيمة والنقودِ، وبه يفتى.

وإن باع أحدهما متاعاً، ورد عليه قبله، جازَ ولو بقضاءٍ، وكذا لو حظَّ أو أخَّرَ من عيبٍ، وإن بلا عيبٍ جاز من حصته، وكذا لو وهب، ولو أقرَّ بعيبٍ في متاع باعه، جاز عليهما.

وله أن يبيعَ بنقدي ونسيئةٍ، أما الشراء فإن لم يكن في يده دراهم ولا دنانير من الشركة، فاشترى بدراهم أو دنانير فهو له خاصةً، لأنه لو وقع مشتركاً تضمَّن إيجابَ مالٍ زائدٍ على الشريك، وهو لم يرضَ بالزيادة على رأس المال. ومفاده أنه لو رضي وقع مشتركاً، لأنه يملك الاستدانة بإذن شريكه. وهذا التفصيلُ في الشراء إنما هو في شركة العنان، أما في المفاوضة فهو عليهما مطلقاً.

وله أن يسافرَ بالمال، سواء كان له حمل أو لم يكن، وما أنفقَه على نفسه من كرائه ونفقته وطعامه وإدامه من جملة رأس المال، فإن ربحَ تحسَّبَ النفقة من الربح، وإن لم يربحْ كانت من رأس المال.

ولا يملكُ شريكُ العنانِ الشركةَ إلا بإذن شريكه، ولو شارك أحدهما شركةَ عنان، فما اشتراه الشريكُ الثالثُ كان نصفه له، ونصفه بين الشريكين، وما اشتراه الذي لم يشارك، فهو بينه وبين شريكه نصفين، ولا شيء منه للشريك الثالث.

كما لا يملكُ رهنَ عينٍ من مال الشركة إلا بإذن شريكه، أو يكون هو العاقدُ في موجبِ الدين، وإذا كان الراهنُ هو العاقد بنفسه فيصحُّ إقراره بالرهنِ والارتهانِ، أما لو ولي العقدَ غيره، أو كانا ولياه، لا يجوز إقراره في حصة شريكه، وهل يجوز في حصة نفسه؟ هو على الخلاف.

ولا يصحُّ إقراره بعدما تناقضا الشركة إذا كذبه الآخر. فإن رهنَ بدينٍ عليهما لم يجز، وضمَّن، ولو ارتهنَ بدينٍ لهما لم يجز على شريكه.

فإن هلك الرهنُ في يده وقيمته والدين سواء، ذهب بحصته ويرجع

شريكة بحصته على المطلوب، ويرجع المطلوبُ بنصفِ قيمة الرهن على المرتهن.

وإن شاء شريك المرتهن ضمَّن شريكه حصته من الدين، لأنَّ هلاك الرهن في يده كالاستيفاء.

وهذا كله لو كانت الشركة شركة عَنان، أما في المفاوضة فللمفاوض كلُّ ذلك.

ولو فاض المفاوضُ بإذن شريكه جاز، وإلا تنعقد عناناً، وما خصه من الربح يكون بينه وبين شريكه.

ولا يجوزُ لهما في شركة عَنان ومفاوضة الهبة لثوبٍ ونحوه، فلم يجز في حصة شريكه، بل جاز في حصته إن وجد شرطُ الهبة من التسليم والقسمة فيما يقسم. ويُستثنى من الهبة هبةُ ثمنٍ ما باعه، فلو باع أحد المتفاوضين عيناً من تجارتهما، ثم وهبَ الثمن من المشتري، أو أبراه منه، جاز، خلافاً لأبي يوسف.

ولو وهب غيرَ البائع جاز في حصته فقط إجماعاً، لكنّه في الأولى يضمنُ نصيبَ صاحبه كوكيل البيع إذا فعل ذلك.

وجاز هبةُ نحو لحمٍ وحُبزٍ وفاكهةٍ من جنس ما يُؤكَلُ ويُهدى عادةً. ولا يجوزُ له الإقراضُ في ظاهر الرواية إلا بإذن شريكه إذناً صريحاً فيه، فلو قال: اعمل برأيك، لا يكفي، فله كلُّ أعمالِ التجارة كالرهن والارتهان، والسفر والخلط بماله، والشركة بمال الغير، لا الهبة والقرض، وما كان إتلافاً للمال أو تملكياً من غير عَوْضٍ، فإنّه لا يجوزُ ما لم يصرِّح به نصاً، لأن الشركة وُضِعَتْ للاسترباح وتوابعه، وما ليس كذلك لا ينتظمه عقدها^(١).

وصحَّ بيعُ شريكِ مفاوضٍ ممَّن تُردُّ شهادته له كابنه وأبيه، وينفذ على

(١) رد المحتار ٣/٣٤٥.

المفاوضة إجماعاً. وهل المفاوض قيد؟ ذكر بعضهم أنّ ما يملكه أحدُ شريكي المفاوضة يملكه أحدُ شريكي العنان^(١).

ولا يصحُّ إقراره بدينٍ لمن لا تقبلُ شهادته له، أمّا لغيره فيقبل كما سبق في قوله: (وكلُّ دينٍ لزمَ أحدهما.. إلخ).

وهذا إنما هو في شريك المفاوضة، أما في شريك العنان ففيه تفصيلٌ: فلو أقرَّ أحدُ شريكي العنان بدينٍ في تجارتها لزمَ المقرُّ جميعَ ذلك إن كان هو الذي وليه، وإن أقرَّ أنهما ولياه لزمه نصفه، وإن أقرَّ أنّ صاحبه وليه لا يلزمه شيء، بخلاف شركة المفاوضة، فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما يكون مطالباً بذلك. وحاصله أنّ إقرارَ أحدِ شريكي العنان بدينٍ في تجارتها لا يمضي على الآخر، وإنما يمضي على نفسه على التفصيل المذكور.

أما شريك المفاوضة فيمضي عليهما مطلقاً. لكن سيأتي في الفروع أنّه لو قال أحدُ الشريكين: استقرضتُ ألفاً، فالقول له إنّ المالُ في يده. ويأتي الكلام عليه^(٢).

والعين كالدينٍ في شركة العنان، فلو أقرَّ شريكُ العنانِ بعينٍ في يده من الشركة أنّها لرجل، لم يجز في حصّة شريكه.

ولو باع أحدهما ليس للآخر أخذَ ثمنه ولا الخصومة فيما باعه أو اذانه، وللمديون أن يمتنعَ من الدفعِ إليه، فإنّ دفعَ برىءٍ من حصّة القابض، ولم يبرأ من حصّة الآخر.

وكذا لا يجوزُ تأجيله الدينَ لو العاقدُ غيره، أو هما عند أبي حنيفة، وعندهما يجوزُ في نصيبه، ولو أجزله العاقدُ جاز في النصيبين عندهما، وعند أبي يوسف في نصيبه فقط.

(١) تقارير الرافعي ٧٢/٢.

(٢) رد المحتار ٣٤٥/٣.

وأصله الوكيل بالبيع إذا أبرأ عن الثمن أو حَطَّ أو أَجَلَه يَصِحُّ عندهما خلافاً لأبي يوسف، إلا أن هناك يَضْمَنُ لموكله عندهما لا هنا^(١).

هذا ما ذكره الشيخ ابن عابدين رحمه الله نقلاً عن كتاب (البحر) عن (المحيط)، وعلّق عليه الرافعي في (التقريرات) قائلاً: ينظرُ عدمُ ضمانه لشريكه هنا، وما الفرق بين الوكالة والشركة^(٢)؟.

ولشريك العنان أن يشتري ما ليس من جنس تجارتها، ويقعُ الشراء له، ويطلبُ بالثمن، وكذا يقعُ الشراء له إذا اشترى من جنس تجارتها بعدما صار المال عروضاً كما مرَّ عند قول صاحب (الدر المختار): وتبطل بهلاك المألين^(٣).

حكم الإقرار بمقدار الربح ثم ادعاء الخطأ

الشريك أمينٌ في المال، فيقبل قوله بيمينه في مقدار الربح والخسران وضياح المال كلاً أو بعضاً، ولو من غير تجارة، وفي الدفع لشريكه.

فلو أقرَّ بمقدارِ الربح ثم ادعى الخطأ فيه، لا يُقْبَلُ قوله، لأنّه برجوعه متناقضٌ، فلا يقبلُ منه، ولو ادّعا بعد موتِ شريكه. فالمرءُ مؤاخَذٌ بإقراره كما في القاعدة الفقهية الكلية الثامنة والسبعون القائلة: (من سعى في نقض ما تمَّ من جهته فسعيه مردودٌ عليه). فإذا أقرَّ ثم ادعى الخطأ في الإقرار فإنه لا يُسْمَعُ منه^(٤).

ولهذا لو وكل الوكيلُ بقبضِ وديعةٍ ثم مات الموكلُ فقال الوكيلُ: قبضتُ في حياته وهلك، وأنكرتِ الورثة، أو قال: دفعتُ إليه صدقاً، ولو كان ديناً لم يصدق، لأنَّ الوكيلَ في الموضعين حكى أمراً لا يملك

(١) المرجع نفسه ٣/٣٤٦.

(٢) تقريرات الرافعي ٣/٧٢.

(٣) رد المحتار ٣/٣٥١.

(٤) شرح القواعد الفقهية صفحة ٤٧٥.

استثنائه، وهو قبضُ الوديعةِ أو الدين في حياة الموكل، وهو لا يملك استثنائه بعد موتِ الموكلِ. أي لو كان لم يقبض في حياته، وأراد استثنافَ القبضِ بعد موته لم يملكه، لأنه انعزلَ عن الوكالةِ فمن حكي أمراً لا يملكُ استثنائه: إن كان فيه إيجابُ الضمانِ على الغيرِ لا يصدّق، وإن كان نفى الضمانِ عن نفسه صدّق. والوكيلُ بقبضِ الوديعةِ فيما يحكي ينفي الضمانَ عن نفسه فصدّق، والوكيلُ بقبضِ الدين فيما يحكي يوجبُ الضمانَ على الميت، وهو ضمانٌ مثل المقبوضِ فلا يصدّق. أي لا يصدق بقبضِ الدين إذا قال: قبضته من المديون، وهلك عندي، أو قال: دفعته للموكل الميت، لا يصدّق بالنسبة إلى براءة المديون، لأنّ في ذلك إلزامُ الضمانِ على الميت، فإنّ الديونَ تقضى بأمثالها، فيثبتُ للمديون بذمة الدائن، مثل ما للدائن بذمته فيلتقيان قصاصاً، وأما بالنسبة إلى الوكيل نفسه فيصدّق لأنه أمينٌ، ويموت الموكل لم ترتفع أمانته، وإن بطلت وكالته، فلا يضمن ما قبضه ولا يرجع عليه المديون^(١).

حكم التعدي في التصرف

ومالٌ كلُّ شريكٍ أمانةً في يدِ شريكه، ولهذا كلُّ ما كان لأحد الشريكين إذا نهاه عنه شريكه لم يكن له فعله. ويضمنه بالتعدي، وهذا حكم الأمانات، فلو قال: لا تجاوز خوارزم، فجاوز ضمن حصة شريكه.

وألفاظ التخصيص والتقييد أن يقول: خُذ هذا مضاربةً بالنصفِ على أن تعملَ به في الكوفة، أو فاعمل به في الكوفة، أما إذا قال: واعمل به في الكوفة، بالواو، لا يكون تقييداً، فله أن يعملَ في غيرها، لأنّ الواوَ حرفٌ عطفٍ ومشورة، وليست من حروفِ الشرط، فأفاد أنّ مجرد التخصيص لا يفيد، بل لا بدّ من أمرٍ يفيد التقييد كالشرطِ وكانهني.

(١) رد المحتار ٣/٣٤٦.

كما يضمنُ الشريكُ عناناً أو مفاوضةً نصيبَ صاحبه بموته مجهلاً نصيبه، فلو ماتَ الشريكُ؛ ومالُ الشركةِ ديونٌ على الناسِ، ولم يبين ذلك، بل مات مجهلاً يضمن، كما لو مات مجهلاً لعين مال الشركة الذي في يده، ومثله بقية الأماناتِ، لكن إذا علمَ أنَّ وارثه يعلمها لا يضمنُ، ولو ادعى الوارثُ العلمَ وأنكر الطالبُ، فإن فسرها الوارثُ وقال: هي كذا وهلكت صدق.

وإذا نهاه عن البيع نسيئةً فباع نفذ بيعه في حصته، وتوقف في حصة شريكه، فإن أجازَ فالربحُ لهما، وإن لم يجزْ فالبيعُ في حصته باطلٌ. وإن حَصَّ له ربُّ المالِ التصرفُ في بلدٍ بعينه، أو في سلعةٍ بعينها لم يجزْ أن يتجاوزَ ذلك، فإن خرجَ إلى غير ذلك البلد، أو دفع المالَ إلى مَنْ أخرجَه لا يكونُ مضموناً عليه بمجرد الإخراج، حتى يشتري خارجَ البلد، فإن هلك المالُ قبل التصرف فلا ضمانَ عليه، وكذا لو أعاده إلى البلدِ عادت المضاربةُ كما كانت على شرطها.

وإن اشترى به قبل العود صار مخالفاً ضامناً، ويكونُ ذلك له، لأنه تصرفٌ بغير إذن صاحبِ المال، فيكونُ له ربحُه وعليه وضيعته. ولا يطيب له الربحُ عندهما خلافاً لأبي يوسف. وإن اشترى ببعضه، وأعاد بقيته إلى البلد ضمن قدر ما اشترى به، ولا يضمن قدر ما أعاد. والظاهر أن الشركة كذلك^(١).

ويتفرع أيضاً عن كون مال الشركة أمانة أن يكون القولُ قولَ الشريك والمضارب في مقدار الربح والخسران مع يمينه، ولا يلزمه أن يذكر الأمر مفصلاً، وكذلك القولُ قوله في الضياع والردُّ على الشريك.

ولو ادعى على شريكه خيانةً مبهمَةً لا يحلفُ إذا كان معروفاً بالأمانة، وإلا يحلف. ويقال مثل ذلك في المضارب والوصي ومتولِّي الوقف.



شركة الأعمال

وتسمى أيضاً شركة صنائع وأبدان وتقبّل.

وهي أن يتفقَ صانعاينِ خيَاطانِ أو خيَاطٍ وصِبَاغٍ مثلاً على أن يتقبلا الأعمال التي يَمَكِنُ استحقاقها، ويكونُ الكسبُ بينهما على ما شرطاً مطلقاً، سواء شرطاً الربح على السواء، أو متفاضلاً، وسواء تساويا في العمل أو لم يتساويا فيه. وهذا إذا لم تكن الشركة مفاوضةً، إذ لا تكونُ المفاوضةُ إلا مع التساوي.

ودلّ على مشروعيتها مشاركةُ عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه رجلاً على جمع الإذخر، ففي الحديث الشريف عنه قال: كانت لي شارِفٌ^(١) من نصيبي من المغنم يوم بَدْرٍ، وكان النبي ﷺ أعطاني من الخُمسِ، فلما أردتُ أن أبتني بفاطمة بنتِ رسول الله ﷺ واعدتُ رجلاً صواغاً من بني قَيْنُقاع أن يرتحلَ معي، فنأتيتُ بإذخر أردتُ أن أبيعه الصواغينَ، وأستعينَ به في وليمة عُرسِي. فبينما أنا أجمع لشارفي متاعاً من الأقتابِ والغرائرِ والحبالِ، وشارفاني مناختانِ إلى جنبِ حجرةٍ من الأنصارِ، فرجعتُ حين جمعتُ ما جمعتُ فإذا شارفاني قد اجتَبَّبتُ أسنمتهما^(٢)، وبُقِرَّتْ خواصرهما، وأخذَ من أكبادهما، ولم أملك عيني حين رأيتُ ذلك المنظرَ منهما، فقلت: من فعل هذا؟ فقالوا: فعل حمزة بن عبد المطلب، وهو في هذا البيتِ في شربٍ من الأنصارِ^(٣)، فانطلقتُ حتى أدخلَ على

(١) الشارف المسنن من النوق.

(٢) أي قطعت أسنمتهما.

(٣) أي في قوم من الأنصار يشربون الخمر قبل نزول تحريمها.

النبي ﷺ وعنده زيد بن حارثة، فعرف النبي ﷺ في وجهي الذي لقيت، فقال النبي ﷺ: «مالك؟» فقلت: يا رسول الله! ما رأيتُ كالיום قط، عدا حمزة على ناقتي فجبَّ أسنمتها وبقرَ خواصرهما، وها هو ذا في بيتٍ معه شربٌ. فدعا النبي ﷺ بردائه، فارتدى، ثم انطلق يمشي واتبعته أنا وزيد بن حارثة حتى جاء البيت الذي فيه حمزة، فاستأذن فأذنوا لهم فإذا هم شربٌ، فطفق رسولُ الله ﷺ يلومُ حمزةَ فيما فعل، فإذا حمزةٌ قد ثملَ محمراً عيناه، فنظرَ حمزةٌ إلى رسولِ الله ﷺ ثم صعَّدَ النظرَ، فنظرَ إلى ركبتيه، ثم صعَّدَ النظرَ، فنظرَ إلى سُرَّتِهِ، ثم صعَّدَ النظرَ، فنظرَ إلى وجهه، ثم قال حمزة: هل أنتم إلا عبيدٌ لأبي؟ فعرف رسولُ الله ﷺ أنه ثملٌ، فنكصَ رسولُ الله ﷺ على عقبه القهقري، وخرجنا معه^(١).

وقال الشافعي: لا تجوزُ لأنها شركةٌ لا تفيدُ مقصودَها، وهو التثميرُ أي الربحُ، لأنه لا بدُّ في الربح من رأس المال، لأنه يبنى عليه.

ولنا أنَّ المقصودَ منه التحصينُ، وهو ممكن بالتوكيل، لأنه لما كان وكيلاً في النصف، أصيلاً في النصف الآخر؛ تحققت الشركة في المال المستفاد عن ذلك العمل، فإن عملاً استحق كلُّ واحدٍ فائدةً عمله، وهو المألُ المستفادُ وهو كسبه. وإن عملَ أحدهما كان العايلُ معيناً لشريكه فيما لزمه بتقبُّله عليه، وهو جائزٌ لأنَّ المشروطَ مطلقُ العملِ لا عمل متقبل بنفسه أو وكيله بنفسه، ألا ترى أنَّ نحو الخياطِ يتقبل ثم يستأجر من يعمله ويدفع إلى مالكة، فتطيبُ له الأجرة. ومن صورِ هذه الشركة أن يجلسَ آخر على دكانه، فيطرح عليه العمل في النصف، القياسُ ألا يجوز، لأنَّ من أحدهما العمل، ومن الآخر الحانوت، واستحسن جوازها، لأنَّ التقبُّلَ من صاحب الحانوت عمل^(٢).

قال الإمام النووي رحمه الله: شركةُ الأبدان، وهو أن يشترك

(١) صحيح البخاري في الخمس ٣٠٩١.

(٢) فتح القدير ٤٠٥/٥.

الدَّالان أو الحَمَّالان أو غيرهما من أهل الحرف على ما يكسبان بحرفتيهما لكيونَ بينهما متساويًا أو متفاضلاً، وهي باطلَّة، سواء اتفقا في الصنعة أو اختلفا، كالخياط والنَّجَّار، لأنَّ كلَّ واحدٍ متميِّزٌ ببدنه ومنافعه، فاخصَّصَ بفوائده، كما لو اشتركا في ماشيتهما، وهي متميزة ليكون الدر والنسل بينهما، فإنَّه لا يصح. وفي وجهٍ ضعيفٍ يصحُّ، سواء اتفقت الصنعة أم لا. وهذا الوجهُ حكاة صاحب (الشامل) وغيره قولاً، والله أعلم.

فإذا أبطلنا فاكْتسبا نُظِرَ: إن انفراداً فلكلُّ كسبه، وإلا فيقسم الحاصِلُ على قدر أجرة المثل لا بحسب الشرط^(١).

والأعمالُ التي يمكنُ استحقاقُها في شركة الأعمال هي التي يستحقُّها المستأجرُ بعقده الإجارة، ومنها تعليمُ كتابيةٍ وقرآنٍ وفقهٍ على المفتي به من جواز أخذ الأجرة على التعليم، وكذا على الأذان والإمامة كما مرَّ معنا. بخلاف شركة دالين فإنَّ عملَ الدلالة لا يمكنُ استحقاقه بعقد الإجارة، حتى لو استأجر دالاً لبيع له، أو يشتري، فالإجارة فاسدة إذا لم يبين له أجلاً. وكذلك شركة مغنين لأنَّ الغناء حرامٌ، وشهود محاكم لعدم صحة الاستئجار على الشهادة، وقراء مجالس وتعازير - وهي جمع تعزية وهي المأتم الذي يصنع للأموات - لأن عادتهم القراءة بصوتٍ واحدٍ يشتملُ على التمثيط، وعلى قطع بعض الكلمات والابتداء من أثناء الكلمة، ولأنَّه استئجارٌ على القراءة، والذي أجازَه المتأخرون إنما هو الاستئجار على التعليم خلافاً لمن توهم خلافه، وكذلك شركة وعاظ فيما يتحصَّل لهم بسبب الوعظ لأنه غير مستحق عليهم. وشركة السَّؤال بالتشديد جمع سائل، وهو الشحاذ، لأن التوكيل بالسؤال لا يصحُّ، وما لا تصحُّ فيه الوكالة لا تصحُّ فيه الشركة^(٢).

(١) روض الطالبين ٥١٢/٣.

(٢) رد المحتار ٣٤٨/٣.

ولا يلزم في شركة الأعمال اتحادُ صنعةٍ ومكانٍ، لأنَّ المعنى المجوّز لشركةِ التقبُّلِ كون المقصود تحصيل الربح، وهو لا يتفاوت بين كون العمل في دكاكين أو دكان، وكون الأعمال من أجناس أو جنس واحد.

ولا بدّ من عقْد الشركة على التقبل والعمل، فلو اشترك ثلاثة من الحمالين على أن يملأ أحدهم الجوالق، ويأخذ الثاني فمها، ويحملها الثالث إلى بيتِ المستأجر، والأجرُ بينهم بالسوية، فهي فاسدةٌ لوجودِ هذه الشروط، فإنَّ شركة الحمالين صحيحةٌ إذا اشتركوا في التقبل والعمل جميعاً. وهنا لم يُذكرِ التقبُّلُ أصلاً، بل مجرد العمل مقيداً على كلِّ واحدٍ بنوعٍ منه. لكن لا يشترطُ كونُ التقبُّلِ منهما معاً، فلو اشتركا على أن يتقبل أحدهما المتاع ويعمل الآخر، أو يتقبله أحدهما ويقطعه، ثم يدفعه إلى الآخرٍ للخياطةِ بالنصفِ جازاً.

لكن مَنْ شرط عليه العملَ فقط لو تقبل جازاً، فلو شرط على من عليه العمل أن لا يتقبل، لا يجوز، لأنّه عند السكوت جعل إثباتها اقتضاءً، ولا يمكنُ ذلك مع النفي، وبه عُلِمَ أنَّ الشرطَ عدمُ نفي التقبُّلِ عن أحدهما، لا التنصيصُ على تقبُّلِ كلِّ منهما، ولا على عملهما، لأنه إذا اشتركا على أن يتقبل أحدهما ويعمل الآخر، بلا نفي، كان لكل منهما التقبل والعمل، لتضمن الشركة الوكالة. وحكمها أن يصيرَ كلُّ واحدٍ منهما وكيلاً عن صاحبه بتقبل الأعمال، والتوكيل به، جائز سواء كان الوكيل يحسِنُ مباشرةً ذلك العمل أو لا.

ولو كان لأحدهما آلةٌ قصارةٌ، وللآخر بيتٌ، اشتركا على أن يعملا في بيت هذا والكسبُ بينهما جاز، وكذا سائرُ الصناعات، ولو من أحدهما أداةُ القصارةِ والعملُ من الآخرِ فسدت، والربحُ للعامل وعليه أجرٌ مثل الأداة^(١).

(١) المرجع نفسه ٣/٣٤٧.

وكلُّ ما يتقبله أحدهما يلزمهما، فيطالبُ كلُّ واحدٍ منهما بالعمل، ويطالبُ كل منهما بالأجر، وبيراً دافعها بالدفع إلى أحدهما. والحاصلُ من أجر عمل أحدهما بينهما على الشرط، ولو كان الآخر مريضاً أو مسافراً أو امتنع عمداً بلا عذر، لأنَّ الشرطَ مطلقُ العملِ لا عملِ القابلِ، فلا فرق بين أن يعملوا أو يعمل أحدهما، سواء كان عدمُ عمل الآخر لعذر أو لغير عذر، لأنَّ العاملَ معينَ القابلِ، والشرطُ مطلقُ العملِ.

ولو تقبل ثلاثة عملاً بلا عَقْدِ شركةٍ، فعمله أحدهم فله ثلثُ الأجر، ولا شيءٌ للآخرين، لأنهم لما لم يكونوا شركاء كان على كلِّ منهم ثلثُ العملِ، لأنَّ المستحق على كلِّ منهم ثلثه بثلاث الأجر، فإذا عمل أحدهم الكل صار متطوعاً في الثلثين، فلا يستحق الأجر. وهذا في القضاء، أما في الديانة فينبغي أن يوفيه بقية الأجرة لأن الظاهر من حالِ العاملِ أنه إنما عمل الجميع على ظنِّ أن يعطيه جميع الأجرة، فلا ينبغي أن يخيبَ ظنه^(١).

وإذا اشتركا ولأحدهما بغلٌّ، وللآخر راويةٌ يستقي عليها الماء، وما يحصلُ بينهما، لم تصحَّ الشركةُ. والراويةُ في الأصل هو الجملُ الذي يحمل عليه الماء، سمي به لأنه يرويه، ويقال: رويت للقوم إذا سقيت لهم؛ وكثر ذلك حتى قيلَ للمزادة، وهي الجلود الثلاثة المصنوعة لنقل الماء. فعلى الأول أن يكون لهذا جمل وللآخر بغل، فاشتركا على أنَّ كلاً يؤجر ما لكل واحد، فما رزقا فهو بينهما، وذلك باطلٌ، لأنَّ حاصل معنى هذا أن كلاً قال لصاحبه: بع منافع دابتك ليكونَ ثمنه بيننا، ومنافع دابتي على أن ثمنه بيننا، ولو صرّحا بهذا كانت الشركةُ فاسدةً.

ثم إن أجراهما بأجر معلوم صفقة واحدة في عمل معلوم، قسّم الأجرُ على مثل أجر البغل ومثل أجر الجمل، لأنَّ الشركة لما فسدت، والإجارة صحيحة لانعقادها على منافع معلومة ببدل معلوم، كان الأجرُ

(١) المرجع نفسه ٣/٣٥٢.

مقسوماً بينهما، كذلك كما يقسم الثمنُ على قيمة المبيعين المختلفين. بخلاف ما لو اشتركا على أن يتقبلا الحمولاتِ المعمولةَ بأجرة معلومة، ولم يؤاجرا البغل والجمال، كانت صحيحةً، لأنها شركة التقبل، والأجرُ بينهما نصفان.

ولا يعتبر زيادة حمل الجمال على حمل البغل كما لا يعتبر في شركة التقبل زيادة عمل أحدهما كصباغين لأحدهما آلة الصنغ وللآخر بيت يعمل فيه، اشتركا على تقبل الأعمال ليعملا بتلك الآلة في ذلك البيت.

وإن أجزا البعير أو البغل بعينه كان كل الأجر لصاحبه، لأنه هو العاقد، فلو أعانه الآخر على التحميل والنقل كان له أجرٌ مثله لا يجاوزُ نصفَ الأجر على قول أبي يوسف، وبالغاً ما بلغ على قول محمد.

وكذا لو دفع دابته إلى رجل ليؤاجرها، وما أطعم الله تعالى بينهما نصفان، كان الأجرُ كُلُّه لمالك الدابة، وكذا في السفينة والبيت لما بينا، إذ تقديره أنه قال: بئع منافع دابتي ليكونَ الأجرُ بيننا، ثم الأجرُ كُلُّه لصاحب الدابة، لأنَّ العاقدَ عَقَدَ العَقْدَ على مِلْكِ صاحب الدابة بأمره، وللعاقد أجرٌ مثله لأنه لم يرضَ أن يعمل مجاناً بخلاف ما لو دفع إليه دابةً لبيعَ عليها طعاماً للمدفع إليه، على أنَّ الربحَ بينهما نصفان، فإنَّ الشركةَ فاسدةٌ والربحُ لصاحب الطعام، ولصاحبِ الدابةِ أجرٌ مثلها، لأنَّ العاملَ استوفى منافع الدابة بعقدٍ فاسد، فكان عليه أجرٌ مثلها، والربحُ للعامل، وهو صاحبُ الطعام لأنه كسب ماله.

ولو كان لأحدهما بغلٌ، وللآخر مزادةٌ فاشتركا على أن يستقيا الماءَ فيها على البغل، فالشركةُ فاسدةٌ، وهو ظاهرٌ قول الشافعي، وبه قال أحمدٌ، والأجرُ كُلُّه للذي استقى، وعليه أجرٌ مثل المزايدة إن كان صاحبُ البغل، وأجرٌ مثل البغل إن كان صاحبَ المزايدة^(١) والجدير بالذكر أنَّ صاحبَ (المغني) الموفق بن قدامة رحمه الله قال ما نصه: «وإن دفع رجلٌ

(١) فتح القدير ٤١١/٥.

دابته إلى آخر ليعملَ عليها، وما يرزق الله بينهما نصفين أو ثلاثاً أو كيفما شرطاً، صحَّ، نصَّ عليه أحمد في رواية الأثرم، وابن أبي حرب، وابن سعيد، ونقل عن الأوزاعي ما يدلُّ على هذا، وذكر ذلك الحسنُ والنخعيُّ. وقال الشافعي وأبو ثور وابنُ المنذر وأصحابُ الرأي: لا يصحُّ، والربح كله لرب الدابة، لأنَّ الحملَ الذي يستحق به العوض منه، وللعامل أجر مثله، لأنَّ هذا ليس من أقسام الشركة، إلا أن تكونَ مضاربةً، ولا تصح المضاربةُ بالعروض، ولأنَّ المضاربةَ تكونُ بالتجارة في الأعيان، وهذه لا يجوزُ بيعُها ولا إخراجُها عن ملكِ مالِكها.

قال: ولنا أنها عينٌ تنمى بالعمل عليها، فصَحَّ العقدُ عليها ببعض نمائها كالدرهم والدنانير، وكالشجر في المساقاة، والأرض في المزارعة. وقولهم: (إنه ليس من أقسام الشركة ولا هو مضاربة). قلنا: نعم لكنَّه يشبه المساقاة والمزارعة».

قلنا: لا يكونُ ذلك جحَّةً علينا، فإنَّا لا نقول بجواز المساقاة والمزارعة بالثلث والربع، ومن قال منا بجوازها فإن ما قال بخلاف القياس للنص، ومثله لا يتعدى مورده^(١).



(١) إعلاء السنن ١٦/١٧٨.

شركة الوجوه

ويقال لها: شركة المفاليس، وهي أن يشتركا بلا مالٍ على أن يشتريا بوجوههما ويبيعا، فما حصل بالبيع يدفعان منه ثمن ما اشتريا بالدين، لأنه لا مالَ لهما، فشراؤهما يكون بالدين، وما بقي بينهما. فسببُ تسميتها شركة الوجوه أنهما يشتريان بالدين بوجاهتهما، لأنَّ من لا مالَ له لا يبيعه الناس بالدين إلا إذا كان له جاهٌ ووجاهةٌ وشرفٌ عندهم.

وهي جائزة عندنا خلافاً للشافعي رحمة الله، لأن الربحَ عنده فرغ المال، فإذا لم يوجد المال لم تنعقد الشركة. ولنا أنَّ الشركة في الربح مستندةٌ إلى العقد، كما ذكرنا في شركة التقبل.

قال النووي رحمه الله في شركة الوجوه: وقد فسَّرتُ بصورٍ؟:

أشهرها: أن يشتركَ وجيهان عند الناس لبيتاعا في الذمة إلى أجل على أن ما يتباعه كلُّ واحد يكون بينهما، فيبيعانه، ويؤديان الأثمان، فما فضلَ فهو بينهما.

الثانية: أن يتباعَ وجيهٌ في الذمة، ويفوضَ بيعه إلى خاملٍ، ويشترطا أن يكون ربحه بينهما.

والثالثة: أن يشتركَ وجيهٌ لا مالَ له وخاملٌ ذو مالٍ، ليكونَ العمل من الوجيه والمال من الخامل، ويكون المالُ في يده لا يسلمه إلى الوجيه، والربحُ بينهما... وهي في الصور كلها باطلة، إذ ليس بينهما مالٌ مشتركٌ يرجع إليه عند القسمة^(١).

(١) روضة الطالبين ٥١٣/٣.

وتكون شركة الوجوه مفاوضة إذا اجتمعت فيها شرائط المفاوضة، كما مرَّ معنا في شركة التقبل، وهي أن يشتركا على أن يتقبلا جميعاً الأعمال، وأن يضمنا العمل جميعاً على التساوي، وأن يتساويا في الربح والخسارة، وأن يكون كلُّ منهما كفيلاً عن صاحبه فيما لحقه بسبب الشركة، وأن يتلفظا بلفظ المفاوضة عند العَقْدِ، ويكفي كما مرَّ معنا ذكر مقتضيات المفاوضة عن التلفظ بها.

وتكون شركة الوجوه عناناً إن لم تتوفّر هذه الشروط، ويكون الربح حينئذٍ بينهما على ما شرطاً من مناصفة المشتري في المفاوضة، أو مثلثته في العنان، ليكون الربح بقدر الملك، لثلا يؤدي إلى ربح ما لم يضمن، فلا يجوزُ فيها أن يكون الربح مخالفاً لقدر الملك في المشتري.

فإن شرطاً مناصفة ملك المشتري أو مثلثته فالربح كذلك، وبطل شرط الفضل. بخلاف شركة العنان في الأموال والتقبل، فإنَّ التفاضل في الربح فيها مع التساوي في المال صحيحٌ كما مرَّ معنا.

فالربح لا يستحق إلا بإحدى ثلاث: بمال أو عمل أو ضمان. والربح في شركة الوجوه بقدر الضمان، والزائد عليه ربح ما لم يضمن، فلا يجوزُ. ولهذا لو قال لغيره: تصرف في مالك على أن لي بعض ربحه، لا يستحق شيئاً لعدم هذه المعاني^(١).

ومن قواعد الفقه الكلية: القاعدة القائلة: (الخراج بالضمان).

والخراج: الحاصل من الشيء إذا كان منفصلاً عنه غير متولّد منه، ككسب العبد، وسكنى الدار، وأجرة الدابة.

بالضمان أي بمقابلة دخوله في ضمانٍ من سلم له خراجه، فما لم يدخل في ضمانه لم يسلم له خراجه، وقد نهى رسولُ الله ﷺ عن ربح ما لم يضمن. رواه الطبراني في (الكبير) عن حكيم بن حزام رضي الله تعالى عنه، ورمز السيوطي إلى حُسْنِهِ.

(١) رد المحتار ٣/٣٤٩.

وخارج الشيء: ما حصلَ منه، والذي يكونُ منه بمقابلةِ الضمانِ ما كان منفصلاً غيرَ متولِّدٍ كالكسبِ والأجرةِ والهبةِ والصدقةِ، فإنه يطيَّبُ لمن كان عليه الضمانُ^(١).

ومما يتفرع على هذه القاعدة المذكورة: ما لو شرطاً في شركة الوجوه مناصفةً المشتري أو مثالثته، وشرطاً الربحَ على خلافِ ذلك فالشرطُ باطلٌ^(٢).



(١) شرح القواعد الفقهية صفحة ٢٤.

(٢) المرجع نفسه.

الربح في الشركة الفاسدة

الشركة الفاسدة إما أن تكون بدون مالٍ، أو بمالٍ من الجانبين أو من أحدهما.

فحكمُ الأولى أنَّ الربح فيها للعامل. وفي الثانية: الربح فيها بقدر المال، ولا عبرة لشرطِ الفضلِ.

وفي الثالثة الربح فيها لربِّ المالِ وللآخرِ أجرٌ مثله فلا تصح شركة في احتطابٍ واحتشاشٍ واصطيادٍ واستقاءٍ وسائرِ مباحاتٍ، كاجتناءِ ثمارٍ من جبالٍ، وطلبِ معدنٍ وكنزٍ جاهليٍّ، أما الإسلاميُّ فلقطةٌ. لتضمن الشركة الوكالةَ، والتوكيلُ في أخذِ المباح لا يصحُّ.

وما حصله أحدهما بدون عملٍ من الآخرِ فله، وما حصله معاً ثم خلطاه وباعاه فيقسم الثمن على كيلٍ أو وزنٍ ما لكلٍ منهما، وإن لم يكن وزنياً ولا كيلياً قسم على قيمةٍ ما كان لكلٍ منهما، وإن لم يعرف مقدار ما كان لكلٍ منهما صدق كلُّ واحدٍ منهما إلى النصفِ، لأنهما استويا في الاكتسابِ، وكأنَّ المكتسب في أيديهما، فالظاهر أنه بينهما نصفان، والظاهرُ يشهدُ لمدعي النصف فيقبل قوله، ولا يصدق على الزيادة على النصف إلا بينةً، لأنَّه يدعي خلافَ الظاهرِ.

ويؤخذ من هذا الحكم في زوجِ امرأةٍ وابنيها اجتماعاً في دارٍ واحدةٍ، وأخذ كلِّ منهما يكتسبُ على حدة، ويجمعان كسبهما، ولا يعلم التفاوت ولا التساوي ولا التمييز، فالجوابُ أنه بينهما سويةً.

وكذلك لو اجتمع أخوةٌ يعملون في تركةٍ أبيهم، ونما المألُ، فهو

بينهم سوية، ولو اختلفوا في العمل والرأي. وهذا ليس شركة مفاوضة ما لم يصرّحاً بلفظها، أو بمقتضياتها مع استيفاء شروطها.

ثم هذا في غير الابن مع أبيه، فلو كان الأب وابنه يكتسبان في صنعة واحدة، ولم يكن لهما شيء، فالكسبُ كُلُّهُ للأب إن كان الابن في عياله، لكونه معيناً له، ألا ترى لو غرسَ شجرةً تكون للأب.

واختلف قولُ العلماء في عملِ المرأة مع زوجها إذا اجتمع بعملهما أموال كثيرة، فقيل: هي للزوج، وتكونُ المرأةُ معينةً له، إلا إذا كان لها كسبٌ على حدة فهو لها، وقيل: بينهما نصفان.

ولو زوجَ بنيه الخمسةَ في داره، وكلُّهم في عياله، واختلفوا في المتاع، فهو للأب، وللبنين الثياب التي عليهم لا غير. . فإن قالوا هم أو امرأته بعد موته: إن هذا استفدناه بعد موته، فالقولُ لهم، وإن أقروا أنه كان يوم موته، فهو ميراث من الأب^(١).

وما حصله أحدهما في أخذ المباح بإعانة صاحبه فله، سواء كانت الإعانةُ بعملٍ في الجمع والقلع أو الربط أو الحمل أو غيره أو بألة، كما لو دفع له بغلاً أو دابةً ليستقي عليها، أو شبكةً ليصيدَ بها، ولصاحبه أجرٌ مثله لا يجاوزُ نصفَ الثمن في قول أبي يوسف، وقال محمد: له أجرٌ مثله بالغاً ما بلغ، ألا ترى أنه لو أعانه عليه فلم يُصب شيئاً كان له أجرٌ مثله. وقول محمد هو المختارُ للفتوى مع أنه قياسٌ، وقول أبي يوسف استحسانٌ، فهو من المسائل التي ترجح فيها القياسُ على الاستحسان^(٢).



(١) رد المحتار ٣/٣٤٩.

(٢) رد المحتار ٣/٣٥٠.

عمل الشريك في المال المشترك

ولا أجر للشريك في العمل بالمشترك كما ذكروه في قَفِيزِ الطحان، فقد ذكروا فيها: لو استأجره ليحملَ له نصفَ هذا الطعام بنصفه الآخر، لا أجر له أصلاً لصيرورته شريكاً، لأنَّ الأجيرَ ملكَ النصفِ في الحال بالتعجيل، فصار الطعامُ مشتركاً بينهما، فلا يستحقُّ الأجرَ، لأنَّه لا يعملُ شيئاً لشريكه إلا ويقعُ بعضُه لنفسه^(١).

وهذا إذا كان العملُ لهما، أما إذا كان لغيرهما فله أجرٌ مثله، فلو كانتِ الدابةُ بين اثنين، دفعها أحدهما للآخر على أن يؤجِّرَها، ويعملُ عليها، على أنْ ثلثي الأجر للعامل، والثلث للآخر، وهي كثيرةُ الوقوع، ولا شكَّ في فسادِها، لأنَّ المنفعةَ كالعروض لا تصحُّ فيها الشركة، وحينئذٍ فالأجر بينهما على قدرِ ملكِهما، وللعامل أجرٌ مثلِ عمله، ولا يشبه العملُ في المشترك حتى نقولَ: لا أجر له، لأن العملَ فيما يحمل، وهو لغيرهما^(٢).

وهذا يشبه أيضاً مسألةَ كثيرةِ الوقوع في عصرنا الحاضر، وهي أن يشتركا في سيارة، وأحدهما يعمل عليها، فينبغي أن يكون الربح بينهما على قدر ملكهما في السيارة، وللعامل الذي يعمل عليها أجرٌ مثل عمله، لأنَّ العملَ فيما يحمل في السيارة، وهو لا شك لغيرهما.

(١) المرجع نفسه ٣٥٠/٢.

(٢) المرجع نفسه ٣٥٠/٣.

ومثل الدابة السفينة والبيت، فلو له سفينة فاشترك مع أربعة على أن يعملوا بسفينته وآلاتها، والخمس لصاحب السفينة، والباقي بينهم بالسوية، فهي فاسدة، والحاصل لصاحب السفينة، وعليه أجر مثلهم.

ولو لأحدهما بغلٌ، وللآخر بعيرٌ، وقد اشتركا على أن كلاهما يؤجر ما لكل واحد، والحاصل بينهما، فهو باطلٌ أيضاً، لأن معنى هذا أن كلاهما قال لصاحبه: بع منافع دابتك على أن ثمنه بيننا، ثم إن آجراهما بأجر معلوم صفقة واحدة في عمل معلوم قسم الأجر على مثل أجر البغل ومثل أجر الجمل. بخلاف ما لو اشتركا على أن يتقبلا الحمولات المعلومه بأجرة معلومة، ولم يؤجرا البغل والجمل، كانت صحيحة لأنها شركة التقبل، والأجر بينهما نصفان، ولا يعتبر زيادة حمل الجمل على حمل البغل، كما لا يعتبر في شركة التقبل زيادة عمل أحدهما، كصباغين لأحدهما آلة الصبغ، وللآخر بيت يعمل فيه، وإن أجر البغل أو البعير بعينه كان كل الأجر لصاحبه لأنه هو العاقد، فلو أعانه الآخر على التحميل والنقل كان له أجر مثله.

وإن أجر كل واحد منهما دابته، وشرطا عملهما في الدابة، أو عمل أحدهما من السوق والحمل وغير ذلك، كان الأجر مقسوماً بينهما على قدر أجر مثل دابتهما، وعلى مقدار أجر عملهما كما قبل الشركة.

ولو أعطى بذر الفيلق - أي بيوض دودة حرير القز - رجلاً ليقوم عليه فيعلفه بالأوراق على أن ما حصل فهو بينهما، فالفيلق لصاحب البذر، لأنه حصل من بذره وللرجل الذي قام عليه قيمة الأوراق وأجر مثله على صاحب البذر.

وعلى هذا إذا دفع البقرة بالعلف ليكون الحادث بينهما نصفين، فما حدث فهو لصاحب البقرة، وللآخر مثل علفه وأجر مثله^(١).

(١) المرجع نفسه ٣/٣٥٠.

شركة الغنم وأوجه حلها

على ضوء هذا يظهر لنا فسادُ شركة الغنم التي انتشر التعامل بها بين الناس في بلاد الشام، وهي في الغالب على صورتين:

الأولى: يشتري ربُّ المال غنماً، يعطيها لمن يقومُ عليها، ويستفيد من دَرَّها ونسلِها، على أنَّ يقدم لصاحبها كلَّ سنة مقداراً معيناً محدداً من سَمَنِها وإنتاجها وصوفها. والباقي للعامل عليها.

والثانية أن يشتري ربُّ المال قطعاً من الغنم، ثم يعطيه للآخر ليعملَ به، ويؤدِّي له كل إنتاجها، فإذا أدى له كلَّ ثمنها، يصبِحُ قطعُ الغنم ملكاً لهما مناصفةً.

وقد سئل سيدي الشيخ (محمد الحامد) رحمه الله عن حكم مثل هذه الشركة فأجاب رحمه الله السائل: عليك أيها الأخ الكريم أن تعلم أن تعامل الناس اليوم أكثره بعيداً عن الفقه الإسلامي وقواعده، والشركات التي يعقدها المتعاملون أكثرها غيرُ قائم على الأسس الشرعية، والذي تَحَرَّرَ لي في شركة الغنم أن يخرج كلُّ من المتعاقدين مقداراً من المال ذهباً أو فضةً أو أوراقاً نقدية، ثم يعقدا عقدَ الشركة على هذه الأموال ويخلطها ببعضها ثم يشتريا بها ما يشاءان غنماً أو غيرها.

ولنا طريقة أخرى هي أن يشتري أحدهما عدداً من الغنم بمقدارٍ من المال كآلف ليرة مثلاً، ثم يبيع نصف هذه الغنم لإنسان بكل^(١) المبلغ الذي هو الألف - أي يقرضه نصف ثمنها - ثم يشتركا فيها، ويكونُ الحاصلُ منها لهما جميعاً، وهذا في الحقيقة راجعٌ إلى الاشتراك في الثمن الذي هو من النقود، إذ إنَّ عقد شركة المفاوضة والعنان على غيرها لا يجوز.

هذا ما تحرَّرَ لي في شركة الغنم، ولنصرف النظر عن تعامل الجاهلين، فإنَّ أكثره غيرُ جائزٍ في الشرع^(٢).

(١) لعل الصواب نصف المبلغ.

(٢) ردود على أباطيل ١/٤٩٩.

حكم أداء زكاة مال الشركة

لا يزكي أحدُ الشريكين مالَ الآخر بغيرِ إذنه، لأنَّ الإذنَ بينهما في التجارة، فالزكاةُ ليست منها، ولأنَّ أداءَ الزكاة من شرطه النيةُ، وعند عدم الإذن لا نية له، فلا تسقطُ عنه لعدمها. وإن أدى كلُّ منهما عن نفسه وعن شريكه، بأن أدى كلُّ منهما بغية صاحبه، واتفق أداؤهما في وقتٍ واحدٍ، ضمن كلُّ واحدٍ نصيبَ صاحبه، وتقاصاً إن كانت مفاوضةً أو عناناً تساويها فيها، أو رجع بالزيادة إن كانت عناناً لم يتساو فيها المالان.

وإن أديا متعاقباً كان الضمان على الثاني، علم بأداء صاحبه أو لم يعلم، كالمأمور بأداء الزكاة أو الكفارة، إذا دفع للفقير بعد أداء الأمر نفسه، لأن فعل الأمر عزل حكمي، وفيه لا يشترط العلم خلافاً للصاحبين، وكذا الخلاف في الوكيل في أداء الزكاة، وكذا الخلاف فيما لو دفع ماله إلى رجل ليكفّر عنه، فكفّر الأمر، ثم كفّر المأمور وهو لا يعلم، ضمن عنده خلافاً لهما^(١).

وأما أداءُ الزكاة في شركاتِ المساهمة الصناعية، كشركات الإسمنت والكهرباء والأدوية والصناعات الأساسية وغيرها فإنَّ الزكاة واجبةٌ في صافي أرباحها قياساً على زكاة العقارات المعدّة للكراء، حيث إن الأصول الثابتة فيها من أدوات وأجهزة ومكائن ومكاتب ومخازن وغير ذلك من وسائل الإنتاج والتصنيع تعدُّ كالعقار المعدّ للاستغلال على سبيل الكراء، وما ينتج من هذه المصانع من عوائد استثمارية بعد حسم مصروفات

(١) الكفاية على الهداية ٤١٣/٥.

الإدارة منها تعتبر كأجرة العقار. فلا زكاة في معدّات التصنيع ومستلزماته من مكائن وتجهيزات وأدوات لازمة ومبانٍ مستلزمة، إذ هي مقيسةٌ على العقار المعدّ للكراء، أو على أدوات الصانع والنجار والصائغ والحائك وتجهيزات الورش الصناعية ونحو ذلك.

هذا إذا كان مالكُ السهم في الشركة التجارية المساهمة يقصد بتملكه الاستثماري الاستمرارَ في تملك حصةٍ شائعةٍ في الشركة قَدَر ما يملكُ فيها من أسهم، وأنه لا يقصد بتملكها المتاجرةً فيها بيعاً وشراءً، فهذه الفئة من المساهمين في الشركة لا يستفيدون من القيم السوقية للأسهم، بل يحتفظ الواحد منهم من أسهم الشركة للاستثمار وأخذ العائد الدوري من ذلك، حيث إنَّ هذا العائد لا يتأثر زيادةً أو نقصاً بالقيمة الاعتبارية للشركة.

أما إذا كان مالكُ السهم أو الأسهم من هذه الشركات التجارية ممن يملكها على سبيل المتاجرة فيها بيعاً وشراءً، يشترها اليوم لبيعها غداً، وبيعه غداً ليشتري غيرها اعتباراً بها عروض التجارة، فإنَّ الزكاة واجبةٌ فيها باعتبار قيمتها السوقية، لا باعتبار قيمتها المادية الحقيقية، لأنَّ هذه الفئة من مالكي هذه الأسهم في هذه الشركات لا يقصد أحدهم بتملكه إياها استثماراً بأخذ عائدها الدوري، وإنما يقصدُ بذلك المتاجرة فيها بيعاً وشراءً وبسعر قيمتها السوقية، حيث إنه يشتري هذه الأسهم بسعرها في أسواق الأسهم، وبيعهما بسعرها في أسواق الأسهم كذلك^(١).

فهذه الأسهم تُعدُّ عروضاً تجارية، ومرّ معنا في موضوع الزكاة أنَّ عروض التجارة تجبُ فيها الزكاة.



(١) انظر بحوث في الاقتصاد الإسلامي.

حكم بيع الشريك حصته

من اشترى حصاناً مثلاً فقال له الآخر: أشركني فيه، فقال: فعلت، إن قبل قبض الحصان لم يصح، لأنه بيع ما لم يقبض، وإن بعده صح، إن علم ثمنه في المجلس، ولزمه نصف الثمن، بناءً على أن مطلق الشركة يقتضي التسوية، كما قال تعالى: ﴿فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢] إلا أن يبين خلافه، وإن لم يعلم بالثمن خير عند العلم به ولو أشركه بعد القبض، ولم يسلمه إليه حتى هلك، لم يلزمه ثمنه، فلا بد من قبول الذي أشركه، لأن لفظ (أشركتكم) صار إيجاباً للبيع. فمن اشترى شيئاً، ثم أشرك آخر فيه، فهذا بيع النصف بنصف الثمن الذي اشتراه به، ومقتضاه أنه تثبت فيه أحكام البيع من ثبوت خيار العيب والرؤية ونحوها، وأنه لا بد من علم المشتري بالثمن في المجلس.

ولو قال: أشركني فيه، فقال: نعم، ثم لقيه آخر وقال مثله وأجيب بنعم، فإن كان القائل الثاني عالماً بمشاركة الأول، فله ربيع جميع الشيء المشتري، لأنه طلب منه الإشراك في نصيبه، ونصيبه النصف. وإن لم يعلم فله نصفه، لكون مطلوبه مشاركته في كامله، وحينئذ خرج الحصان من ملك الأول. ولا يخفى أن هذه الشركة شركة ملك، فإذا اشترى أحد شريكي العنان بما في يده من المال عروضاً، ثم قال لأجنبي: أشركتكم في نصيبي مما اشتريت، يصير شريكاً له شركة ملك^(١).

وللشريك أن يبيع حصته، وليس له أن يبيع حصة شريكه الآخر مما

(١) رد المحتار ٣/٣٥٢.

اشترى، إلا أن يأذن صاحبه له، لأنهما اشتركا في الشراء لا في البيع، فأفاد أنّ هذه شركة ملك لا شركة عقد. ومن المقرر شرعاً أنه لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذنه، وهو ما نصت عليه القاعدة الخامسة والتسعون من قواعد الفقه الكلية، ونصها: (لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذنه). والمراد لا يحل له ولا يصح منه أن يتصرف تصرفاً فعلياً في ملك الغير، سواء كان خاصاً أو مشتركاً بلا إذنه سابقاً أو إجازته لاحقاً^(١).



(١) شرح القواعد الفقهية صفحة ٤٦١.

حكم التوكيل بالاستقراض

تصرّف أحد الشريكين في البلد والآخر في السفر، وأرادا القسمة، فقال ذو اليد: قد استقرضت ألفاً. فالقول له إن كان المال في يده، لأنه حينئذ أمين، فقد ادعى أن الألف حق الغير، بخلاف ما إذا لم يكن في يده، لأنه يدعي ديناً عليه.

فلو قال: لي في هذا المال الذي في يدي كذا، يقبل أيضاً، كما يقبل أنه للغير. وأفتى بعضهم فيما إذا قال الذي في يده: كنت استدنت من فلان كذا للشركة، ودفعت له دينه، بأن القول قوله بيمينه. ويؤيده ما في (الحامدية) عن (محيط السرخسي) في فصل: ما يجوز لأحد شريكي العنان، لو استقرض أحدهما مالاً لزمهما، لأن الاستقراض تجارة ومبادلة معنى، لأنه يملك المستقرض ويلزمه ردُّ مثله، فشابه المصارفة أو الاستعارة، وأيهما كان نفذ على صاحبه. لكن في (الخانية) - اسم كتاب - قال أحد شريكي العنان: إني استقرضت من فلان ألف درهم بالتجارة، لزمه خاصة، دون صاحبه، لأن قوله لا يكون حجةً بالزمام الدين عليه، وإن أمر أحدهما صاحبه بالاستدانة لا يصح الأمر، ولا يملك الاستدانة على صاحبه، ويرجع المقرض عليه لا على صاحبه، لأن التوكيل بالاستدانة توكيل بالاستقراض وهو باطل، لأنه توكيل بالتكدي - أي بالسؤال كسؤال الشحاذ - إلا أن يقول الوكيل للمقرض: إن فلاناً يستقرض منك ألف درهم، فحينئذ يكون المال على الموكل لا على الوكيل، لأنه يكون حينئذ رسولاً، والمستقرض هو المرسل.

وإن أذن كلُّ منهما لصاحبه بالاستدانة عليه لزمه خاصة، فكان

للمقرض أن يأخذه منه، وليس له أن يرجع على شريكه، وهو الصحيح، لأن التوكيل بالاستقراض باطل، فصار الإذن وعدمه سواءً.

ويظهر من هذا أن في المسألة قولين:

أولهما: أن لكل من شريكي العنان الاستقراض، لأنه تجارة، أي مبادلة معنى.

والثاني: عدم الجواز، ولو بصريح الإذن، وهو الصحيح، لموافقته لقولهم: إن التوكيل بالاستقراض باطل، لأنه توكيل بالتكدي.

وبيانه أن الاستقراض تبرع ابتداءً، فكان في معنى التكدي، أي الشحاذة، ويتفرع عن ذلك أنه لو استقرض بالإذن، وهلك القرض، يهلك عليهما على القول الأول، وعلى الثاني يهلك على المستقرض^(١).



حكم الإنفاق على المشترك لإصلاحه وترميمه

طاحونٌ مشتركةٌ، وهي مما لا يقسم، قال أحدهما لصاحبه: عمّرها، فقال: هذه العمارةُ تكفيني لا أرضى بعمارتك، فعمّرها، لم يرجع.

ولو أنفق على عبدٍ مشترك، أو أدى خراجَ كرمٍ مشتركٍ فهو متطوعٌ في الكل، لأنه لا يجبرُ على الإنفاقِ ولا على أداءِ الخراجِ.

والضابط أن كلَّ مَنْ أجبرَ أن يفعلَ مع شريكه إذا فعله أحدهما بلا إذنٍ، فهو متطوعٌ، وإلا لا.

ولا بد من تقييده بما إذا كان مريدُ الإنفاقِ مضطراً إلى إنفاقِ شريكه معه، فيقال: إذا كان أحدهما مضطراً إلى الإنفاقِ معه وأنفقَ بلا إذنِ الآخر، فإن كان الآخر الممتنعُ يجبر على الفعلِ معه، فهو متطوعٌ لتمكينه من رفعه إلى القاضي ليجبره، وإن لم يجبر الممتنع لا يكون متطوعاً.

والجدير بالذكر أنه لا يجبرُ الشريكُ على العمارةِ إلا في ثلاثٍ: وصي، وناظر، وضرورة تعذر القسمة، ككربي نهرٍ، أي تعزله، ومرة قناةٍ وبئرٍ، ودولابٍ، وسفينةٍ معيبةٍ، وحائِطٍ لا يقسم أساسه.

فإن كان الحائِطُ يحتمل القسمة بأن كان عريضاً وبينه كلُّ واحدٍ في نصيبه السترة لم يجبر، وإلا أجبر، وكذا كلُّ ما لا يقسم كحمامٍ وخانٍ وطاحون^(١).

(١) انظر الدر المختار ٣/٣٥٥.

فالمشترك إذا انهدم فأبى أحدهما العمارة، فإن احتمل القسمة لا جبر، وقسم، وإلا بُني، ثم أجره ليرجع بإذن القاضي، ليأخذ ما أنفقه من الأجرة. وهذا أحد قولين.

والثاني أن القاضي يأذن له بالإنفاق، ثم يمنع صاحبه من الانتفاع به، حتى يؤدي حصته، والفتوى على هذا القول.



فروع ومسائل متفرقة

• القول لمنكر الشركة إذا كان المال في يده، فادعى عليه آخر أنه شاركه مفاوضةً، فالقول للجاحد مع يمينه، وعلى المدعي البينة، لأنه يدعي العقد واستحقاق ما في يده، وهو منكر.

• إذا مات أحدُ المفاوضين والمال في يد الحي، فبرهن الورثة على المفاوضة، لم يقضَ لهم بشيء مما في يد الحي، لأنهما شهدا بعقد علم ارتفاعه بالموت، ولأنه لا حكم فيما شهدا به على المال الذي في يده في الحال، لأنَّ المفاوضة فيما مضى لا توجب أن يكونَ المال الذي في يده في الحال من شركتهما، إلى أن يبرهنوا أنه كان في يده في حياة الميت، أو أنه من شركتهما، فإنهم حينئذ شهدوا بالنصف للميت، وورثته خلفاؤه.

• برهنوا على الإرث والمال في أيديهم، وبرهنَ الحيُّ على المفاوضة، قضي له بنصفه ترجيحاً لبيئته على بينتهم، لأنه خارج يدعي نصفَ المال على ذي اليد بعقد المفاوضة مع المورث.

• شروا كرمًا فباعوا ثمرته، ودفعوه لأحدهم ليحفظه، فدسه في تراب الكرم الحصين بغلق، ولم يجده، حلف فقط. ولو دسَّه في تراب أرض مملوكة له لم يضمن إن جعل له علامةً، وإلا ضمن، كالوضع في المفازة مطلقاً.

والفرق بين الكرم والأرض أن الكرمَ مطلوبٌ لأجل الثمار، فلا بدُّ من كونه جزأً، وأما الأرضُ فليست مقصودةً.

• دفع لآخر مالاً أقرضه نصفه، يحتمل أن يكون الإقراضُ بعد إفرازه أو قبله، (فإنَّ قرضَ المشاع جائزٌ بالإجماع)، وعقد الشركة في الكلِّ فشرى أمتعةً، فطلبَ ربُّ المال حصته مما كان من الشركة، والمراد

أنه طلب مال القرض، فإن صبر إلى أن يصير مال الشركة ناضاً (أي دراهم ودنانير) ويأخذ ما أقرضه من جنسه، وإن لم يصبر لنضه أخذ متاعاً بقيمة الوقت، والظاهر أنه مقيد برضا شريكه، وإلا فله دفع قرضه من غير المتاع إن كان له غيره، أو يأمره القاضي ببيعه.

وإنما قلنا: إن المراد مال القرض، لأنه لو كان المراد قسمة حصته من مال الشركة فإنه يقوم بقيمته يوم اشترياه، ويكون الربح بينهما على قدره.

ولو قال: خذ هذه الألف، على أن نصفها قرض، على أن تعمل بالنصف الآخر، على أن يكون الربح لي جاز، ولا يكره، فإن تصرف بالألف وربح كان بينهما على السواء، والوضيعة عليهما، لأن نصف الألف صار ملكاً للمضارب بالقرض، والنصف الآخر بضاعة في يده، وإن أقرضه على أن نصفها قرض، ونصفها مضاربة بالنصف جاز، ولم يذكر الكراهة هنا. ويظهر عدم الكراهة بالثاني بالأولى.

والظاهر أن الشركة كالمفاوضة، لو دفع ألفاً نصفها قرض على أن يعمل بالألف بالشركة بينهما، والربح بقدر المالين مثلاً، فلا كراهة في ذلك، لأنه ليس قرضاً جرّ نفعاً^(١).

• لو كان بينهما بعير، حمل عليه أحدهما بأمر شريكه، فسقط في الطريق فنحره، إن كانت تُرجى حياته ضمن، وإلا فلا.

ولو نحره أجنبي يضمن مطلقاً، وهو الأصح.

وكذا الشاة لو ذبحها الراعي على هذا التفصيل، ولو ذبحها غيره يضمن.

• بينهما متاع على دابة في الطريق، سقطت فاكتري أحدهما بغيبة الآخر خوفاً من هلاك المتاع أو نقصه رجع بحصته.

• دابة مشتركة بين حاضرٍ وغائبٍ، قال البيطارون^(٢): لا بدّ من

(١) المرجع نفسه ٣/٣٥٣.

(٢) جمع بيطار وهو معالج الدواب.

كَيْهَا، فكواها الحاضِرُ لم يضمن إذا هلكت، لأنه اعتمدَ على خبرِ أهل المعرفة، ومفهومُه أنه لو فعله من تلقاء نفسه ضَمِنَ.

• دارٌ بين اثنين سكنَ أحدهما فيها، وخربت، إن خربت بالسكنى ضَمِنَ.
• أرضٌ مشتركةٌ بينهما نصفان، زرعَ أحدهما فيها بلا إذنِ شريكه، فدفعَ له شريكه نصفَ البَذْرِ، ليكونَ الزرعُ بينهما قبلَ النباتِ، لم يجرُ لأنه بيعٌ معنى، فلا يصحُّ في معدوم، وبعدَ النباتِ جازٌ. وإن أراد غيرُ الزارعِ قلعه يقاسمه الأرض المشتركة بينهما، فيقلع الزرع من نصيبه من الأرض، ويضمن الزارع نقصانَ الزرع لنصف الأرض لو انتقصت، لأنه غاصبٌ في نصيبِ شريكه.

• لهما دابةٌ فباعَ أحدهما نصيبه، وسلّمها إلى المشتري بغيرِ إذنِ شريكه، فهلكت عند المشتري، فالشريكُ يخيّرُ بين أن يضمنَ شريكه أو المشتري، فإن ضمنَ الشريكُ جازَ بيعُه فنصفُ الثمنِ له، وإن ضمنَ المشتري رجَعَ بنصفِ الثمنِ على بائعه، والبائعُ لا يرجعُ بما ضمنَ على أحدٍ، كما هو حكم الغاصب. وبه عُلِمَ أنَّ مبنى الضمان هو التسليمُ إلى المشتري بدونِ إذنِ الشركاء، لا مجرد البيع.

• لو أنَّ أحدَ الشريكين سكن في الدار المشتركة مدةً مضت من الزمن، فليس لشريكه أن يطالبه بأجرة السكنى، ولا المطالبة بأن يسكن مثل شريكه، ولو كانت الدار معدةً للاستغلال، لأنه سكن بتأويلِ ملكٍ، فلا أجرَ عليه، نعم لو كانَ وَقْفٌ أو مالٌ يتيمٌ يلزمه أجره شريكه على ما اختاره المتأخرون، وهو المعتمد^(١).

• لهما كلبٌ، فأرسله، فما أصابَ بينهما، ولو كان لأحدهما، وأرسله جميعاً، كان ما أصابه لملكه^(٢).



(١) رد المحتار ٣٥٧٣.

(٢) فتح القدير ٤١١/٥.

المضاربة

تعريفها

المضاربة في اللغة: مفاعلةٌ من الضرب في الأرض، وهو السيرُ فيها قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ [النساء: ١٠١].

وتسمى أيضاً قراضاً ومقارضةً، مشتق من القطع، يقال: قرَضَ الفأرُ الثوبَ إذا قطعه، فكأن صاحبَ المال اقتطع من ماله قطعةً، وسلّمها إلى العاملِ، واقتطع له قطعةً من الربح.

وقيل: اشتقاقه من المساواة والموازنة، يقال: تقارض الشاعران، إذا وازن كلُّ واحدٍ منهما الآخر بشعره، وها هنا من العامل العمل، ومن الآخر المال فتوازنا.

والمضاربة في الشرع: عقدُ شركةٍ في الربحِ بمالٍ من رجلٍ، وعملٍ من آخر. وهي إيداعُ أولاً، وتوكيلٌ عند عمله، وشركةٌ إن ربح، وغصبٌ إن خالف، وبضاعةٌ إن شرط كلُّ الربحِ للمالك، وقرضٌ إن شرط للمضارب^(١).

فلا يتحقق الاشتراكُ فيها حتى يحدث الربحُ، ولهذا لم يعدها فقهاء الأحناف في الشركات، فقد مرَّ معنا في تعريفِ الشركة أنها عقدٌ بين المتشاركين في الأصلِ والربحِ. بينما المضاربة في نظرهم عقدُ شركةٍ في الربحِ بمالٍ من رجلٍ وعملٍ من آخر.

(١) تعريفات الجرجاني.

ولو اشترط ربُّ المالِ أن يعملَ مع المضاربِ فسدت كما سيأتي

معنا .

حكمها

حكمُ المضاربةِ أنواعٌ، فهي توكيلٌ مع العملِ فيرجعُ المضاربُ بما لحقَّه من العُهدِ على ربِّ المالِ لتصرفه بأمره . وهي شركةٌ إن ربحَ، وغصبٌ إن خالفَ، وإن أجازَ ربُّ المالِ بعدَ الغُصبِ لصيرورةِ المضاربِ غاصباً بالمخالفةِ، فالربحُ للمضاربِ، لكنَّه غيرُ طيبٍ عند الطرفين .

وهي إجارةٌ فاسدةٌ إن فسدتُ، فلا ربحٌ للمضاربِ حينئذٍ، بل له أجرٌ مثل عمله مطلقاً، ربحٌ أو لم يربح بلا زيادةٍ على المشروط، خلافاً لمحمدٍ والأئمةِ الثلاثةِ، فعنده له أجرٌ مثل عمله بالغاً ما بلغَ، وعن أبي يوسف إذا لم يربح لا أجرَ له، وهو الصحيحُ، لئلا تربو الفاسدةُ على الصحيحةِ . وما قاله أبو يوسف مخصوصٌ بما إذا ربحَ، وما قاله محمد إن له أجر المثل بالغاً ما بلغ فيما هو أعم .

فإذا دفعَ زيدٌ لعمروٍ بضاعةً على سبيلِ المضاربةِ، وقال لعمرو: بعها، ومهما ربحتَ يكون بيننا مثالثةً، فباعه وخسرَ فيها، فالمضاربةُ غيرُ صحيحةٍ، ولعمرو أجرٌ مثله بلا زيادةٍ على المشروطِ وإذا دفعَ رجلٌ لآخرَ أمتعةً، وقال: بعها واشترها، وما ربحتَ فيننا نصفين، فخر فلا خسرانَ على العاملِ، وإذا طالبه صاحبُ الأمتعةِ بذلك فتصالحا على أن يعطيه العاملُ إياه لا يلزمه، ولو كفله إنسانٌ ببدلِ الصلح لا يصحُّ، ولو عمل هذا العاملُ في هذا المالِ فهو بينهما على الشرطِ، لأنَّ ابتداءً هذا ليس بمضاربةٍ، بل هو توكيلٌ ببيعِ الأمتعةِ، ثم إذا صارَ الثمنُ من النقودِ فهو دفعُ مضاربةٍ بعد ذلك، فلم يضمن أولاً لأنَّه أمينٌ بحق الوكالةِ، ثم صار مضاربياً فاستحق المشروط^(١) .

(١) رد المحتار ٤/٤٨٤ .

ومن المعلوم أنّ للوصي أن يضاربَ في مالِ اليتيمِ بجزءٍ من الربح، وله أيضاً دفعُ المالِ إلى مَنْ يعمل فيه مضاربةً بطريقِ النيابة عن اليتيمِ كأبيه، فإذا أخذ وصيُّ مالِ يتيِّمٍ فاسدةً كشرطه لنفسه عشرة دراهم، فلا شيء له في مال اليتيم إذا عمل، لأنَّ حاصلَ هذا أنّ الوصيَّ يؤجَّرُ نفسه لليتيم، وأنه لا يجوز.

والمضاربة الفاسدة لا ضمانَ فيها أيضاً كالصحيحة، لأنَّ المضاربَ فيها أمينٌ. ولو دفعَ المالَ إلى آخر مع شرط الربح كلّه للمالك بضاعة، فيكون وكيلاً متبرّعاً، ومع شرطه للعامل يكون قرضاً لقلّة ضرر القرض بالنسبة إلى الهبة، فجعل قرضاً، ولم يجعل هبة.

أهمية المضاربة في بناء اقتصاد إسلامي لا ربوي

للمضاربة أهمية كبيرة في الشريعة الإسلامية، لأنَّ لها دوراً كبيراً في بناء الاقتصاد الإسلامي اللاربوي، إذ يمكنُ الاستغناء عن إقراض البنوك، أو صناديق التوفير، التي تعطي المقرضَ فائدةً مشروطةً، وكذلك الاستغناء عن شراء شهادات استثمار أو السندات بفائدة معلومة ثابتة، وذلك بإيجاد مصرفٍ موحدٍ يتلقَى رؤوسَ الأموال من أصحابها، ثم يتجرُّ المصرف في هذه الأموال نيابةً عن أصحابها ولحسابهم، ويكونُ للمصرف ربحٌ معلومٌ من واحدٍ صحيحٍ كالنصف أو أقل أو أكثر.

ويسمّى الاتجارُ بالأموالِ نيابةً عن أصحابها في الفقه الإسلامي بشركة المضاربة، وبعضُ الفقهاء يسمّونها القراض، ومعناها واحد، وإنما الاختلاف في التسمية.

فقد خلقَ الله تعالى الخلقَ متفاوتين في أفهامهم غير متساوين في قدراتهم وأرزاقهم، فجعل منهم الغني والفقير، والقوي والضعيف، والعاقل والمجنون، وجعل منهم ذا العقل المدبر، والسفيه الذي لا يحسن التصرف، ومن يستطيع السعي في الأرض ومن هو عاجزٌ عن الكسب، ومن عنده الخبرة والمهارة ومن تنقصه المعرفة بفنون التجارة، ومن عنده

المال وهو لا يستطيع أن ينمّيه ويستثمره، ومن رزقه الله الموهبة لاستثماره وإنمائه .

من أجل هذا شرع الإسلام شركة المضاربة ليستفيد الغنيّ باستثمار ماله بأخذ ربحه، ويستفيد أيضاً اليتيم، فيحافظ على أمواله حتى لا تأكلها الزكاة، ولذا قال عليه الصلاة والسلام: «ابتغوا في أموال اليتامى حتى لا تأكلها الزكاة»^(١).

ففي مشروعية القراض مصلحة لليتيم، والسفيه، والشيخ الكبير، والعاجز عن الكسب، والمرأة القارة في بيتها، وذلك باستثمار أموالهم، وزيادة ثروتهم، والمحافظة عليها من الزوال، ولينتفع من لا يجد مالاً.

والقراض خير وسيلة لرواج التجارة التي عليها قوام العمران وبناء الاقتصاد ونفع الأمة^(٢).

وأكد كذلك هذا المعنى سيدي الشيخ (محمد الحامد) رحمه الله عندما قال مقارناً بين شركة المضاربة وبين التعامل بالربا: وهذه الشدة الدينية في الربا عمل على قطع دابره من الأرض، وتطهيرها منه، لأنه امتصاصٌ لدماء الناس، واستغلالٌ لجهودهم بلا مقابل، فإنّ الربح يستحقُّ بالكّد والكدح.

ولا تردُّ شركة المضاربة فإنّ دفع المال فيها ليس كدفعه بالربا، إذ هي إذا ربحت جنى الشركاء جميعاً ربحها، وإن خسرت لحقت الخسارة في المال فقط، أما دفعه، والإخلاد إلى الراحة، وضرب ربح عليه لا يتخلّف مهما تكن النتائج - وهو الربا - فسمّ يقتل روح العمل، ويشلُّ حركته ويضرب القلب بقسوة شديدة يستعاض بالله منها^(٣).

(١) رواه الرافعي مرسلًا كما في المجموع للنووي.

(٢) موقف الشريعة الإسلامية من المعاملات المصرفية والبديل منها.

(٣) ردود على أباطيل ١/٥٤٥.

شروط المضاربة

شروط المضاربة أمورٌ سبعةٌ:

١ - كون رأس المال من الأثمان، كما مرَّ في الشركة، أي من الدراهم والدنانير، فلو مِن العروضُ فباعها فصارت نقوداً انقلبت مضاربةً، واستحق المشروط.

٢ - أن يكونَ رأسُ المالِ معلوماً للعاقدين، ولو متاعاً، فإذا دفعَ ألفَ درهمٍ إلى رجلٍ، وقال: نصفُها معك مضاربةً بالنصف، صحَّ، وهذه المسألة نصٌّ على أن قرضَ المشاع جائزٌ، ولا يوجد لهذا روايةٌ إلا ها هنا.

وإذا جاز هذا العقدُ كان لكلِّ نصفٍ حكمَ نفسه. وإن قال: على أن نصفُها قرضٌ، وعلى أن تعملَ بالنصفِ الآخرِ مضاربةً، على أن الربحَ كلُّه لي، جازٌ، ويكرهه، لأنَّه قرضٌ جرَّ منفعةً. وإن قال: على أن نصفُها قرضٌ عليك، ونصفُها مضاربةً بالنصف، فهو جائزٌ، ولم تذكر الكراهيةُ هنا، فمن المشايخ من قال: سكوْتُ محمَّد، عنها هنا دليلٌ على أنَّها تنزيهيةٌ. وفي (الخانية) قال: على أن تعملَ بالنصفِ الآخرِ على أن الربحَ لي، جازٌ ولا يكرهه، فإن ربحَ كان بينهما على السواء، والوضيعةُ عليهما، لأنَّ النصفَ ملكه بالقرضِ والآخرُ بضاعةً في يده. وذكر بعضهم أنَّه يكره ذلك.

ولو قال: على أن نصفُها مضاربةً بالنصف، ونصفُها هبةٌ لك، وقبضها غير مقسومة، فالهبةُ فاسدةٌ، والمضاربةُ جائزةٌ.

فإن هلك المال قبل العمل أو بعده ضمن النصف حصة الهبة فقط، وهذه المسألة نصٌّ على أن المقبوضَ بحكم الهبة الفاسدة مضمون على الموهوب له.

وكفت في الإعلامِ الإشارةُ، والقولُ في قدره وصفته للمضارب بيمينه، والبيئَةُ للمالك.

وأما المضاربة بدين، فإن كان على المضارب لم يجز، وإن على

ثالثٍ جازٍ وكُرِهٍ، بأن قال: اقبض ما لي على فلان ثم اعمل به مضاربةً.

ولو عمل قبل أن يقبض الكل ضمنً، ولو قال: فاعمل به، لا يضمن، وكذا بالواو، لأنّ [ثم] للترتيب، فلا يكون مأذوناً بالعمل إلا بعد قبض الكلّ، بخلاف الفاء والواو.

ولو قال: اقبض ديني لتعملَ به مضاربة، لا يصيرُ مأذوناً ما لم يقبض الكل. ولو قال: اعمل بالدين الذي في ذمتك مضاربةً بالنصف، لم يجز، بخلاف ما لو كان له دينٌ على ثالثٍ، فقال: اقبض مالي على فلان واعمل به مضاربةً، حتى لا يبقى لرب المال فيه يدٌ.

قوله: وكُرِهٍ لأنّه اشترطَ لنفسه منفعةً قبل العَقْدِ.

ولو قال: اشتر لي عبداً نسيئَةً، ثم بعه وضارب بثمانه، ففعل جاز، كقوله لغاصب أو مستودع أو مستبضع: اعمل بما في يدك مضاربةً بالنصف جاز، ويُفهم من هذا أنّه لو دفع عرضاً وقال له: بِعْهُ، واعمل بثمانه مضاربةً، أنه يجوز بالأولى وهذه حيلةٌ لجوازِ المضاربة في العروض.

وذكر الحَصَاف حيلةً أخرى: أن يبيعَ المتاعَ من رجلٍ يثقُ به، ويقبض المال، فيدفعه إلى المضارب مضاربةً، ثم يشتري هذا المضاربُ هذا المتاع من الرجل الذي ابتاعه من صاحبه.

٣ - أن يكونَ رأسُ المالِ معيّنًا. وهذا الشرطُ مكرّرٌ مع ما تقدم.

٤ - وأن يكون مسلماً إلى المضارب ليتمكنه التصرف، بخلاف الشركة، لأنّ العملَ فيها من الجانبين. فلو شرط ربُّ المال أن يعملَ مع المضارب لا تجوز المضاربةُ سواء كان المالك عاقلاً أو لا، كالأب والوصي إذا دفع مالَ الصغير مضاربةً، وشرط عملَ شريكه مع المضارب، لا تصحُّ المضاربة، وشرطُ عملَ الصغير لا يجوزُ، وكذا أحد المتفاوضين وشريكه العنان إذا دفع المال مضاربةً، وشرط عملَ صاحبه نفذ العقد.

٥ - أن يكون الربحُ بينهما شائعاً، فلو عين قدرًا فسدت.

٦ - وكون نصيب كل منهما معلوماً عند العقد.

٧ - وكون نصيب المضارب من رأس المال حتى لو شرط له من رأس المال أو منه ومن الربح فسدت. وكل شرط يوجب جهالة في الربح، أو يقطع الشركة يفسدها، وإلا بطل الشرط كشرط الخسران على المضارب، وصح العقد اعتباراً بالوكالة فلو ادعى المضارب فساده فالقول لرب المال، وبعكسه فللمضارب. والأصل أن القول لمدعي الصحة في العقود، إلا إذا قال رب المال: شرطت لك ثلث الربح إلا عشرة، وقال المضارب: الثلث، فالقول لرب المال، ولو فيه فساده، لأنه ينكر زيادة يدعيها المضارب^(١).

تصرفات المضارب

يملك المضارب في المضاربة المطلقة التي لم تقيد بمكان أو زمان أو نوع البيع - ولو فاسداً - بنقد ونسيئة متعارفة، فلا يكون في بيع الفاسد مخالفاً، ولا يكون خارجاً عن كونه في يده أمانة، وإن كانت مباشرته العقد الفاسد غير جائزة، وخرج الباطل فلا يملكه.

كما يملك الشراء والتوكيل بالبيع والشراء. والإطلاق مشعرٌ بجواز تجارته مع كل أحد ولكن لا يتجر مع أمراته وولده الكبير العاقل ووالديه عنده خلافاً لهما.

وله أن يرهن ويرتهن لامراته، ولو أخذ نخلاً أو شجراً معاملة، على أن ينفق في تلقيحها وتأييرها من المال لم يجز عليها، وإن قال له: اعمل برأيك، فإن رهن شيئاً من المضاربة ضمنه، ولو أخرج الثمن جاز على رب المال، ولا يضمن، بخلاف الوكيل الخاص. ولو حط بعض الثمن، إن العيب طعن فيه المشتري، وما حط حصته أو أكثر يسيراً جاز، وإن كان لا يتغابن الناس في الزيادة يصح، ويضمن ذلك من ماله لرب المال، وكان رأس المال ما بقي على المشتري.

(١) انظر رد المحتار على الدر المختار ٤/٤٨٤.

وليس له أن يعمل بما فيه ضرر، ولا ما لا يعمله التجار، وليس لأحد المضاربين أن يبيع أو يشتري بغير إذن صاحبه، ولو اشترى بما لا يتغابن الناس في مثله يكون مخالفاً، وإن قيل له: اعمل برأيك. ولو باع بهذه الصفة جاز خلافاً لهما كالوكيل بالبيع المطلق، وإذا اشترى بأكثر من المال كانت الزيادة له ولا يضمن بهذا الخلط الحكمي، ولو كان المال دراهم فاشترى بغير الأثمان كان لنفسه، وبالذنانير للمضاربة لأنهما جنسٌ هنا.

وللمضارب السفر براً وبحراً، ولو دفع له المال في بلده على الظاهر.

كما يملك المضارب الإبضاع، أي دفع المال بضاعة، ولو لربّ المال لا تفسد به المضاربة.

ويملك الإيداع والرهن والارتهان والإجارة والاستجارة، أي استئجار العمال للأعمال واستئجار المنازل لحفظ الأموال، واستئجار السفن والدواب، فلو استأجر أرضاً بيضاء ليزرعها أو يغرسها جاز ويملك الاحتياض أي قبول الحوالة بالثمن مطلقاً على الأيسر والأعسر لأنّ كلّ ذلك من صنيع التجار.

ولا يملك المضارب المضاربة والشركة والخلط بمال نفسه، وكذا بمال غيره إلا بإذن أو بقول ربّ المال: اعمل برأيك، وهذا إذا لم يغلب التعارف بين التجار في مثله.

والأصل أنّ التصرفات في المضاربة ثلاثة أقسام: قسم هو من المضاربة أو توابعها، فيملكه من غير أن يقول له: اعمل ما بدا لك، كالتوكيل بالبيع والشراء والرهن والارتهان، والاستجارة والإيداع، والإبضاع والمسافرة.

وقسم لا يملك بمطلق العقد، بل إذا قيل له: اعمل برأيك، كدفع المال إلى غيره مضاربةً أو شركةً أو خلط مالها بماله أو بمال غيره.

وقسم لا يملك بمطلق العقد، ولا بقوله: اعمل برأيك، إلا أن ينصّ عليه، وهو ما ليس بمضاربة ولا يحتمل أن يلحق بها كالأستدانة عليه.

دفع إلى رجل ألفاً بالنصف، ثم ألفاً أخرى كذلك، فخلط المضارب المالين، فهو على ثلاثة أوجه: إما أن يقول المالك في كل من المضاربتين: اعمل برأيك، أو لم يقل فيهما، أو قال في إحدهما فقط، وعلى كل فإما أن يكون قبل الربح في المالين أو بعده فيهما أو في أحدهما، ففي الوجه الأول: لا يضمن مطلقاً.

وفي الثاني إن خلط قبل الربح فيهما فلا ضمان أيضاً، وإن بعده فيهما ضمّن المالين، وحصّة ربح المال من الربح قبل الخلط، وإن بعد الربح في أحدهما فقط ضمّن الذي لا ربح فيه.

وفي الثالث: إما أن يكون قوله: (اعمل برأيك) في الأولى أو يكون في الثانية، وكل على أربعة أوجه، إما أن يخلطهما قبل الربح فيهما، أو بعده في الأولى فقط، أو بعده في الثانية فقط، أو بعده فيهما قبل الربح فيهما، أو بعده في الثانية، فإن قال في الأولى لا يضمن الأول ولا الثاني فيما لو خلط قبل الربح فيهما^(١).

ولا يملك أيضاً الإقراض والأستدانة، وإن قيل له: اعمل برأيك، لأنهما ليسا من صنيع التجار، فلم يدخلوا في التعميم ما لم ينصّ المالك عليهما فيملكهما.

ولا يأخذ المضارب سفتجة^(٢)، لأنه أستدانة، وكذلك لا يعطي سفتجة، لأنه قرض.

وإن أستدان بالإذن كانت شركة وجوه، وما اشترى بينهما نصفان،

(١) رد المحتار ٤/٤٨٦.

(٢) وهي إقراض المال لسقوط خطر الطريق.

وكذا يكون الدين عليهما، ولا يتغير موجب المضاربة، فربح مالهما على ما شرط. وشركة الوجوه هي أن يتفقا على الشراء نسيئة، والمشتري عليهما أثلاثاً أو أنصافاً، والربح يتبع هذا الشرط، ولو جعلاه مخالفاً ولم يوجد ما ذكر فيظهر أن يكون المشتري بالدين للامر لو المشتري معيناً أو مجهولاً جهالة نوع وسمى ثمنه، أو جهالة جنس، وقد قيل له: اشتر ما تختاره، وإلا فللمشتري كما تقدم في الوكالة، لكن ظاهر المتون أنه لرب المال، وربحه على سبب الشرط، ويغتفر في الضمني ما لا يغتفر في الصريح.

فلو اشترى بمال المضاربة ثوباً، وقصر بالماء، أو حمل متاع المضاربة بماله، وقد قيل له ذلك (أي اعمل برأيك)، فهو متطوع، لأنه لا يملك الاستدانة بهذه المقالة، وهي (اعمل برأيك). وإذا استدان يرجع المقرض عليه لا على صاحبه، لأن التوكيل بالاستدانة توكيل بالاستقراض، وهو باطل، لأنه توكيل بالتكدي، إلا أن يقول الوكيل للمقرض: إن فلاناً يستقرض منك كذا، فحينئذ يكون على الموكل لا الوكيل لأنه رسالة لا وكالة والظاهر أن المضاربة كذلك.

ولو نهى رب المال المضارب بعد أن صار المال عرضاً عن البيع بالنسيئة قبل أن تباع ويصير المال ناضاً^(١) لا يصح نهي.

وأما قبل العمل أو بعد العمل وصار المال ناضاً يصح نهي، لأنه يملك عزله في هذه الحالة دون الحالة الأولى.

ولا يملك أيضاً تجاوز بلد أو سلعة أو وقت أو شخص عينه المالك، لأن المضاربة تقبل التقييد المفيد ولو بعد العقد ما لم يصر المال عرضاً، لأنه حينئذ لا يملك عزله، فلا يملك تخصيصه.

وقيدنا بالمفيد لأن غير المفيد لا يعتبر أصلاً، كنهيه عن بيع الحال،

(١) أي نقداً.

ثم باعه بالحال بسعر ما يباع بالمؤجل . وأما المفيدُ في الجملةِ كسوق من مصر، فإن صرّح بالنهي صح وإلا لا .

فإن فعل ضمن بالمخالفة وكان ذلك الشراء له، له ربحه وعليه خسرانه، ولكن يتصدق بالربح عندهما وعند أبي يوسف يطيب له، أصله المودع إذا تصرف فيها وربح .

ولو لم يتصرف فيه حتى عاد للوفاق عادت المضاربة، وكذا لو عاد في البعض اعتباراً للجزء بالكل، فإن اشترى ببعضه في غير الكوفة ثم بما بقي في الكوفة، فهو مخالف في الأول، وما اشتراه بالكوفة فهو على المضاربة، لأنّ دليلَ الخلاف وُجِدَ في بعضه دون بعضه .

فأصل الضمان واجبٌ بنفس المخالفة، لكنّه لا يستقر إلا بالشراء، فإنه على عرضيّة الزوال بالوفاق، وفي روايةٍ إنه لا يضمن إلا إذا اشترى، والأول هو الصحيح كما في (الهداية) والظاهر أن ثمرته فيما لو هلك بعد الإخراج قبل الشراء يضمن على الأول لا على الثاني^(١) .

ولا يملك تزويجَ قِن^(٢) من مال الشركة، ولا شراء من يعتق على رب المال بقرابة أو يمين بأن قال: إن ملكته فهو حرٌّ، بخلاف الوكيل بالشراء، فإنه يملك ذلك عند عدم القرينة المفيدة للوكالة، كاشترى لي عبداً أبيعُه أو أستخدمُه أو جاريةً أطأها .

والفرق أنّ الوكالة بالشراء مطلقةٌ، وفي المضاربة مقيدةٌ بما يظهر الربح فيه بالبيع، فإذا اشترى ما لا يقدر على بيعه خالف .

ولا يشتري أيضاً من يعتق على المضارب إن كان في المال ربح، وهو هنا أي في الصورة الثانية أن تكون قيمةُ هذا العبد أكثرَ من كلّ رأسِ المال، فإن فعلَ شراء من يعتق على واحد منهما وقع الشراء لنفسه، وإن

(١) رد المحتار ٤/٤٨٦ .

(٢) هو العبد الذي لا يجوز بيعه ولا شراؤه .

لم يكن ربح كما ذكرنا صح للمضاربة، فإن ظهر الربح بزيادة قيمته بعد الشراء عتق حظه ولم يضمن نصيب المالك بعته لا بصنعه، وسعى العبدُ المعتقُ في قيمة نصيب رب المال، ولو اشترى الشريك من يعتق على شريكه، أو الأبُّ أو الوصيُّ من يعتق على الصغير نفذ على العاقد، إذ لا نظر فيه للصغير، والمأذونُ إذا اشترى من يعتق على المولى صحَّ، وعتق عليه إن لم يكن مستغرقاً بالدين، وإلا لا، خلافاً لهما.

المضاربة المركبة

المضاربُ إذا ضاربَ تصبِحُ المضاربةُ مركبةً، فإذا ضاربَ المضاربُ آخر بلا إذن المالك لم يضمن بالدفع ما لم يعمل الثاني، ربح الثاني أو لا، على ظاهر الرواية عن الإمام، وهو قولهما، لأنَّ الدفعَ إيداعٌ، وهو يملكه، فإذا عمل تبيّن أنها مضاربة، فيضمن إلا إذا كانت الثانية فاسدةً، فلا ضمانَ وإن ربح، بل للثاني أجرٌ مثله على المضارب الأول، وللأول الربح المشروط.

وإن كانت إحداها فاسدة أو كلاهما فلا ضمان على واحد منهما، وللعامل أجرٌ المثل على المضارب الأول، ويرجعُ به الأول على رب المال، والوضيعةُ على ربِّ المال، والربح بين الأول ورب المال على الشرط بعد أخذ الثاني أجرته إذا كانت المضاربة الأولى صحيحةً، وإلا فللأول أجر مثله.

فإن ضاع المألٌ من يدِ الثاني قبل العمل الموجب للضمان فلا ضمانَ على أحدٍ، وكذا لا ضمانَ لو غصب المال من الثاني، وإنما الضمان على الغاصب فقط.

ولو استهلكه الثاني أو وهبه فالضمان عليه خاصة، والأشهر الخيار، فيضمّنُ أيهما شاء.

فإن عمل حتى ضمنه، حُيّرَ ربُّ المال، إن شاء ضمّن المضارب الأول رأسَ ماله، وإن شاء ضمّن الثاني.

وإن اختار أخذ الربح ولا يضمنُ ليس له ذلك، فإن ضمّن ربّ المال الأولَ صحت المضاربة بينه وبين الثاني، وكان الربحُ على ما شرطاً، وإن ضمّن الثاني رجَعَ بما ضمّن على الأول، وصحت بينهما، وكان الربحُ بينهما، وطاب للثاني ما ربحَ دون الأول.

ولو دفع الثاني مضاربة إلى ثالث، وربح الثالث أو خسر، فإن قال الأول للثاني: اعمل فيه برأيك، فَلرَبِّ المال أن يضمنَ أيّ الثلاثة شاء، ويرجع الثالث على الثاني، والثاني على الأول، والأول لا يرجع على أحدٍ إذا ضمّنه ربّ المال، وإلا لا ضمانَ على الأول، وضمن الثاني والثالث.

فإن أذن المالك بالدفع، ودفع بالثلث، وقد قيل للأول: ما رزق الله فبيننا نصفان، فللمالك النصفُ عملاً بشرطه، وللأول السدسُ الباقي، وللثاني الثلث المشروط.

ولو قيل: ما رزقك الله - بكاف الخطاب - والمسألة بحالها فللثاني ثلثه، والباقي بين الأول والمالك نصفان، باعتبار الخطاب، فيكون لكلّ ثلث.

ومثله ما ربحتَ من شيءٍ أو ما كان لك فيه من ربحٍ ونحو ذلك.

وكذا لو شرط للثاني أكثرَ من الثلث أو أقل، فالباقي بين المالك والأول. ولو قال له: ما ربحت بيننا نصفان، ودفع بالنصف، فللثاني النصف واستويا فيما بقي، لأنه لم يربح سواه. ولو قيل: ما رزق الله فلي نصفه، أو ما كان من فضل الله فبيننا نصفان، فدفع بالنصف، فللمالك النصف، وللثاني كذلك، ولا شيءٌ للأول لجعله ما له للثاني.

ولو شرط الأول للثاني ثلثيه، والمسألة بحالها، ضمن الأول للثاني سدساً بالتسمية، لأنه التزم سلامة الثلثين.

وإن شرط المضاربُ للمالك ثلثه، وشرط لعبد المالك ثلثه على أن يعملَ معه، وشرط لنفسه ثلثه صحَّ، وصار كأنه اشترط للمولى ثلثي الربح.

ولو عقدها المأذون مع أجنبي، وشرط المأذون عمل مولاه لم يصح إن لم يكن المأذون عليه دين، لأنه كاشتراط العمل على المالك، وإلا صحَّ، لأنه حينئذٍ لا يملك كسبه.

واشتراط عمل ربِّ المال مع المضارب مفسدٌ للعقد، لأنه يمنع التخليّة فيمنع الصحة، وكذا اشتراط عمل المضارب مع مضاربه أو عمل رب المال مع المضارب الثاني، بخلاف مكاتب إذا دفع مال مضاربة لآخر شرط عمل مولاه كما لو ضارب مولاه، فإنه لا يفسد مطلقاً، فإن عجزَ قبل العمل ولا دينَ عليه فسدت.

ولو شرط بعض الربح للمساكين أو للحجّ أو في فكِّ الرقاب أو لامرأة المضارب أو مكاتبه صحَّ العقد، ولم يصح الشرط، ويكون المشروط لربِّ المال.

ولو شرط البعض لمن شاء المضارب، فإن شاء لنفسه أو لرب المال صحَّ الشرط، وإلا بأن شاء لأجنبي لا يصحَّ، لأنه لم يشترط عمله^(١).

بطلان المضاربة

وتبطل المضاربة بموت أحدهما لكونها وكالة، وكذا بقتله، وبحجرٍ يطرأ على أحدهما، وبجنون أحدهما مطبقاً.

ولو مات المضارب، والمال عروض، باعها وصيّه، ولو مات ربُّ المال، والمال نقد، تبطل في حق التصرف، لو كان المال عرضاً تبطل في حق المسافرة إلى غير بلد ربِّ المال لا التصرف، فله بيعه بعرض ونقد.

وتبطل المضاربة بارتداد ربِّ المال، ولحوقه مرتداً بدار الحرب، فإن عاد بعد لحوقه مسلماً فالمضاربة على حالها، حكم بلحاقه أم لا، بخلاف الوكيل لو ارتد موكله، ولحق ثم عاد، فلا تبقى الوكالة على حالها.

(١) رد المحتار ٤/٤٨٨.

والفرق أن محلَّ التصرفِ خرج عن ملكِ الموكل، ولم يتعلّق به حقُّ الوكيل، فلا حقٌّ للوكيل بخلاف المضارب فإن له حقاً، فإذا عاد المالك فهي على حالها.

ولو ارتدَّ المضاربُ، فالمضاربة على حالها، فإن مات أو قُتِلَ أو لحق بدار الحرب، وحكم بلحاظه، بطلت. وما تصرف نافذٌ، وعهدته على المالك عند الإمام.

ولو ارتدَّ المالكُ فقط، ولم يلحق بدار الحرب فتصرف المضارب موقوف. وردّة المرأة غير مؤثّرة، سواءً كانت هي صاحبة المال أو المضاربة، إلا أن تموت، أو تلحق بدار الحرب، فيحكم بلحاظها، لأنّ ردتها لا تؤثّر في أملاكها، فكذا في تصرفاتها.

وينعزل المضارب بعزل ربّ المال، لأنه وكيلٌ إن علم به بخبر رجلين مطلقاً، أو فضوليّ عدلٍ، أو رسولٍ مميّزٍ، وإن لم يعلم لا ينعزل، فإن علم بالعزل ولو العزل حكماً، كموت المالك، وكارتداده مع الحكم بلحاظه، فإن كان رأس المال دراهم وعزله ومعه دنانير، له بيعها بالدرهم استحساناً، فالدرهم والدنانير هنا جنسان، والعزل لا يمنعه من ذلك، لكنّه بعد ذلك لا يتصرّف في ثمنها، ولا في نقد من جنس رأس ماله.

ولو أعطاه دنانير مضاربة ثم أراد القسمة، له أن يستوفي دنانير، وله أن يأخذ من المال بقيمتها، وتعتبر قيمتها يوم القسمة، لا يوم الدفع. وهذه فائدة طالما توقفت فيها، فإنّ ربّ المال يدفع دنانير مثلاً بعدد مخصوص، ثم تغلو قيمتها، ويريد أخذها عدداً لا بالقيمة، والذي يظن من هذا أنه لو علم عدد المدفوع ونوعه فله أخذه، ولو أراد أن يأخذ قيمته من نوع آخر يأخذه بالقيمة الواقعة يوم النزاع والخصام.

وكذا إذا لم يعلم نوع المدفوع كما يقع كثيراً في زماننا، حيث يدفع أنواعاً ثم تجهل، فيضطر إلى أخذ قيمتها لجهالتها، فيأخذ بالقيمة يوم الخصام والله أعلم^(١).

(١) رد المحتار ٤/٤٨٩.

ولا يملك رب المالِ فسْخَ المضاربة حالة كونِ المالِ عروضاً، لأنَّ للمضاربِ حقاً بالربح، بل ولا يملك تخصيص الإذن بالتصرف، لأنه عزل من وجه، بخلاف أحد الشريكين إذا فسَخ الشركة، وماله أمتعة، صحَّ الفسخُ.

ولو افترقا، وفي المال ديونٌ وربحٌ، يجبر المضاربُ على اقتضاء الديون، وطلبها من أربابها، لأنه كالأجير، والربح كالأجرة، وطلب الدين من تمام تكملة العمل فيجبر عليه، وإن لم يكن ربح لاجبر، لأنه حينئذٍ متبرع، ويؤمر بأن يوكلَ المالكَ عليه، لأنه غير العاقد، وحينئذٍ فالوكيلُ بالبيع والمستبضع كالمضاربِ يؤمران بالتوكيل.

ولو كان الربحُ قليلاً يجبرُ، ونفقة الطلب على المضاربِ، وهذا لو كان الدين في المصر، وإلا ففي مال المضاربة، وإن طال سفرُ المضاربِ ومقامه، حتى أتت النفقة في جميع الدين، فإن فضل على الدين حُسِبَ من النفقة مقدارُ الدين، وما زاد على ذلك يكون على المضارب.

والجديرُ بالذكر أنَّ السمسارَ المتوسِّطَ بين البائع والمشتري بأجرٍ من غير أن يستأجر يجبر على التقاضي، وكذا الدلال لأنهما يعملان بالأجرة.

ولو استؤجر على أن يبيعَ ويشترى لم يجز لعدم قدرته عليه، والحيلة أن يستأجره مدةً للخدمة، ويستعمله في البيع.

وما هلك من مال المضاربة يصرف إلى الربح، لأنَّه تبعٌ، فإن زاد الهالك على الربح لم يضمن، ولو كانت مضاربة فاسدة لأنه أمينٌ، وسواء كان الهالك من عمله المسلط عليه عند التجار، أو لم يكن.

وأما الهالك بالتعدي فيظهر أنه يضمن.

وإن قسم الربح وبقيت المضاربة، ثم هلك المال أو بعضه ترادا الربح، ليأخذ المالك رأسَ المال، وما فضل فهو بينهما بعد دفع النفقة، وإن نقص لم يضمن، لما ذكرنا أنه أمين فلا يضمن.

وإن قسم الربح وفسخت المضاربة، والمال في يد المضارب، ثم عقداها فهلك المال، لم يترادا، وبقيت المضاربة لأنه عقدٌ جديدٌ، وهي الحيلة النافعة للمضارب لو خاف أن يستردهُ ربُّ المال الربح بعد القسمة بسبب هلاك ما بقي من رأس المال. وعلم مما مرَّ آنفاً أنه لا تتوقف صحَّةُ الحيلة على أن يسلم المضارب رأس المال إلى رب المال^(١).

حكم دفع مال المضاربة إلى رب المال

المضاربة لا تفسدُ بدفع كل المال أو بعضه إلى المالك بضاعةً لا مضاربةً لما مرَّ أنَّ الشيء لا يتضمن مثله. فإذا دفع المضاربُ شيئاً من مال المضاربة إلى ربِّ المال بضاعةً، فاشترى ربُّ المال وباع فهو على المضاربة.

وقال زفر رحمه الله: تفسد المضاربة، لأنَّ ربَّ المال متصرف في مال نفسه، فلا يصلح وكيلاً فيه، فيصير مسترداً، ولهذا لا تصح إذا شرط العمل عليه ابتداءً.

ولنا أنَّ التخلية فيه قد تمت، وصار التصرف حقاً للمضارب، فيصلحُ ربُّ المال وكيلاً عنه في التصرف، والإبضاعُ توكيلٌ منه، فلا يكون استرداداً. بخلاف شرط العمل عليه في الابتداء، لأنه يمنع التخلية، وبخلاف ما إذا دفع المال إلى رب المال مضاربة حيث لا يصحُّ، لأن المضاربة تنعقد شركةً على مال رب المال وعمل المضارب، ولا مال ها هنا للمضارب، فلو جَوَّزناه يؤدي إلى قلب الموضوع، وإذا لم تصحَّ بقي عملُ ربِّ المال بأمرِ المضارب، فلا تبطلُ به المضاربة الأولى^(٢).

وإذا أخذ المالكُ المالَ بغير أمرِ المضارب وباع واشترى، بطلت المضاربة إن كان رأسُ المال نقداً، لأنه عامل لنفسه، وإن صار المال

(١) المرجع نفسه ٤/٤٩٠.

(٢) الهداية ٣/١١١.

عروضاً في يد المضارب لا تبطل، لأنَّ النقضَ الصريحَ حينئذٍ لا يعمل، فهذا أولى. فإن باع بعرض بقيت المضاربة، وإن بنقد بطلت لما مرَّ من أنَّه عاملٌ لنفسه. فلو باع رب المال العروض بنقد، ثم اشترى عروضاً كان للمضارب حصته من ربح العروض الأولى لا الثانية، لأنه لما باع العروض وصار المال نقداً في يده كان ذلك نقضاً للمضاربة، فشراؤه به بعد ذلك يكون لنفسه، فلو باع العروض بعروضٍ مثلها أو بمكيل أو موزون وربح كان بينهما على ما شرطاً^(١).

نفقة المضارب في السفر

إذا سافر المضارب ولو يوماً بحيث لا يمكنه المبيت في منزله فله النفقة، فإن أمكنه أن يعودَ إليه في الليل لا نفقة له، إذ العلة في وجوب النفقة حبسُ نفسه من أجل المضاربة، فليس المراد من السفر السفر الشرعي، بل المراد أن لا يمكنه المبيت في منزله.

ويدخل في النفقة طعامه وشراؤه وكسوته ومركبه ولو بكراء، وكل ما يحتاجه في عادة التجار بالمعروف.

وهذا لو كانت المضاربة صحيحة، وأما في الفاسدة فلا نفقة له، لأنه فيها أجبر، ويكون كمستبضع ووكيل وشريك. وفي الأخير خلاف فإنه صرح في (النهاية) بوجوبها في مال الشركة، وقال محمد: هذا استحساناً، أي وجوب نفقته في مال الشركة، وحيث علمت أنه استحسان فالعمل عليه.

وإن عمل المضارب في المصر سواء ولد فيه، أو اتخذه داراً، فنفقته في ماله كدوائه على الظاهر، فلو نوى الإقامة بمصر، ولم يتخذ داراً فله لنفقة، إلا إذا كان قد أخذ مال المضاربة في ذلك المصر، فلا نفقة له ما دام فيه.

(١) رد المحتار ٤/٤٩٠.

فلو أخذ مالا بالكوفة، وهو من أهل البصرة، وكان قَدِيمَ الكوفة مسافراً فلا نفقة له في المال ما دام في الكوفة، فإذا خرج منها مسافراً فله النفقة حتى يأتي البصرة، لأنَّ خروجه لأجل المال، ولا ينفق من المال ما دام بالبصرة، لأنَّ البصرة وطنٌ أصلي له، فكانت إقامته فيه لأجل الوطن، لا لأجل المال.

فإذا خرج من البصرة له أن ينفق من المال إلى أن يأتي الكوفة، لأنَّ خروجه من البصرة لأجل المال، وله أن ينفق أيضاً ما أقام بالكوفة، حتى يعود إلى البصرة، لأنَّ وطنه بالكوفة كان وطن إقامته، وأنه يبطل بالسفر، فإذا عاد إليها وليس له بها وطنٌ كانت إقامته فيها لأجل المال. ويظهر منه أنه لو كان له وطن بالكوفة أيضاً ليس له الإنفاق إلا بالطريق^(١).

ولو سافر بماله ومال المضاربة، أو خلط بإذن أو بعرف شائع، أو خلط بمالين لرجلين، أنفق بالحصة، وتصير بالخلط شركة ملك، فلا تنافي المضاربة.

ولو أنفق من ماله ليرجع في مال المضاربة له ذلك، ولو هلك مال المضاربة لم يرجع على المالك.

ولو رجع المضارب من سفره بعد موت رب المال، فله أن ينفق من المال على نفسه وعلى الرقيق، وكذا بعد النهي، ولو كتب إليه ينهاه، وقد صار المال نقداً، لم ينفق في رجوعه.

ويأخذ المالك من الربح قدر ما أنفقه المضارب من رأس المال إن كان ثمة ربح، فإن استوفاه وفضل شيء من الربح اقتسماه على الشرط، لأنَّ ما أنفقه يجعل كالهالك، والهالك يصرف إلى الربح، وإن لم يظهر ربح فلا شيء على المضارب وحاصل المسألة أنه لو دفع ألفاً مثلاً، فأنفق المضارب من رأس المال مائة وربح مائة، يأخذ المالك المائة الربح بدل

(١) رد المحتار ٤/٤٩٠.

المائة التي أنفقها المضاربٌ ليستوفِّي المالكُ جميعَ رأسِ ماله، فلو كان الربحُ في هذه الصورة مائتين يأخذُ مائةً بدلَ النفقة، ويقتسمان المائة الثانية^(١).

المرابحة في المضاربة

وإن باع المتاعَ مرابحةً حسب ما أنفق على المتاع من أجره الحمل وأجره السمسار والقصار والصباغ ونحوه مما اعتيدَ ضمُّه، ويقول البائع: قام علي بكذا وكذا، يضمُّ إلى رأس المال ما يوجبُ زيادةً فيه حقيقةً، كالصبغ، أو حكماً كالقصار، أو اعتاده التجار كأجرة السمسار. ولا يضم ما أنفق على نفسه لعدم الزيادة والعادة، فإذا جرت عادةُ التجار بضمِّ ذلك يضم.

مضاربٌ بالنصف شرى بألفها ثياباً من بَرٍّ^(٢)، وباعه بألفين، وشرى بهما عبداً فضاعا في يده قبل نقدهما لبائع العبد، غرم المضارب نصفَ الربح، أي ربع الألفين، لأنه ظهر بالمضاربة ربحُ ألفٍ لما صار المال نقداً، فإذا اشترى بالألفين عبداً صار مشتركاً ربعه للمضارب والباقي لربِّ المال، فيكون مضموناً عليهما بالحصص، وغرم المالك الباقي.

ويصير ربع العبد ملكاً للمضاربٍ خارجاً عن المضاربة، لكونه مضموناً عليه، ومالُ المضاربة أمانةً، وبين الضمانِ والأمانةِ تنافٍ، وبقايه لها، ورأسُ المالِ جميعُ ما دفع المالك وهو ألفان وخمسمئة، ولكن رابح المضارب في بيع العبد على ألفين فقط، لأنه شراه بهما.

ولو بيع العبد بضعفهما أي بأربعة آلاف، والمسألة بحالها، فحصة المضاربة ثلاثة آلاف، لأنَّ ربعه للمضارب، والربحُ منها نصف الألف بينهما، لأنَّ رأسَ المالِ ألفان وخمسمئة.

(١) المرجع نفسه ٤/٤٩١.

(٢) البرُّ عند أهل الكوفة ثيابُ الكتان والقطن لا ثياب الصوف أو الخَز.

حكم شراء المالك من المضارب وعكسه

ولو شرى المضاربُ من ربِّ المال بألف عبداً، شراه رب المال بنصفه، رابح بنصفه، وكذا عكسه، لأنه وكيله، وهو ما لو كان البائع المضارب، والمسألة بحالها، بأن شرى ربُّ المال بألف عبداً شراه المضارب بنصفه، ورأسُ المال ألف، فإنه يرابح بنصفه، وهذا إذا كانت قيمته كالثمن لا فضلَ فيهما، ومثله لو الفضل في القيمة فقط، أما لو كان فيهما فضل أو في الثمن فقط، فإنه يرابح على ما اشترى به المضارب وحصة المضارب.

ومنه عَلِمَ جوازُ شراء المالك من المضارب وعكسه.

ولو شرى بألف المضاربة بالنصف عبداً قيمته ألفان، فَقَتَلَ العبدُ رجلاً خطأً، فثلاثة أرباع الفداء على المالك، وربعه على المضارب على قدر ملكهما، والعبدُ يخدم المالك ثلاثة أيام، ويخدم المضارب يوماً، لخروجه عن المضاربة بالفداء للتنافي، كما مرَّ قريباً من أن ضمان المضارب ينافي المضاربة، لأنَّه لما صار المال عيناً واحداً ظهر الربح، وهو ألف بينهما، وألف لرب المال.

فإذا فدياه خرج عن المضاربة، لأنَّ نصيبَ المضارب صار مضموناً عليه، ونصيبَ رب المال صار بقضاء القاضي بالفداء عليهما.

وإذا خرج عنها بالدفع أو بالفداء غرماً على قدر ملكهما.

والفرق بين هذا وبين ما مرَّ حيث لا يخرجُ هناك ما خص رب المال عن المضاربة، وهنا يخرج، أنَّ الواجبَ هناك ضمان التجارة، وهو لا ينافي المضاربة، وهنا ضمان الجناية، وهو ليس من التجارة في شيء، فلا يبقى على المضاربة.

ولو اختار المالك الدفع، واختارَ المضارب الفداء، فله ذلك لتوهم

الربح حينئذٍ.

ولو اشترى بألف المضاربة عبداً، وهلك الثمن قبل النقد للبائع، لم

يضمن لأنه أمينٌ بل لو دفعَ المالكُ للمضاربِ ألفاً أخرى، ثم وثم...، أي كلما هلك دفع أخرى إلى غير نهاية، كان رأسُ المالِ جميعاً ما دفع، فلا يظهر الربحُ إلا بعد استيفاءِ المالكِ الكلَّ، لكنَّ المضاربَ لا يربح إلا على ألف. بخلاف الوكيل، لأنَّ يده ثانياً يدُ استيفاءٍ لا أمانة، فإذا كان الثمنُ مدفوعاً إليه قبل الشراء، ثم هلك، فإنه لا يرجع إلا مرة، فالمال في يدِ المضاربِ أمانة، ولا يمكن حمله على الاستيفاء، لأنه لا يكون إلا بقبضٍ مضمونٍ، فكلُّ ما قبض يكون أمانة، وقبض الوكيل ثانياً استيفاءً، لأنه وجب له على الموكل مثل ما وجب عليه للبائع.

فإذا صار مستوفياً له، صار مضموناً عليه، فيهلك عليه، بخلاف ما إذا لم يكن مدفوعاً إليه إلا بعد الشراء، حيث لا يرجع أصلاً، لأنه ثبت له حقُّ الرجوع بنفس الشراء، فجعل مستوفياً بالقبض بعده، إذ المدفوعُ إليه قبله أمانة، وهو قائم على الأمانة بعده، فلم يصر مستوفياً، فإذا هلك يرجع مرة فقط لما قلنا^(١).

الاختلاف بين المضارب ورب المال

مع المضارب ألفان، فقال للمالك: دفعتُ إليَّ ألفاً وربحتُ ألفاً، وقال المالك: دفعتُ ألفين، فالقول للمضارب، لأنَّ القول في مقدار المقبوض للقابض أميناً أو ضمينا كما لو أنكره أصلاً.

ولو كان الاختلاف مع ذلك في مقدار الربح، فالقول لربِّ المال في مقدار الربح فقط، لأنه يستفاد من جهته، لا في رأس المال، فالقول فيه للمضارب كما علمت. وأيهما أقام بينة تقبل، وإن أقامها فالبينة بينة ربِّ المال في دعواه الزيادة في رأس المال، لأنَّ بينة ربِّ المال في زيادة رأس المال أكثرُ إثباتاً، وبينة المضارب في زيادة الربح أكثرُ إثباتاً.

ويؤخذ من هذا ومن الاختلاف في الصفة أنَّ ربَّ المال لو ادعى

(١) المرجع نفسه ٤/٤٩٢.

المضاربة، وادعى مَنْ فِي يَدِهِ المَالُ أَنهَا عَنَانٌ، وله فِي المَالِ كَذَا، وَأَقَامَا البَيِّنَةَ، فَبَيِّنَةٌ ذِي اليَدِ أَوْلَى، لِأَنَّهَا أُثْبِتَتْ حِصَّةً مِنَ المَالِ، وَأُثْبِتَتْ الصِّفَةَ، هَذَا لَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي المِقْدَارِ، أَمَا لَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي الصِّفَةِ، فَالْقَوْلُ لِرَبِّ المَالِ. فَلَوْ كَانَ مَعَهُ أَلْفٌ فَقَالَ: هُوَ مُضَارِبٌ بِالنِّصْفِ، وَقَدْ رُبِحَ أَلْفًا، وَقَالَ المَالِكُ: هُوَ بِضَاعَةٌ، فَالْقَوْلُ لِلْمَالِكِ لِأَنَّهُ مُنَكَّرٌ، لِأَنَّ المِضَارِبَ يَدْعِي عَلَيْهِ تَقْوِمَ عَمَلِهِ، أَوْ يَدْعِي شَرْطًا مِنْ جِهَتِهِ، أَوْ يَدْعِي الشَّرْكَةَ، وَهُوَ يَنْكُرُ.

وكذا لو قال ذو اليد: هي قرض، ليكون كلُّ الربح له، وقال ربُّ المَالِ: هي بِضَاعَةٌ أَوْ وِدِيعَةٌ أَوْ مُضَارِبَةٌ، فَالْقَوْلُ لِرَبِّ المَالِ، وَالبَيِّنَةُ بَيْنَةُ المِضَارِبِ، لِأَنَّهُ يَدْعِي عَلَيْهِ التَّمْلِيكَ، وَالمَالِكُ يَنْكُرُهُ.

وأما لو ادعى المالك القرض، وادعى المضاربُ المضاربة، فالقول للمضارب، لأنه ينكر الضمان.

وحكى بعضهم أن فيها قولين، وذكروا عن (محيط) السرخسي: لو قال ربُّ المَالِ: هُوَ قَرْضٌ، وَقَالَ القَابِضُ: مُضَارِبَةٌ، فَإِنْ بَعْدَ مَا تَصَرَّفَ، فَالْقَوْلُ لِرَبِّ المَالِ، وَالبَيِّنَةُ بَيْنَتُهُ أَيْضًا، وَالمِضَارِبُ ضَامِرٌ، وَإِنْ قَبْلَهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ، وَلَا ضَمَانَ عَلَى القَابِضِ، لِأَنَّهَا تَصَادَقَا عَلَى أَنَّ القَبْضَ كَانَ بِإِذْنِ رَبِّ المَالِ، وَلَمْ يَثْبِتِ القَرْضَ لِإِنْكَارِ القَابِضِ.

وأيهما أقام البينة قبلت، وإن أقاما البينة، فبينة ربِّ المَالِ أَوْلَى، لِأَنَّهَا أَكْثَرُ إِثْبَاتًا.

وأما الاختلاف في النوع: فإن ادعى المضاربُ العمومَ أَوْ الإِطْلَاقَ، وَادْعَى المَالِكُ الخِصُوصَ، فَالْقَوْلُ لِلْمِضَارِبِ لِتَمَسُّكِهِ بِالأَصْلِ. وَلَوْ ادْعَى كُلُّ نَوْعًا، بَأَنَّ قَالَ أَحَدُهُمَا: فِي بَرٍّ، وَقَالَ الأُخْرَى: فِي بَرٍّ، فَالْقَوْلُ لِلْمَالِكِ، لِأَنَّهَا اتَّفَقَا عَلَى الخِصُوصِ، فَكَانَ قَوْلُ مَنْ يُسْتَفَادُ مِنْ جِهَتِهِ الإِذْنَ، وَالبَيِّنَةُ لِلْمِضَارِبِ، فَيَقِيمُ البَيِّنَةَ عَلَى صِحَّةِ تَصَرُّفِهِ، لَا عَلَى نَفْيِ الضَمَانِ، وَيَلْزِمُهَا نَفْيَ الضَمَانِ.

ولو وقتت البيئتان بأن قال ربُّ المال: أدَيْتُهُ إِلَيْكَ مضاربة على أن تعمل في بَزٍّ في رمضان، وقال المضارب: دفعتَ إليَّ لأعملَ في طعام في شوال، وأقاما البيئَةَ، قُضِيَ بالمتأخِرة، لأنَّ آخر الشرطين يفسخ أولهما، وإلا فيئنه المالك^(١).

حكم إيداع نقود في البنك على شكل شركة مضاربة

سئل سيدي الشيخ (محمد الحامد رحمه الله عن إيداع نقود في البنك على شكل شركة المضاربة، بحيث تبقى هذه النقود عدّة سنوات، ويدفع له في نهاية كلِّ سنة خمسة في المائة مثلاً، على أنه من ربح هذه النقود. فأجاب رحمه الله:

شركة المضاربة هي أن يكونَ المالُ من جانبٍ والعملُ من جانبٍ آخر، والربحُ بينهما على ما يشرطان، وإن أصيبت التجارةُ بخسارةٍ كان على رب المال أن يتحملها وحده، ولا يجوزُ تحميلُ العامل شيئاً منها، فإن كان هذا مشروطاً فسدت هذه الشركة ووجبَ فسْخُها، وإن كان ربحاً فيها فكلُّه لربِّ المال، وللعامل عليه أجرٌ مثله. والذي وقع السؤال عنه ليس من شركة المضاربة في شيءٍ، بل إنه محضُ قرضٍ جر نفعاً، وهو ربا صريح، لأن هذا الإيداع بهذه الصورة معناه الإقراض، إذ من شرط الإيداع أن لا يخلط المودع عنده الوديعةَ بماله، بل تبقى محفوظةً لديه غير مقصّرٍ في حفظها فإن هلكت والحالة هذه كانت غير مضمونةٍ عليه، ما لم يتعدَّ فيغتصبها، أو يقصر في حفظها، فإن تعدّى أو قصر ضمّن. وخلطها بماله بلا إذن من صاحبها اغتصابٌ في المعنى إذا كانت لا تتميز، بأن كانت دنائير من نوعٍ معيّن مثلاً، ومالُ المودعٍ من ذلك النوع.

أما إذا أذن له في خلطها بماله، فقد صارت قرصاً مضموناً عليه. والأمر هنا كذلك، فإن إدارةَ البنكِ تخلطُ هذا المالَ بإذن صاحبه بأموال

(١) المرجع نفسه ٤/٤٩٢.

البنك، وتعطيه ربحاً معيناً كل سنة، فهو قرض فيه نفع، وإنه ربا واضح مكشوف، والربا حرمة في الإسلام معلومة علماً ضرورياً، يتساوى فيه العالم والجاهل. وهذا العمل ولو غير متصل بالبنك، كما لو كان بين اثنين فالحكم كذلك، ولا عبرة بذكر لفظ المضاربة في العقد، فإنَّ (العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني).

نعم إذا كان الأمر على غير هذا النحو بأن عقدا شركة المضاربة، وشرط ربُّ المال على المضارب أن يكون له من الربح مقدار كذا فوق ما يقتسمانه من الربح بينهما، بحيث لو لم تريح الشركة إلا هذا المقدار كان له، فالحكم في هذه المضاربة الفساد، وللمضارب أجرٌ مثله، والباقي لرب المال، وقد وجب فسخها لأنها معصيةٌ واجبةٌ الإزالة^(١).



(١) ردود على أباطيل ٢/٢٨٣.

فروع ومسائل متفرقة

- دفع الوصي مال الصغير إلى نفسه مضاربةً، جاز، وقيدَه بعضهم بأن لا يجعل الوصي لنفسه من الربح أكثر مما يجعل لأمثاله، نظراً للصغير، لكن ذكر بعضهم أنه ليس للوصي في هذا الزمان أخذ مالٍ لليتيم مضاربةً، فهذا يفيد المنع مطلقاً^(١). والظاهر أن سبب المنع فساد الزمان.
- مات المضارب، ولم يوجد مال المضاربة فيما خلف، صار ديناً في تركته، لأنه صار بالتجهيل مستهلكاً.
- دفع المضارب شيئاً للعاشر ليكف عنه، ضمن، لأنه ليس من أمور التجارة، لكن صرح في (مجمع الفتاوى) بعدم الضمان في زماننا، وكذا الوصي لأنهما يقصدان الإصلاح.
- لو شري بمال المضاربة متاعاً، فقال: أنا أمسكه حتى أجد ربحاً كثيراً، وأراد المالك بيعه، الكلام هنا في موضعين.
- الأول: حق إمساك المضارب المتاع من غير رضی رب المال.
والثاني: إجبار المضارب على البيع، حيث لا حق له في الإمساك.
- أما الأول فلا حق له فيه، سواء كان في المال ربح أو لا، إلا أن يعطي لرب المال رأس المال فقط إن لم يربح أو مع حصته من الربح، فحينئذٍ له حق الإمساك.
- وأما الثاني، وهو إجباره على البيع، فهو أنه إن كان في المال ربح

(١) رد المحتار ٤/٤٩٢.

أَجْبَرَ عَلَى الْبَيْعِ إِلَّا أَنْ يَدْفَعَ لِلْمَالِكِ رَأْسَ مَالِهِ مِنْ حَصْتِهِ مِنَ الرَّبْحِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْمَالِ رِبْحٌ لَا يَجْبَرُ، وَلَكِنْ لَهُ أَنْ يَدْفَعَ لِلْمَالِكِ رَأْسَ مَالِهِ، أَوْ يَدْفَعُ لَهُ الْمَتَاعَ بِرَأْسِ مَالِهِ.

وَبَقِيَ مَا إِذَا أَرَادَ الْمَالِكُ أَنْ يَمْسَكَ الْمَتَاعَ، وَالْمُضَارِبُ يَرِيدُ بَيْعَهُ عِلْمَ جَوَابِهَا مِمَّا مَرَّ مِنْ أَنَّهُ لَوْ عَزَلَهُ، وَعِلْمَ بِهِ وَالْمَالِ عَرُوضٍ، بِاعِهَا، وَإِنْ نَهَاها الْمَالِكُ، وَلَا يَمْلِكُ الْمَالِكُ فَسْخَها، وَلَا تَخْصِيصَ الْإِذْنِ، لِأَنَّهُ عَزَلَ مِنْ وَجْهِهِ.

• دَفَعَ إِلَيْهِ أَلْفًا نَصْفُهَا هَبَةٌ وَنَصْفُهَا مُضَارِبَةٌ فَهَلَكَتْ، يَضْمَنُ حِصَّةَ الْهَبَةِ، لِأَنَّ هَبَةَ الْمَشَاعِ الَّذِي يَقْبَلُ الْقِسْمَةَ غَيْرُ صَحِيحَةٍ، فَيَكُونُ فِي ضَمَانِهِ، وَالْمَفْتَى بِهِ أَنَّهُ لَا ضَمَانَ مَطْلَقًا لَا فِي الْمُضَارِبَةِ لِأَنَّهَا أَمَانَةٌ، لَا فِي الْهَبَةِ لِأَنَّهَا فَاسِدَةٌ، وَهِيَ تَمْلِكُ بِالْقَبْضِ عَلَى الْمُعْتَمَدِ الْمَفْتَى بِهِ، فَلَا ضَمَانَ فِيهَا. هَذَا مَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ (الدَّرِ الْمُخْتَارِ) وَعَلَّقَ عَلَيْهِ ابْنُ عَابِدِينَ فَقَالَ: لَكِنْ لَا تَنَافِي بَيْنَ الْمَلِكِ بِالْقَبْضِ وَالضَّمَانَ، وَلِهَذَا قَالُوا: الْهَبَةُ الْفَاسِدَةُ تَفِيدُ الْمَلِكَ بِالْقَبْضِ، وَبِهِ يُفْتَى.

ثُمَّ إِذَا هَلَكَتْ أَفْتُوا بِالرَّجُوعِ لِلْوَاهِبِ هَبَةٌ فَاسِدَةٌ لِذِي رَحْمٍ مُحْرَمٍ مِنْهُ إِذَا الْفَاسِدَةُ مَضْمُونَةٌ، فَإِذَا كَانَتْ مَضْمُونَةً بِالْقِيَمَةِ بَعْدَ الْهَلَاكِ كَانَتْ مُسْتَحَقَّةَ الرَّدِّ قَبْلَ الْهَلَاكِ. فَتَنَبَهَ.

• سَأَلَ فِيمَا إِذَا مَاتَ الْمُضَارِبُ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ، وَكَانَ مَالُ الْمُضَارِبَةِ مَعْرُوفًا، فَهَلْ يَكُونُ رَبُّ الْمَالِ أَحَقَّ بِرَأْسِ مَالِهِ وَحَصْتِهِ مِنَ الرَّبْحِ؟ الْجَوَابُ: نَعَمْ.

• إِذَا ادْعَى أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ خِيَانَةً فِي قَدَرٍ مَعْلُومٍ وَأَنْكَرَ، حَلَفَ عَلَيْهِ، فَإِنْ حَلَفَ بَرِيءًا، وَإِنْ نَكَلَ ثَبَتَ مَا ادْعَاهُ، وَإِنْ لَمْ يَعْينَ مَقْدَارًا فَكُذِّبَ الْحُكْمُ، لَكِنْ إِذَا نَكَلَ عَنِ الْيَمِينِ لَزَمَهُ أَنْ يَعْينَ مَقْدَارًا مَا خَانَ فِيهِ، وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِي مَقْدَارِهِ مَعَ يَمِينِهِ، لِأَنَّ نَكْوَلَهُ كإِقْرَارٍ بِشَيْءٍ مَجْهُولٍ، وَالْبَيَانُ فِي مَقْدَارِهِ إِلَى الْمَقْرَمِ مَعَ يَمِينِهِ، إِلَّا أَنْ يَقِيمَ خَصْمُهُ بَيْنَةً عَلَى أَكْثَرِ^(١).

(١) المرجع نفسه ٤٩٣/٢.

• إن كان معه ألفٌ بالنصفِ فاشترى بها بَرًّا فباعه بألفين، ثم اشترى بالألفين عبداً فلم ينقدهما حتى ضاعا، يغرم رب المال ألفاً وخمسمائة والمضارب خمسمائة، ويكون ربع العبد للمضارب وثلاثة أرباعه على المضاربة. لأن الثمنَ كلّه على المضارب، إذ هو العاقِدُ، إلا أن له حقَّ الرجوعِ على ربِّ المال بألفٍ وخمسمئة على ما نبيِّنُ، فيكون عليه في الآخرة.

وجهه أنه لما نَصَّ المالَ ظهرَ الربحُ وله منه خمسمئة، فإذا اشترى بالألفين عبداً صار مشترياً ربعه لنفسه، وثلاثة أرباعه للمضاربة على حسب انقسام الألفين، وإذا ضاعت الألفان وجبَ عليه الثمنُ لما بيناه أن الثمنَ كلّه على المضاربِ إذ هو العاقِدُ، وله الرجوعُ بثلاثة أرباع الثمن على ربِّ المال، لأنّه وكيلٌ من جهته فيه، ويخرج نصيب المضارب وهو الربحُ من المضاربة، لأنّه مضمونٌ عليه، ومال المضاربة أمانةً، وبينهما منافاة، ويبقى ثلاثة أرباع العبد على المضاربة لأنه ليس فيه ما ينافي المضاربة^(١).

حكم الجمع بين الشركة والمضاربة

لم أظفر بنصٍّ صريحٍ عن فقهاءنا بحكم هذه المسألة، وقد صرح بجوازه الحنابلة، قال ابن قدامة المقدسي: القسم الرابع: أن يشترك مالان وبدنٍ صاحبٍ أحدهما، فهذا يجمع شركةً ومضاربةً، وهو صحيحٌ، فلو كان بين رجلين ثلاثة آلاف درهم، لأحدهما ألف وللآخر ألفان، فأذن صاحبُ الألفين لصاحب الألف أن يتصرّف فيها على أن يكون الربحُ بينهما نصفين، صحَّ. ويكونُ لصاحب الألف ثلثُ الربح بحق ماله، والباقي وهو ثلثا الربح بينهما: لصاحب الألفين ثلاثة أرباعه، وللعاملِ ربعه.

وذلك لأنه جعل له نصف الربح، فجعلناه ستة أسهمٍ، منها ثلاثة

للعامل حصة ماله سهمان، وسهم يستحقه بعمله في مال الشركة، وحصة مال شريكه أربعة أسهم، للعامل سهم وهو الربع.

ثم ذكر مسألة أخرى فقال:

إذا دفع إليه ألفاً مضاربة وقال: أضف إليه ألفاً من عندك واتجر بها، والربح بيننا لك ثلثاه ولي ثلثه، جاز، وكان شركة وقراضاً.

وقال أصحاب الشافعي: لا يصح، لأنَّ الشركة إذا وقعت على المال كان الربح تابعاً له دون العمل.

ولنا أنهما تساويا في المال، وانفرد أحدهما في العمل، فجاز أن ينفرد بزيادة الربح، كما لو لم يكن له مال. وقولهم: إنَّ الربح تابع للمال وحده، ممنوع، بل هو تابع لهما، كما أنه حاصل بهما.

فإن شرط غير العامل لنفسه ثلثي الربح لم يجز. وقال القاضي: يجوز بناءً على جواز تفاضلهما في شركة العنان.

ولنا أنه اشترط لنفسه جزءاً من الربح، لا مقابل له فلا يصح، كما لو شرط ربح مال العامل المنفرد، وفارق شركة العنان، لأنَّ فيها عملاً منهما، فجاز أن يتفاضلا في الربح، لتفاضلهما في العمل بخلاف مسألتنا. وإن جعل الربح بينهما نصفين، ولم يقولا مضاربة جاز. وكان إضاعاً كما تقدّم، وإن قالوا: مضاربة، فسد العقد^(١).



(١) المغني ٥/٢٧.

شركة المساهمة

وينبغي أن نتعرّضَ أخيراً إلى نوع من أنواع الشركات، انتشر بين الناس في عصرنا الحاضر انتشاراً كبيراً وهي ما يسمونه باسم شركات المساهمة.

وهي عقدٌ على مالٍ بقصد الربح مقسوم إلى أسهم متساوية القيمة قابلة للتداول على أن لا يُسألَ كلُّ شريكٍ إلا بمقدار أسهمه، وعلى أن لا يقلَّ عددُ الشركاء عن خمسة، وعلى أن يتولّى إدارتها وكلاء مختارون عن ملاك الأسهم^(١).

وقيمةُ الأسهم تكونُ متساويةً مثل أن تكون قيمةُ السهم مئة ريال أو خمسمئة ريال أو نحو ذلك، ويجوزُ أن يمتلك أحدُ الشركاء سهماً واحداً، ويمتلك آخر عشرة أسهم، ويمتلك غيرهما ألف سهم وهكذا. وبعض الشركات تشترط حداً معيناً لتملك عدد الأسهم ولا مانع منه.

وهذه الأسهم قابلةٌ للتداول، أي بإمكان مالكيها عند رغبته في بيعها أن يعرضها للبيع، وأن يبيعها بقيمتها الأصلية أو بأقل أو بأكثر، وهذا البيعُ لا يؤثر على الشركة، وهذه الأسهم المشتراة لا تتأثر بالنقصان أو بالزيادة، وإنما تظل محتفظةً بمستواها في الشركة، باعتبارها أسهماً يسري عليها ما يلحق مثلها من أرباح الشركة أو خسارتها.

وشركة المساهمة الخالية من الربا والشروط المحرمة جائزةً شرعاً، وتنطبق عليها قواعد شركة العنان، وهي إما شركة عنان بحتة، وإما شركة

(١) شركة المساهمة في النظام السعودي.

عنان ومضاربة. فهي معاملة جديدة ينطبق عليها أوصاف شركة العنان والمضاربة، وقد تجدد فيها شروطاً لم يسبق وجودها في الشركات، وضابطها أنها تجوز إذا لم تحل حراماً أو تحرم حلالاً، لحديث: «المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً»^(١) ولأن الأصل في العقود الإباحة، فإذا لم يرد نص بالتحريم، أو لم يقد دليل شرعي على حكم معين في الشركة أو في نوع منها، كان عقدُها والتصرفُ فيها مباحاً بالبراءة الأصلية، لقول رسول الله ﷺ: «إنَّ الله فرض فرائض فلا تضيّعوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمةً لكم غير نسيانٍ فلا تبحثوا عنها»^(٢) هذا ما قرره وذكره صاحب كتاب: (شركة المساهمة في النظام السعودي دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي). ثم ذكر بعده أقوال الفقهاء والباحثين في مشروعية شركة المساهمة وأنهم ذهبوا إلى مذهبين: مذهب الإباحة ومذهب التحريم، وناقش حجج كل فريق ورد حجج المانعين.



(١) رواه الترمذي وصححه وأبو داود وسكت عنه.

(٢) حديث حسن رواه الدارقطني وغيره كما في جامع العلوم والحكم لابن رجب.

المزارعة

تمهيد

فضل الزرع والغرس في الإسلام

الإسلام شريعة الحياة، وقد استخلفنا الله تبارك وتعالى في هذه الأرض لنعمرها بطاعته، ونستفيد مما خلق لنا فيها من خيرات، ونكتسب أسباب عيشنا وحياتنا فيها قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴿١٥﴾﴾ [الملك: ١٥].

وقد بَوَّبَ الإمام البخاري رحمه الله في (صحيحه) في كتاب الحرث والمزارعة باباً قال فيه: فضلُ الزرع والغرس إذا أُكِلَ منه، وقول الله تعالى في سورة الواقعة [٦٣ - ٦٥] ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الَّذِينَ نَزَعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكُهُونَ ﴿٦٥﴾﴾.

ثم روى بسنده عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ».

ثم ذكر باباً آخر ذكر فيه: بابُ ما يُخَذَرُ من عواقبِ الاشتغالِ بآلةِ الزَّرْعِ، أو مجاوزةِ الحدِّ الذي أُمرَ به.

وروى بسنده عن أبي أمامة الباهلي قال: عندما رأى سكةً وشيئاً من آلةِ الحَرْثِ: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «لا يدخلُ هذا بيتَ قومٍ إلا أدخله اللهُ الدُّلَّ». وفي رواية أبي نعيم «إلا أدخلوا على أنفسهم ذُلًّا لا يخرجُ عنهم إلى يومِ القيامة».

والمراد من ذلك ما يلزمهم من حقوق الأرض التي تطالبهم بها الولاة، وكان العمل في الأراضي أول ما افتتحت على أهل الذمة، فكان الصحابة يكرهون تعاطي ذلك.

قال ابن التين: هذا من إخباره عليه السلام بالمغيبات، لأنَّ المشاهد الآن أن أكثر الظلم إنما هو على أهل الحرث.

وقد أشار البخاري بالترجمة إلى الجمع بين حديث أبي أمامة والحديث الماضي في فضل الزرع والغرس، وذلك بأحد أمرين: إما أن يُحْمَلَ على ما ورد من الذم على عاقبة ذلك، ومحلُّه إذا اشتغل به فضيَّع بسببه ما أمر بحفظه. وإما أن يُحْمَلَ على ما إذا لم يضيَّع إلا أنه جاوز الحد فيه.

والذي يظهر أن كلام أبي أمامة محمولٌ على من يتعاطى ذلك بنفسه، أمّا من له عمالٌ يعملون له، وأدخل داره الآلة المذكورة لتُحفظ لهم فليس مراداً.

ويمكن الحملُ على عمومِهِ، فإنَّ الدَّلَّ شاملٌ لكل من أدخل على نفسه ما يستلزمُ مطالبة آخر له، ولا سيّما إذا كان المطالب من الولاة.

وعن الداودي: هذا لمن يقرب من العدو، فإنه إذا اشتغل بالحرث لا يشتغل بالفروسية فيتأسد عليه العدو، فحقهم أن يشتغلوا بالفروسية، وعلى غيرهم إمدادهم بما يحتاجون^(١).

ويؤكد هذا المعنى ما مرَّ معنا في الحديث الذي رواه الإمام أحمد وأبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه قال: «إِذَا ضَنَّ النَّاسُ بِالذِّينَارِ وَالذُّرْهِمِ، وَتَبَايَعُوا بِالْعَيْنَةِ، وَاتَّبَعُوا أَذْنَابَ الْبَقَرِ، وَتَرَكَوا الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَنْزَلَ اللَّهُ بِهِمْ بَلَاءً، فَلَا يَرْفَعُهُ حَتَّى يَرَا جُوعًا دِينَهُمْ» واللفظُ عند أبي داود هكذا «إِذَا تَبَايَعْتُمْ

(١) فتح الباري ٥/٥.

بالعينة، وأخذتم أذنبَ البقرِ، ورضيتم بالزَّرْعِ، وتركتُم الجِهَادَ، سلَّطَ اللهُ عليكم ذُلًّا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم».

تعريف المزارعة

المزارعة في اللغة: مفاعلةٌ من الزرع وهو الإنبات لغةً وشرعاً، والمقصودُ من العبدِ التسبُّبُ في حصولِ النبات، واللَّهُ سبحانه هو المنبِتُ في الحقيقة، وقد مرَّ معنا قوله سبحانه: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ (١٢) مَا أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الَّذِينَ نَزْرَعُونَ ﴿١٤﴾ [الواقعة: ٦٣ - ٦٤].

وهي شرعاً: عقدٌ على الزرع ببعضِ الخارج، فلا يتحقَّقُ المعنى الشرعي إلا إذا اشتركا بالخارج، أما إذا لم يشتركا، بأن كان الخارجُ كُلُّه لربِّ الأرض، أو للعامل فإنه ليس مزارعةً، إذ في الأولِ استعانةٌ من العاملِ، والثاني إعارةٌ من المالكِ.

فالفروقُ بين المزارعة وإجارةِ الأرض أن المزارعةَ دفعُ الأرضِ إلى مَنْ يزرعها أو يعملُ عليها، والزرعُ بينهما، فلا تكونُ إلا بالشركةِ في الخارجِ.

والإجارةُ تملكُ المنافعَ بعوض، ولا تصحُّ كما مرَّ معنا حتى تكونَ المنافعُ معلومةً، والأجرةُ أيضاً معلومةً.

وأما المزارعةُ فلا تصحُّ كما سيأتي معنا إلا بأن يكونَ الخارجُ شائعاً بينهما تحقيقاً لمعنى الشركة، فإن شُرِطَ لأحدهما مقدارٌ معيَّنٌ فهي باطلةٌ، لأنَّه بهذا الشرط تنقطع الشركة بينهما.

مشروعيتها

اختُلِفَ في مشروعيتها، فمنعها الإمامُ أبو حنيفة رحمه الله، فهي لا تصحُّ عنده، وأجازها الصاحبانِ رحمهما الله تعالى، ويُفتى بقولهما لحاجةِ الناسِ إليها. ومع أنَّ الإمامَ رحمه الله منعها إلا أنه فرَعَ كثيراً من مسائلها، لعلمه أنَّ الناسَ لا يأخذونَ بقوله.

فهي فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله، وقالوا: هي جائزة لما روي أن النبي عليه الصلاة والسلام عامل أهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمر أو زرع، ولأنه عقد شركة بين المال والعمل، فيجوز اعتباراً بالمضاربة، والجامع دفع الحاجة، فإن ذا المال قد لا يهتدي إلى العمل، والقوي عليه لا يجد المال، فمست الحاجة إلى انعقاد هذا العقد بينهما، بخلاف دفع الغنم والدجاج ودود القز معاملة بنصف الزوائد، لأنه لا أثر هناك للعمل في تحصيلها، فلم تتحقق شركة.

ولأبي حنيفة ما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن المخابرة، وهي المزاعة، ولأنه استجار ببعض ما يخرج من عمله، فيكون في معنى قفيز الطحان، ولأن الأجر مجهول أو معدوم، وكل ذلك مفسد، ومعاملة النبي عليه الصلاة والسلام أهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح، وهو جائز^(١).

فأسباب الاختلاف في مشروعيتها تعارض الأخبار والآثار فيها عن الصحابة والتابعين، وقد بوب الإمام البخاري في (صحيحه) في كتاب الحرث والمزاعة باباً خاصاً قال فيه: المزاعة بالشطر ونحوه، وقال قيس بن مسلم، عن أبي جعفر، قال: ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والرابع. وزارع علي وسعد بن مالك، وعبد الله بن مسعود، وعمر بن عبد العزيز، والقاسم وعروة، وأل أبي بكر، وأل عمر، وأل علي، وابن سيرين. وقال عبد الرحمن بن الأسود: كنت أشارك عبد الرحمن بن يزيد في الزرع، وعامل عمر الناس على إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر، وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا، وقال الحسن: لا بأس أن تكون الأرض لأحدهما، فينفقان جميعاً، فما خرج فهو بينهما. الخ.

ثم روي عن نافع أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ

عاملٌ خَيْرٌ بشطَرٍ ما يخرجُ منها من ثمرٍ أو زرعٍ، فكان يُعطي أزواجه مائةً وسقٍ، ثمانون وسقٍ تمرٍ، وعشرون شعير، وقَسَمَ عمرٌ خَيْرَ أزواجِ النبي ﷺ أن يقطعَ لهنَّ من الماءِ والأرضِ أو يمضي لهن؟ فمنهن من اختارَ الأرضَ، ومنهنَّ من اختارَ الوسقَ، وكانت عائشةُ اختارتِ الأرضَ^(١).

وهذا الحديث هو عمدة من أجاز المزارعة والمخابرة لتقرير النبي ﷺ لذلك، واستمراره على عهد أبي بكر، إلى أن أجلاهم عمر، كما سيأتي بعد أبواب، واستُبدِلَ به على جواز المساقاة في النخل والكرم وجميع الشجر الذي من شأنه أن يثمرَ بجزءٍ معلوم يجعلُ للعاملٍ من الثمرة، وبه قال الجمهور^(٢) وعن عبد الله بن السائب قال: دخلنا على عبد الله بن مَعْقِل، فسألناه عن المزارعة: فقال: زعمَ ثابتُ بنُ الضحَّاك أن رسولَ الله ﷺ نهى عن المزارعة، وأمرَ بالمؤاجرة وقال: لا بأسَ بها. أخرجه مسلم.

والحديثُ أصرحُ شيءٍ بالبابِ لأنه صرَّحَ فيه بالمنع عن المزارعة مطلقاً، والإذن بالمؤاجرة، وهو يقطع احتمالَ أن يكونَ النهيَ للتنزيه، لأنه لا فرقَ عند قائله في المزارعة والمؤاجرة، والحديثُ صريحٌ في الفرقِ، وإذا كان الأمرُ كذلك فيكونُ هو الحجة، ولا حجةَ في غيره.

ولأنَّ ما روى مسلمٌ وغيره عن أبي سعيد وأبي هريرة وجابر أنه ﷺ نهى عن المحاقلة، ففيه أنه لا يدري ما المحاقلة، لأنه روى بعضهم عن جابر أنه قال: هو بيعُ الزرع القائم بالحَبِّ كيلاً. أخرجه مسلم، ورواه عنه بعضهم فقال: هو كِراءُ الأرضِ. أخرجه أيضاً مسلم.

وهكذا رواه مسلم عن ابن عباس وأبي سعيد النهي عن كراء الأرض، فجاء الالتباسُ في تفسيره، فلم يبقَ حجة، ولو سَلِمَ أنه هو كراء

(١) صحيح البخاري في المزارعة ٢٣٢٨.

(٢) فتح الباري ١٣/٥.

الأرض فلا يدرى أنّ كراء الأرض منهئيّ عنه مطلقاً، أو النهي مخصوصٌ ببعض صورته؟ فانتفى الاحتجاجُ أيضاً^(١).

وفي كتاب الآثار عن محمد قال: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد أنه سأل طاووسَ وسالمَ بن عبد الله عن المزارة بالثلث أو الربع فقالا: لا بأسَ به، فذكرتُ ذلك لإبراهيم فكرهه وقال: إنّ طاووساً له أرض يزارعها، فمن أجل ذلك قال ذلك، قال محمد: وكان أبو حنيفة يأخذ بقول إبراهيم، ونحن نأخذ بقول سالم وطاووس، لا نرى بذلك بأساً.

وعلق على ذلك صاحب (إعلاء السنن) فقال: ولا دلالة فيها على بطلان المزارة بالثلث أو الربع عند الإمام، وإنما كرهه تورعاً كما تركه ابن عمر تورعاً، وتبعه إبراهيم والله تعالى أعلم^(٢).

أركانها وحكمها

أركانُ المزارةِ أربعةٌ: أرضٌ، وبذرٌ، وعملٌ، وبقرٌ للحراثة، كما في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «بينما رجلٌ راکبٌ على بقرةٍ التفتت إليه فقالت: لم أُخلقُ لهذا، خُلقتُ للحراثة». قال: آمنتُ به أنا وأبو بكر وعمر. وأخذ الذئبُ شاةً، فتبعها الراعي، فقال له الذئبُ: مَنْ لها يومَ السبعِ يومَ لا راعي لها غيري؟ قال: آمنتُ به أنا وأبو بكر وعمر». قال أبو سلمة وما هما يومئذٍ في القوم^(٣).

ويقومُ مقامَ البقرِ في عصرنا الحاضر آلاتُ الزراعة. والمرادُ من الأركانِ ما يتوقف معرفتها على هذه الأربعة، وإلا فركنُها الإيجابُ والقبولُ.

وحكمها في الحالِ ملكُ المنفعة، وفي المآلِ الشركةُ في الخارجِ أي المحصول.

(١) إعلاء السنن ٣٦/١٧.

(٢) المرجع نفسه ٥٠/١٧.

(٣) صحيح البخاري في المزارة رقم ٢٣٢٤.

وصفتها أنها لازمة من قبل من لا بذّر له، فلا يفسخ بلا عذر، وغير لازمة ممن عليه البذّر قبل إلقاء البذّر في الأرض، وبعده يجبر، فله الفسخ بلا عذر حذراً عن إتلاف بذره، إذ لا يدري هل يخرج أم لا، فصار نظير ما إذا استأجره لهدم داره ثم امتنع. أما إذا لم ياب، لكن وجد عاملاً أرخص منه، أو أراد العمل بنفسه يجبر لعدم العلة، يدل عليه التشبيه، إذ لو لم يمتنع عن الهدم لكن وجد أرخص منه، أو أراد هدمها بنفسه ليس له ذلك، وعلى هذا للعامل تحليفه عند الحاكم على الامتناع، لأنه يجوز أن يريد غير ما أظهره.

وإذا عقدت المزارعة فامتنع صاحب البذّر من العمل لم يجبر عليه، لأنه لا يمكنه المضي في العقد إلا بضرر يلزمه، وإن امتنع الذي ليس من قبله البذّر أجبره الحاكم على العمل، لأنه لا يلحقه بالوفاء بالعقد ضرر، والعقد لازم بمنزلة الإجارة، إلا إذا كان عذر تُفسخ به الإجارة فتفسخ به المزارعة^(١).

شروطها

١ - صلاحية الأرض للزراعة، فلو كانت سبخة أو نرة لا تجوز، ولو لم تصلح وقت العقد بعارض على شرف الزوال كانقطاع الماء، وزمن الشتاء، ونحوه تجوز.

٢ - أهلية العاقدين، بكونهما حرّين بالغين، فلا يصح عقد بدون الأهلية.

٣ - ذكر المدة، وعن محمد جوازها بلا بيان المدة، وتقع على أول زرع يخرج، وإنما شرط محمد بيان المدة في الكوفة ونحوها، لأن وقتها متفاوت عندهم، وابتدائها وانتهائها مجهول عندهم.

٤ - ذكر رب البذر ولو دلالة، بأن قال: دفعتها إليك لتزرعها لي،

(١) الهداية ٥٧/٤.

أو أجرتك إياها، أو استأجرتك لتعملَ فيها، فإن فيه بيان أن البذرَ من قِبَلِ ربِّ الأرض، ولو قال: لتزرعها لنفسك، ففيه بيان أن البذرَ من العامل. وإن لم يكن شيءٌ من ذلك يحكّمُ العرفُ في ذلك إن اتحد، وإلا فسدت، لأنَّ البذرَ إذا كان من ربِّ الأرض فهو مستأجر للعامل، أو من العامل فهو مستأجرٌ للأرض، وعند اختلافِ الحكمِ لا بدُّ من البيان.

٥ - ذكر جنس البذر، لأنَّ الأجرَ بعضُ الخارج، وإعلامُ جنسِ الأجر شرط، ولأنَّ بعضها يضر بالأرض، فإذا لم يبين، فإن كان البذرُ من رب الأرض جاز، لأنها لا تتأكد عليه قبل إلقائه، وعند الإلقاء يصير الأجرُ معلوماً. وإن كان من العامل لا يجوز، إلا إذا عمم، بأن قال: تزرع ما بدا لك، وإلا فسدت، فإن زرعها تنقلبُ جائزة. وفي (منية المفتي) قال: إن زرعها حنطةً فبكذا أو شعيراً فبكذا، جاز، ولو قال: على أن تزرعَ بعضها حنطةً وبعضها شعيراً لا يجوز.

٦ - ذكر قسط - حصة العامل - الآخر، والمرادُ منه مَنْ لا بذرَ منه، لأنَّ ما يأخذه إما أجرٌ لعمله أو لأرضه، فيشترط إعلام الأجر، وإن بينا نصيبَ العامل، وسكتا عن نصيب رب البذر جاز العقد، لأنَّ رب البذر يستحق الخارج بحكم أنه نماءٌ مِلْكِهِ لا بطريق الأجر، وبالعكس لا يجوز قياساً، لأنَّ ما يأخذه أجر فيشترط إعلامه، وفي الاستحسان يجوزُ العقد، لأنه لما بيّن نصيبَ رب البذر كان ذلك بيان أن الباقي للأجير. وحاصلُه أنه يشترط بيانُ نصيبِ مَنْ لا بذرَ منه صريحاً أو ضمناً.

٧ - التخلية بين الأرض ولو مع البذر والعامل، وهي أن يقول صاحبُ الأرض للعامل: سلمتُ إليك الأرضَ، فكلُّ ما يمنعُ التخليةَ كاشتراطِ عملِ صاحبِ الأرض مع العاملِ يمنع الجواز، ومن التخلية أن تكونَ الأرضُ فارغةً عند العقد، فإن كان فيها زرعٌ قد نبت يجوزُ العقد، ويكون معاملةً لا مزارعةً، وإن كان قد أدرك لا يجوزُ العقد، لأنَّ الزرع بعد الإدراك لا يحتاجُ إلى العملِ فيتعدَّرُ تجوزها معاملةً.

وإن كان البذرُ من العامل تشترط التخليةُ بالأولى، لأنه يكون

مستأجراً للأرض، لأنَّ الأصلَ أنَّ من كان البذر منه فهو المستأجر.

٨ - الشركة في الخارج، أي بعد حصوله، لأنه ينعقدُ شركةً في الانتهاء، فما يقطعُ هذه الشركةَ كان مفسداً للعقد.

ورأى بعضهم أنَّ هذا الشرط مستدرِكٌ للاستغناء عنه باشتراطِ قسِطِ العامل^(١).

وتبطلُ المزارعةُ إذا شرط لأحدهما قفزانياً مسمّاةً، لأنَّ به تنقطعُ الشركة، لأنَّ الأرض عساها لا تخرجُ إلا هذا القدر، فصار كاشتراطِ دراهمٍ معدودةٍ لأحدهما في المضاربة.

وكذا إذا شرطاً أن يرفعَ صاحبُ البذرِ بذرَهُ، ويكون الباقي بينهما نصفين، لأنه يؤدي إلى قطع الشركة في بعضٍ معيّنٍ أو في جميعه، بأن لم يخرج إلا قدر البذر، فصار كما إذا شرطاً رفعَ الخراج من الأرض، والأرضُ خراجية، وأن يكون الباقي بينهما، لأنّه معيّنٌ، بخلاف ما إذا شرط صاحبُ البذرِ عُشْرَ الخارجِ لنفسه أو للآخر والباقي بينهما، لأنّه معيّنٌ مشاعٌ، فلا يؤدي إلى قطع الشركة، كما إذا شرطاً رفعَ العُشْرِ وقسمةَ الباقي بينهما، والأرضُ عشريّة.

وكذلك إن شرطاً ما على الماذيانات والسواقي، لأنّه إذا شرط لأحدهما زرعَ موضعٍ معيّنٍ أفضى ذلك إلى قطع الشركة، لأنّه لعله لا يخرجُ إلا ذلك الموضع، وعلى هذا إذا شرطاً لأحدهما ما يخرجُ من ناحية معينة، وللآخر ما يخرجُ من ناحية أخرى^(٢).

حكم التبن في المزارعة

هذا في الحَبِّ الذي هو الهدفُ الأصلي من المزارعة، وأما التبنُ فقد اختلفت فيه أقوالُ العلماء: وشرط التبن لأحدهما والحَبُّ للآخر يُفسدُ

(١) رد المحتار ١٧٥/٥.

(٢) الهداية ٥٥/٤.

المزارعة، لقطع الشركة فيما هو المقصود، أو شرط تنصيف الحب والتبن لغير ربّ البذر، لأنه خلاف مقتضى العقد، ولأنه يؤدي إلى قطع الشركة، إذ ربّما يصيبُ الزرعُ آفةً فلا يخرجُ إلا التبنُ، أو شرط تنصيف التبن، والحبُّ لأحدهما لقطع الشركة في المقصود.

وإن شرط تنصيف الحب والتبن لصاحب البذر كما هو مقتضى العقد، أو لم يتعرض للتبن صحّت، وحينئذ التبنُ لربّ البذر، وقيل: بينهما تبعاً للحبّ، وعن بعضهم: المزارعُ بالربع لا يستحقُّ من التبن شيئاً، وبالثلث يستحقُّ النصف، وهذا محمولٌ على ما إذا كان شرطاً أو عرفاً في صورتين، بدليل ما مرَّ عن مشايخ بلخ، وإلا فالذي يقتضيه الفقه المشاركة على حسب نصيب كلِّ منهما.

والحاصل أنّ مبنى كل من المسألتين على اعتبار العرف كما هو مذهب البلخييين، لكن انضمَّ إلى الأولى مع العرف موافقتها لظاهر الرواية، من كون التبن لربّ البذر، فصارت وفاقية، وبقيت الثانية مبنية على مذهبهم فقط، هذا هو التحرير لهذا المحل بعون الله تعالى، وأما كون مقتضى الفقه المشاركة حيث لا عرف ولا شرط، ففيه نظر، بل مقتضى الفقه ظاهرُ الرواية بل هي الفقه^(١) قال في (الهداية): وتبطلُ المزارعة إذا شرطاً التبن نصفين، والحبُّ لأحدهما بعينه، لأنّه يؤدي إلى قطع الشركة فيما هو المقصود، وهو الحبُّ.

ولو شرطاً الحبّ نصفين، ولم يتعرضاً للتبن صحّت، لاشتراطهما الشركة فيما هو المقصود، ثم التبن يكون لصاحب البذر، لأنه نماء بذره، وفي حقه لا يحتاج إلى الشرط، والمفسد هو الشرط، وهذا سكوت عنه.

وقال مشايخ بلخ رحمهم الله: التبنُ بينهما أيضاً اعتباراً للعرف فيما لم ينصّ عليه المتعاقدان، ولأنه تبع للحب، يقوم بشرط الأصل.

(١) رد المحتار ١٧٦/٥.

ولو شرطاً الحَبَّ نصفين والتبْنَ لصاحبِ البذرِ صَحَّحَتْ، لأنَّه حكم العقد.

وإن شرطاً التبْنَ للآخرِ فسدت، لأنَّه شرطٌ يؤدِّي إلى قطعِ الشركةِ بألا يخرج إلا التبْنَ، واستحقاقُ غيرِ صاحبِ البذرِ بالشرط^(١).

صور المزارعة الجائزة وغير الجائزة

مسائلُ المزارعةِ في الجوازِ والفسادِ مبنيةٌ على أصلٍ، وهو أنَّها تنعقدُ إجارةً، وتتمُّ شركةً، وإنما تنعقدُ إجارةً على منفعةِ الأرضِ أو العاملِ، ولا تجوزُ على منفعةٍ غيرها من بقرٍ وبذرٍ.

والمزارعةُ الجائزةُ على أربعةِ أوجهٍ:

• إن كانت الأرضُ والبذرُ لواحدٍ، والبقرُ والعملُ لواحدٍ جازت المزارعةُ، لأنَّ البقرَ آلةُ العملِ، فصار كما إذا استأجرَ خياطاً ليخيطَ ببرةِ الخياطِ.

• وإن كانت الأرضُ لواحدٍ والعملُ والبقرُ والبذرُ لواحدٍ جازت، لأنَّه استأجرَ الأرضِ ببعضِ معلومٍ من الخارجِ فيجوزُ، كما إذا استأجرها بدراهمَ معلومةً.

• وإن كانت الأرضُ والبذرُ والبقرُ لواحدٍ، والعملُ من آخرٍ جازت، لأنَّه استأجره للعملِ بالآلةِ المستأجرِ، فصار كما إذا استأجرَ خياطاً ليخيطَ ثوبه بابرته أو طياناً ليطنَ بمره^(٢).

• وإن كان الأرضُ والبقرُ لواحدٍ والعملُ لآخرٍ فهي باطلةٌ، وهذا الذي ذكره ظاهرُ الروايةِ، وعن أبي يوسفٍ رحمه الله: أنه يجوزُ أيضاً، لأنه لو شرطَ البذرُ والبقرَ عليه يجوزُ، فكذا إذا شرط وحده، وصار كجانبِ العاملِ.

(١) الهداية ٥٦/٤.

(٢) الآلة التي تستعمل في التطين.

وجه ظاهر الرواية: أَنَّ منفعةَ البقرِ ليست من جنسِ منفعةِ الأرضِ، لأنَّ منفعةَ الأرضِ قوَّةٌ في طبعِها يحصلُ بها النماءُ، ومنفعةُ البقرِ صلاحيةٌ يَقامُ بها العملُ، كلُّ ذلكِ بِخَلْقِ اللَّهِ تعالى، فلم يتجانسا، فتعدَّرَ أن تُجعلَ تابعةً لها، بخلافِ جانبِ العاملِ، لأنَّه تجانستِ المنفعتانِ، فجعلت تابعةً لمنفعةِ العاملِ^(١).

وبطلت في أربعة أوجه:

• لو كان الأرضُ والبقرُ لزيدٍ، أو البقرُ والبذرُ له، والآخران للآخر.

أو البقر والبذر له والباقي للآخر.

أما الأول فلأنَّ ربَّ البذرِ استأجرَ الأرضَ، واشترطَ البقرَ على صاحبِها، وهو مفسدٌ للإجارة، إذ لا يَمَكِنُ جَعْلُ البقرِ تبعاً للأرضِ، لاختلافِ المنفعةِ، لأنَّ الأرضَ للإنباتِ، والبقرَ للشقِّ، أي الحراثةِ.

وأما الثاني فلأنَّ الأرضَ لا يَمَكِنُ جعلُها تبعاً لعمله كذلك.

وأما الثالث فقالوا: هو فاسد، وينبغي أن يجوزَ قياساً على العاملِ وحده، أو الأرضِ وحدها.

والجواب أنَّ القياسَ أن لا تجوزَ المزارعةُ لما فيها من الاستئجارِ ببعضِ الخارجِ، وإنَّما تركُ للأثرِ، وهو ورد في استئجارِ العاملِ أو الأرضِ، فيقتصر عليه.

وأما الرابع فلما ذكرنا في الثاني^(٢).

وفي كتاب (الآثار) لمحمد قال: أخبرنا عبد الرحمن الأوزاعي، عن واصل بن أبي جميل، عن مجاهد، قال: اشترك أربعة نفرٍ على عهدِ

(١) الهداية ٥٥/٤.

(٢) رد المحتار ١٦٦/٥.

رسول الله ﷺ فقال واحد: من عندي البذر، وقال الآخر: من عندي العمل، وقال الآخر: من عندي الفدان، وقال الآخر: من عندي الأرض. قال: فألقى رسول الله ﷺ صاحب الأرض، وجعل لصاحب الفدان أجراً مسمى، وجعل لصاحب العمل درهماً لكل يوم، وألحق الزرع كله بصاحب البذر. وهذا مرسلٌ صحيح، وبهذا يأخذ من يجوزُ المزارعة، فيقول: المزارعةُ بهذه الصفة فاسدةٌ لما فيها من اشتراط الفدان، وهي البقر والآلات الحث على أحدهم مقصوداً به، ولما فيها من دفع البذر مزارعة على الانفراد، وكلُّ واحدٍ من هذين مفسدٌ للعقد.

ثم في المزارعة الفاسدة الخارجُ كله لصاحب البذر، لأنه نماء بذره، ألا ترى أن النبي ﷺ ألحقه بصاحب البذر، وألقى الأرض، أي لم يجعل لصاحب الأرض من الخارج شيئاً، إلا أنه يستوجب على صاحب البذر أجرَ مثل أرضه كصاحب الفدان، بل هو أولى منه، لأنَّ النبات يحصلُ بقوة الأرض لا بقوة البقر والآلات، فلا يصحُّ حملُ الإلغاء على الإلغاء بالمرة، وبهذا تبين أن المراد بالإلغاء أنه لم يجعل لصاحب الأرض شيئاً من الخارج، كذافي (المبسوط) (١).

حكم مشاركة أكثر من اثنين في المزارعة

متى دخل في المزارعة ثالثٌ فأكثر بحصة فسدت، فلو اشترك ثلاثة أو أربعة ومن البعض البقر وحده أو البذر وحده فسدت، وكذا لو من أحدهم البذر فقط، أو البقر فقط، لأنَّ ربَّ البذر مستأجرٌ للأرض، فلا بدَّ من التولية بينه وبينها، وهي في يد العامل لا في يده.

ومن المزارعة الفاسدة ما لو كان البذر لواحد، والأرض لثانٍ، والبقر لثالث، والعملُ لرابع.

أو كان البذر والأرض لواحد، والبقر لثانٍ والعملُ لثالث، لأن

استئجار البقر ببعض الخارج لم يرد به أثر، فإذا فسدت في حصّة البقر تفسد في الباقي. وعندهما فسادُ البعض لا يشيع في الكل.

ولو دفع إليه أرضاً ليزرعها ببذره وبقره، ويعمل هذا الأجنبي على أن الخارجَ بينهم أثلاثاً، لم يجرز بينهما وبين الأجنبي، ويجوزُ بينهما، وثالث الخارج لربّ الأرض، والثلاثان للعامل، وعلى العامل أجر مثل عمل الأجنبي، ولو كان البذر من ربّ الأرضِ جازاً بين الكل^(١).

حكم المزارعة الفاسدة

وإذا فسدتِ المزارعةُ فالخارجُ لصاحبِ البذرِ، لأنّه نماءٌ ملكه، واستحقاقُ الأجرِ بالتسمية، وقد فسدت، فبقيّ النماءُ كلّهُ لصاحبِ البذر^(٢).

فإن أراد أن يطيبَ الخارجُ لهما يميّزا نصيبهما، ثم يصلحُ كلُّ صاحبه بهذا القدرِ عمّا وجبَ عليه.

فإن لم يفعل، فإن كان ربّ البذرِ صاحبَ الأرضِ لا يتصدّق بشيءٍ، وإلا تصدّق بالزائدِ عمّا غرمه من نفقةٍ وأجرٍ، ولا يعتبر أجره نفسه لعدم العقد على منافعه، لأنّه صاحبُ الأصلِ الذي هو البذر^(٣).

وإن لم يخرج شيئاً في الفاسدة، فإن كان البذرُ من قبْلِ العاملِ فعليه أجرٌ مثل الأرضِ والبقرِ، وإن كان من قبْلِ ربّ الأرضِ فعليه أجرٌ مثل العاملِ.

حكم من زرعَ بأرضٍ غيره من غير إذن

قال الطحاويُّ في (معاني الآثار) في تأويل قوله ﷺ: «مَنْ زَرَعَ فِي أَرْضٍ قَوْمٍ بغيرِ إذْنِهِمْ فَلَهُ نَفَقَتُهُ، وَلَيْسَ لَهُ مِنَ الزَّرْعِ شَيْءٌ»: أن وجه ذلك

(١) رد المحتار ١٧٧/٥.

(٢) الهداية ٥٦/٤.

(٣) رد المحتار ١٧٧/٥.

عندنا - والله أعلم - أَنَّ الزارعَ لا شيءَ له في الزرع يأخذه لنفسه كما يملك الزرعَ الذي يزرعه في أرض نفسه، ولكنه يأخذ نفقته وبذره من الزرع، ويتصدق بما بقي، أي ويضمن للمالك ما نقص من أرضه إن كان زرعه ذلك قد نقصها. قال: وقد دلَّ على ذلك ما قد حدثنا إبراهيم بن مرزوق، حدثنا أبو عاصم، عن الأوزاعي، عن واصل بن أبي جميل، عن مجاهد، فذكر الحديث. وقال: أفلا ترى أَنَّ رسولَ الله ﷺ لما أفسدَ هذه المزارعةَ لم يجعل الزرعَ لصاحبِ الأرضِ، بل قد جعله لصاحب البذر^(١).

فسخ المزارعة

يجوزُ فسْخُ المزارعةِ ولو بلا قضاء ولا رضاء، ويشترطُ في الفسخ أحدهما في روايةٍ، وبه أخذَ بعض العلماء. ويضمنُ ربُّ الأرضِ للعاملِ بذره عند أبي يوسف، وقال محمد: تقومُ الأرضُ مبدورةً وغير مبدورةٍ فيضمنُ ما زاد البذر.

ولو امتنع ربُّ الأرضِ من المضي فيها، وقد كرب العاملُ في الأرض فلا شيءَ لكرابه حكماً في القضاء، إذ لا قيمةً في المنافع، ويُسترضى ديانته، فيفتى بأن يوقيه أجرَ مثله، لأنه صار مغروراً في عمله من جهة رب الأرض بالعقد.

وتفسخُ المزارعةُ بدينٍ محوج إلى بيعها إذا لم ينبتِ الزرعُ، إذا لم يكن له مال سواها، ولكن يجب أن يُسترضى المزارعُ ديانته إذا عمل كما مرَّ، أما إذا نبتَ الزرعُ، ولم يستحصد، لم تبع الأرضُ لتعلق حق المزارع. ولا شيءٌ للعامل لو كان البذرُ منه، فلو كان من ربِّ الأرضِ فللعاملِ أجرٌ مثل عمله، لأنه في الأول يكونُ العاملُ مستأجراً للأرض، فيكونُ العقدُ وارداً على منفعة الأرض، فيبقى على العاملِ من غير عقدٍ

(١) إعلاء السنن ٥١/١٧.

ولا شبهة عقد، فلا يتقوم على رب الأرض. وفي الثاني يكون رب الأرض مستأجراً للعامل، فكان العقد وارداً على منافع الأجير، فتقوم على رب الأرض، ويرجع عليه بأجر مثل عمله.

وإن مضت مدة المزاعة قبل إدراك الزرع فعلى العامل أجر مثل ما في نصيبه من الأرض إلى إدراك الزرع كما في الإجارة، لأنه استوفى منفعة بعض الأرض لتربية حصته فيها إلى وقت الإدراك.

ونفقة الزرع كأجر السقي والمحافظة على الزرع والحصاد والرفاع والدوس والتذرية عليهما بقدر حقوقهما حتى يدرك الزرع.

وفي موت أحدهما قبل إدراك الزرع يترك في مكانه إلى إدراكه، ولا شيء على المزارع، لأننا أبقينا عقد الإجارة هنا استحساناً لبقاء مدة الإجارة، فأمكن استمرار العامل أو وارثه على ما كان عليه من العمل، وأما في الأول فلا يمكن الإبقاء لانقضاء المدة.

دفع رجل أرضه إلى آخر، على أن يزرعها بنفسه وبقره، والبذر بينهما نصفان، والخارج بينهما كذلك، فعملاً على هذا، فالمزاعة فاسدة، ويكون الخارج بينهما نصفين تبعاً للبذر، والعامل يجب عليه أجر نصف الأرض لصاحبها لفساد العقد، وقد استوفى بهذا العقد الفاسد منافع نصف الأرض، فيجب أجره.

فلو كانت الأرض لبيت المال يدفع لبيت المال ما هو له، ثم يقسم الباقي بينهما نصفين.

وكذا لو كان البذر ثلثاه من أحدهما، وثلثه من الآخر، والريع بينهما نصفين، أي على قدر بذرهما، فهو فاسد أيضاً لاشتراطه الإجارة في المزاعة، أي إجارة بعض الأرض للعامل، فكأن صاحب الأرض يصير قائلاً للعامل: ازرع أرضي ببذري على أن يكون الخارج كله لي، وازرعها ببذرِكَ على أن يكون الخارج كله لك، فتفسد، لأنها مزاعة بجميع الخارج، بشرط إجارة نصف الأرض للعامل، وكذا لو شرطه أثلاثاً.

والمراد بالخارج الأول الخارج من بذر رب الأرض، وبالثاني الخارج من بذر العامل. وإذا فسدت فالخارج بينهما على قدر بذرهما، وسلم لرب الأرض ما أخذ، لأنه نماء ملكه في أرضه، ويطيب للعامل قدر بذره ويرفع قدر أجر نصف الأرض وما أنفق أيضاً، ويتصدق بالفضل لحصوله من أرض الغير بعقد فاسد.

ولو كانت الأرض لأحدهما والبذر منهما، وشرطا العمل عليهما على أن الخارج نصفان، جاز، لأن كلاً عامل في نصف الأرض ببذره، فكانت إعارة لا بشرط العمل^(١).

فإن شرطا نفقة الزرع المحتاج إليها بعد الانتهاء على العامل، فسدت المزارعة، كما لو شرطاه على رب الأرض، وهذا ظاهر الرواية، ويأتي تصحيح خلافه. بخلاف ما لو مات رب الأرض والزرع بقل، فإن العمل فيه جميعاً على العامل، أو وارثه فيما لو كان الميت العامل، أو كان الميت كلا منهما، لبقاء مدة العقد، فيكون العقد باقياً استحساناً.

ولو مات قبل البذر بطلت المزارعة، ولا شيء لكرابه كما مر، بخلاف ما مر من أنه لو امتنع رب الأرض عن المضي فيها، وقد كرب العامل يُسترضى ديانةً، لأنه كان مغروراً من جهته بالامتناع باختياره، ولم يوجد ذلك هنا، لأن الموت يأتي بدون اختيار.

وصح اشتراط العمل المحتاج إليه بعد الانتهاء، كحصادٍ ودياسٍ ونسف^(٢) على العامل عند الثاني للتعامل، وهو الأصح، وعليه الفتوى، فصار كالاتصناع، لكن إن لم يشترط بكونه عليهما، كما لو اشترى حطباً في المصر، لا يجب على البائع أن يحمله إلى منزل المشتري، وإذا شرط عليه لزمه للعرف. ولو شرط الجذاذ على العامل في المعاملة فسد عند الكل لعدم العرف. وعن نصر بن يحيى ومحمد بن سلمة إن هذا كله على

(١) رد المحتار ١٧٨/٥.

(٢) هو تخلص الحب من تبته ويسمى التذرية.

العامل، شرط عليه أم لم يشرط للعرف. قال السرخسي: وهو الصحيح في ديارنا أيضاً، وإن شرطاً شيئاً من ذلك على رب الأرض فسد العقد عند الكل لعدم العرف^(١).

حكم الغلة في المزارعة

الغلة في المزارعة مطلقاً صحيحة أو فاسدة أمانة في يد المزارع، فلا ضمان عليه لو هلكت الغلة في يده بلا صنعه، ولا تصح الكفالة بحصة رب الأرض منها، فلا يضمن الكفيل ما هلك عند العامل بلا صنعه، سواء كان البذر من رب الأرض أو من العامل، لأن حصته أمانة عند المزارع.

وتفسد المزارعة إن كانت الكفالة شرطاً فيها كالمعاملة - المساقاة - . نعم لو كفل رجل عن صاحبه بحصته، إن استهلكها صحت المزارعة والكفالة إن لم تكن على وجه الشرط، لأن الكفالة أضيفت إلى سبب وجوب الضمان، وهو الاستهلاك، وإلا بأن كانت على وجه الشرط فسدت المزارعة، لأن دين الاستهلاك لا يجب بعقد المزارعة، فتفسد المزارعة، كمن كفل للبائع عن المشتري بما يجب على المشتري لا بعقد البيع.

ومثله في الحكم المعاملة، أي المساقاة، فإن حصة الدهقان - صاحب الشجر - في يد العامل أمانة وإذا قصر المزارع في سقي الأرض حتى هلك الزرع بهذا السبب، وهو التقصير، لم يضمن المزارع في المزارعة الفاسدة، ويضمن في الصحيحة، لوجوب العمل عليه فيها، وهي في يده أمانة، فيضمن بالتقصير، ولو ترك المزارع السقي عمداً حتى يبس ضمن وقت ما ترك السقي قيمته نابتاً في الأرض، وإن لم يكن للزرع قيمة قومت الأرض مزروعة وغير مزروعة فيضمن فضل ما بينهما أي نصف الفضل^(٢).

(١) المرجع نفسه.

(٢) رد المحتار ١٧٩/٥.

حكم استحقاق الأرض في المزارعة

الاستحقاق كما مرّ معنا ظهور كون الشيء حقاً واجباً للغير فإذا استحققت الأرض بعد العمل قبل الزراعة لا شيء للمزارع، ولو أخرجت رجع العامل بأجر مثله على الدافع لأنّ الأجرة صارت عيناً انتهاءً، وهو كالتعيين في الابتداء، ومتى كانت عيناً، واستحققت، رجع بقيمة المنافع.

وكذا لو دفع إليه زرعاً بقللاً مزارعةً، فقام عليه حتى عقد، ثم استحققت، يخيّر بين أخذ نصفه المقلوع أو ردّه، ورجع على الدافع بأجر مثله.

وكذا لو دفع إليه الأرض مزارعةً والبذر من الدافع، فزرعها، ونبت، ثم استحققت قبل أن يستحصد، فاختر المزارع ردّ المقلوع، يرجع بأجرٍ مثل عمله، وقال أحدهم: بقيمة حصته نابتاً.

ولو دفع أرضه مزارعةً والبذر من العامل، ثم استحققت، أخذها المستحق بدون الزرع، وله أن يأمره بالقلع ولو الزرع بقللاً، ومؤونة القلع على الدافع والمزارع نصفين، والمزارع بالخيار، إن شاء رضي بنصف المقلوع، ولا يرجع على الدافع بشيء، أو رد المقلوع عليه، وضمّنه قيمة حصته نابتاً له حق القرار، ولو البذر من الدافع خيّر المزارع إن شاء رضي بنصف المقلوع، أو رده عليه، ورجع بأجرٍ مثل عمله^(١).



(١) المرجع نفسه ١٨٢/٥.

فروع ومسائل متفرقة

- أخر الأكار السقي إن تأخيراً معتاداً لا يضمن، وإلا ضمن.
- شرط عليه الحصاد بناءً على الأصح من صحة اشتراطه عليه، فتغافل حتى هلك، ضمن لو كانت المزارعة صحيحةً كما مر، إلا أن يؤخر تأخيراً معتاداً.
- ترك حفظ الزرع حتى أكلته الدواب ضمن، هذا إذا لم يدرك الزرع، فأما إذا أدرك فلا ضمان على المزارع بترك الحفظ، وسيأتي أنه على العامل للعرف.
- وإن لم يردّ الجراد حتى أكله، إن أمكن طرده ضمن، وإلا لا.
- زرع أرض رجلٍ بلا أمره، فطالبه بحصة الأرض، فإن العرف جرى في تلك القرية بالنصف أو بالثلث ونحوه وجب ذلك.
- زرع بين رجلين أبى أحدهما أن يسقيه، أي امتنع من السقي لما طلب الآخر منه أن يسقيه معه، أجبره الحاكم، وهذا أحد قولين، ثانيهما أنه لا يجبره، ويقال للطالب: اسقه وأنفق ثم ارجع بنصف ما أنفقت. فلو فسد قبل رفعه للحاكم لا ضمان عليه، وإن رفع إلى القاضي وأمره بذلك ثم امتنع ضمن.
- وجه الضمان أنه بأمر القاضي تحقق الوجوب عليه كالإشهاد على صاحب الحائط المائل، فإذا امتنع بعده، وفسد الزرع، صار متعدياً، فيضمن حصة شريكه، لأنّ الزرع مشاعٌ بينهما لا يمكن شريكه أن يسقي حصته منه، ولا يلزمه سقي الجميع و حده، ولا يمكنه قسمته جبراً وبالتراضي ما لم يتفقا على القلع.

• شرط البذر على المزارع ثم زرعتها ربُّ الأرض، إن على وجه الإعانة فمزارعةً، وإلا فنقضُّ لها، فلو كان البذر لربِّ الأرض أو المزارع، وزرعه أحدهما بلا إذن الآخر، ونبت الزرع أو لم ينبت حتى قام عليه الآخر بلا إذنه حتى أدرك، ففي كلِّ الصور يكون الخارج بينهما، إلا في صورة واحدة، وهي أن يكون البذر لربِّ الأرض، وزرعتها ربها بلا إذن المزارع ونبت، ثم قام عليه المزارع، فالخارج كله لربِّ الأرض.

• دفع الأرض المستأجرة من الآجر مزارعة، جاز إن البذر من المستأجر، إذ لو كان من المؤجر مع أنَّ الأرض له، والعمل منه، لم يبقَ من الآخر شيءٌ، فينتفي مفهوم المزارعة. وهذا التفصيل خلاف المعتمد، فقد ذكره في (البزاية) عن أبي يوسف ثم قال: وقال محمد: لو البذر من المستأجر أو المؤجر يجوز. ثم رجع وقال: لا، وهو المأخوذ به، لأنه أجيرٌ بنصف ما يخرج من أرضه إلا أن يكون استأجر الرجل بدراهم.

• استأجر أرضاً، ثم استأجرها صاحبها ليعملَ فيها أيَّ عمل كان غير المعاملة، جازَ أما المعاملة فإنَّ حكمها عدمُ الجواز.

• بستاني معامِلٌ لا أجيرٌ ضيع أمر البستان، وغفل حتى دخل الماء، وتلفت الكروم، أي الأشجار والحيطان، يضمن الكروم لا الحيطان، إذ يجبُ عليه حفظها. ولو فيه حصرم ضمن الحصرم لا العنب لنهايته، فصار حفظه عليه، فيقوم الكرم مع العنب، وبدونه، فيرجع بفضل ما بينهما. وهذا جوابُ الكتاب - مختصر القدوري - أما على قول المشايخ يضمن مثل العنب حصة رب الكرم.

• أنفق بلا إذن آخر، ولا أمر قاضٍ، فهو متبرع كرمة دارٍ مشتركة، وفيه إشعار بأن الآخر حيٌّ، وأما لو ماتت العامِلُ فأنفق ربُّ الكرم بغير أمر القاضي لم يكن متبرعاً، ورجع في الثمر بقدر ما أنفق، وكذا في المزارعة، ولو غاب العامِلُ والمسألة بحالها لم يرجع.

• مات العامِلُ فقال وارثه: أنا أعملُ إلى أن يستحصد، فله ذلك،

وإن أبى ربُّ الأرضِ لبقاء العقد حكماً نظراً للوارث. وقدما أنه إن اختار القلع له ذلك، ولربُّ الأرضِ خياراً ثلاثة.

• زرع أرضٍ غيره، فلما حصدَ الزرعَ قال صاحبُها: كنتَ أجيري زرعَتها ببذري، وقال المزارع: كنتَ أكاراً وزرعتَ ببذري، فالقولُ للمزارع، لأنهما اتفقا على أن البذرَ كان في يده.

• ماتَ رجلٌ، وترك أولاداً صغاراً وكباراً وامرأةً، والكبار منها أو من امرأةٍ غيرها، فحرث الكبار وزرعوا في أرضٍ مشتركة أو في أرضٍ الغير كما هو المعتاد، والأولادُ كلهم في عيال المرأة تتعاهدهم وهم يزرعون ويجمعون الغلات في بيت واحد، وينفقون من ذلك جملةً. صارت هذه واقعة الفتوى، واتفقت الأجوبةُ أنهم إن زرَعوا من بذرٍ مشتركٍ بينهم بإذن الباقيين لو كباراً، أو أذن الوصي لو صغاراً، فالغلةُ مشتركةٌ وإن من بذرٍ أنفسهم أو بذرٍ مشتركٍ بلا إذن فالغلةُ للزارعين^(١).



(١) المرجع نفسه ١٨٠/٥.

المساقاة

تعريفها

المساقاة في اللغة: مفاعلةٌ من السقي، لما فيها من العمل في سقي الأشجار، وتُسمى معاملةً بلغة أهل المدينة.

وهي في الشرع: معاقدةٌ دفعِ الشجرِ والكرومِ إلى من يصلحُه بجزءٍ معلومٍ من ثمره.

فهي كما في (التعريفات): دفعُ الشجرِ إلى من يصلحُه بجزءٍ من ثمره.

وهل المرادُ من الشجرِ ما يعُمُّ غيرَ المثمرِ كالحورِ والصفصافِ؟.

الجواب: نعم، فمعاملة الغَيْضَةِ التي يجتمع فيها الشجرُ لأجل السعف والحطب جائزةٌ كمعاملة أشجار الخلاف، وهو نوعٌ من شجر الصفصاف. ولا ينافيه تصريحُ التعريفِ بالثمرِ، لأنَّ المراد به ما يتولَّدُ منه، فيشمل أيضاً أصولَ الرطبة - الخضروات - والفوة - التوابل - وبصل الزعفران. وقيدت المساقاة بالشجرِ وما في معناه من النبات.

وأما لو دفع إليه الغنمَ والدجاجَ ودودَ القزِ معاملةً لا يجوز.

فلو أعطاه بذر الفيلق - دود القز - ليقومَ عليه ويعلفه بالأوراق على أنَّ الحاصلَ بينهما فهو لرب البذر، وللرجل عليه قيمةُ الأوراقِ، وأجر مثله، وكذا لو دفعَ بقرةً بالعلفِ ليكونَ الحادثُ نصفين^(١).

(١) رد المحتار ١٨١/٥.

مشروعيتها

اختلفَ في مشروعيتها كما اختلفَ في المزارعة، قال أبو حنيفة رحمه الله: المساقاةُ بجزءٍ من الثمرِ باطلةٌ، وقالوا: جائزةٌ إذا ذكر مدة معلومةٌ وسمى جزءاً من الثمرِ مشاعاً. والمساقاة هي المعاملة في الأشجار والكلام فيها كالكلام في المزارعة.

وقال الشافعي رحمه الله: المعاملة جائزة^(١).

ويبدو أن مفهوم المساقاة عند الشافعي مختلفٌ عن مفهومه عند الأحناف. قال النووي رحمه الله تحت عنوان المزارعة والمخابرة. قال بعضُ الأصحاب: هما بمعنى، والصحيحُ وظاهرُ نصِّ الشافعيّ أنهما عقدان مختلفان.

فالمخابرة هي المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها، والبذر من العامل. والمزارعة مثلها، إلا أن البذر من المالك. وقد يقال: المخابرة اكتراء الأرض ببعض ما يخرج منها، والمزارعة اكتراء العامل لزرع الأرض ببعض ما يخرج منها. والمعنى لا يختلف.

قلت: هذا الذي صححه الإمام الرافعي، هو الصواب. وأما قول صاحب (البيان): قال أكثر أصحابنا: هما بمعنى، فلا يوافق عليه، فنبهت عليه لئلا يُغترَّ به. والله أعلم.

والمخابرة والمزارعة باطلتان^(٢). وأما المساقاة فجائزة عند الشافعي في النخل والعنب فقط، فقد خصَّص لها النووي كتاباً خاصاً قال فيه: هي أن يعامل إنساناً على شجرة ليتعهدا بالسقي والتربية على أن ما رزق الله تعالى من الثمرة يكون بينهما. . وله ثلاثة شروط: الأول: أن يكون نخلاً أو عنباً^(٣).

(١) الهداية ٥٩/٤.

(٢) روضة الطالبين ٢٤٣/٤.

(٣) المرجع نفسه ٢٢٧/٤.

واستدل الصحابان أبو يوسف ومحمد لمشروعيتها بالحديث الشريف عن ابن عباس قال: افتتح رسول الله ﷺ خيبر، واشترط أن له الأرض وكلّ صفراء وبيضاء، وقال أهل خيبر: نحن أعلم بالأرض منكم، فأعطناها على أن لكم نصف الثمرة، ولنا نصف، فزعم أنه أعطاهم على ذلك. فلما كان حين يُضرمُ النخل، بعث إليهم عبد الله بن رواحة، فحرّز عليهم النخل، وهو الذي يسميها أهل المدينة الحَرَصَ. فقال: في ذه كذا وكذا، قالوا: أكثرت علينا يا ابن رواحة، قال: فأنا ألي حَرَزَ النخل وأعطيكم نصف الذي قلتُ. قالوا: هذا الحق، وبه تقوم السماء والأرض، قد رضينا أن نأخذه بالذي قلتُ^(١).

احتجّ بالحديث المذكور أبو يوسف ومحمد والجمهور على جواز المساقاة، والجواب عن أبي حنيفة أنه لا حجة في الحديث على جوازها، لأن الظاهر أن هذه المعاملة كانت على وجه الصلح مع الكفار لا على وجه العقد اللازم، لأن النبي ﷺ كان شرط معهم أن يخرجهم متى شاء، فلم تكن هذه المعاملة عقداً لازماً من جهة النبي ﷺ، فلم تكن هذه المعاملة من المساقاة المبحوث عنه.

قال العبد الضعيف: والظنُّ بأبي حنيفة رحمه الله أنه لم يبطل المساقاة رأساً، وإنما كرهها تورّعاً، ولم ينه عنها أشدَّ النهي، وإنما كرهها لكونها كالمزارعة، وقد ورد النهي عنها، ولكونها مخالفة للأصول المجمع عليها في الإجارة، ورأى أن حديث معاملة النبي ﷺ أهل خيبر على الشطر ليس بنصّ في عقد المساقاة، بل يحتمل الوجوه التي قد مرّ ذكرها والله تعالى أعلم^(٢).

شروطها وصفتها

لا يشترط في المساقاة كل الشروط التي ذكرت في المزارعة، لأنها

(١) رواه أبو داود، وسكت عليه كما في (إعلاء السنن) ٥٤/١٧.

(٢) المرجع نفسه ٥٥/١٧.

لا تمكن هنا، فلا يشترط بيان جنس البذر هنا، وكذا بيان ربه، وصلاحيّة الأرض للزراعة، فهذه الشروط الثلاثة لا تمكن هنا، فلا تشتراط، وكذا بيان المدة كما سيأتي.

وبقي من شروط المزارعة الثمانية الممكنة هنا: أهلية العاقدين، وذكر حصة العامل، والتخليّة بينه وبين الأشجار، والشركة في الخارج. ويدخل في الأخير كون الجزء المشروط له مشاعاً، وأن يقع العقد على ما هو في حدّ النمو، بحيث يزيد في نفسه بعمل العامل. فلا حاجة لبيان المدة استحساناً للعلم بوقته عادةً.

وأما صفتها فهي لازمة من الجانبين، بخلاف المزارعة، فإنّ ربّ البذر إذا امتنع قبل الإلقاء، لا يجبر عليه للضرر، وإذا انقضت المدة في المساقاة تترك بلا أجر، فللعامل القيام عليها إلى انتهاء الثمرة، لكن بلا أجر عليه، لأنّ الشجر لا يجوز استجاره.

وأما في المزارعة فترك بأجر في الترك والعمل، لأن الأرض يجوز استجارها، والعمل عليهما بحسب ملكهما في الزرع، لأن ربّ الأرض لما استوجب الأجر على العامل لا يستوجب عليه العمل في نصيبه بعد انتهاء المدة.

وهنا - أي في المساقاة - العمل على العامل في الكل، لأنه لا يستوجب رب النخل عليه أجراً كما قبل انقضاء المدة، فيكون العمل كلّهُ على العامل كما كان قبل الانقضاء.

وإذا استحقّ النخيل يرجع العامل بأجرٍ مثله إذا كان فيه ثمرٌ، وإلا فلا أجر له^(١).

حكم ذكر المدة في المساقاة

فبيان المدة في المساقاة ليس بشرط كما ذكرنا استحساناً للعلم بوقته

(١) رد المحتار ١٨١/٥.

عادةً، لأنَّ لإدراك الثمرة وقتاً معلوماً قلماً يتفاوت، بخلاف الزرع، لأنَّه إن قدم في إلقاء الزرع يتقدّم حصاؤه، وإن أخر يتأخر، لأنَّه قد يزرع خريفاً وصيفاً وربيعاً فإذا كان لا ابتداءً للزرع وقتٌ معروفٌ عرفاً جاز أيضاً، وتقدّم أن عليه الفتوى.

وإذا لم يشترط بيان المدة ولم يبينها، فحينئذٍ يقع على أولِ ثمرٍ يخرجُ في تلك السنة، لأنَّه متيقنٌ، وما بعده مشكوكٌ.

وفي الرطبة^(١) إذا دفعها مساقاةً، لا يشترط بيان المدة، فيمتدّ إلى إدراكِ بذْرِها، لأنَّه كإدراك الثمرِ في الشجر. وهذا إذا انتهى جذاؤها، وإلا كان المقصودُ الرطبة، ويقع على أولِ جذه كما يأتي.

ولو ذكر مدةً لا تخرجُ الثمرة فيها فسدتِ المساقاةُ، وأما لو ذكر مدةً يحتمل بلوغها فيه وعدمه، صحَّ العقدُ، لعدم التيقنِ بفوات المقصود، بل هو متوهمٌ في كلِّ مزارعةٍ ومساقاةٍ بأن يصطلمَ الزرعُ أو الثمرَ آفةً سماويةً، فلو خرج الثمر في الوقت المسمّى، فعلى الشرط لصحة العقد، وهذا إذا كان الخارجُ يرغبُ فيه، وإن لم يرغب فيه في المعاملة لا يجوزُ، لأن ما لا يرغب فيه وجوده وعدمه سواءً. ولو برز البعض دون البعض في المدة، فله أخذُ ما برز بعمله فيها دون البارزِ بعدها، وإن لم يخرج في الوقت المسمّى، بل تأخر فللعامل أجرُ المثلٍ ليدومَ عمله إلى إدراك الثمر لفسادِ العقدِ، لأنَّه تبين الخطأ في المدّة المسمّاة، فصار كما إذا عُلِمَ ذلك في الابتداء، بخلاف ما إذا لم يخرج أصلاً، لأنَّ الذهبَ بآفةٍ فلم يتبين فساد المدة، فبقي العقدُ صحيحاً، ولا شيءٌ لكلِّ واحدٍ منهما على صاحبه.

وينبغي التنبية إلى أمرٍ دقيق، وهو أن المرادَ من أجرٍ مثل العامل إلى إدراك الثمر، أجر مثل العامل المستأجر ليعملَ إلى إدراك الثمر لا أجر مثل العامل المستأجر إلى تمام ظهور فساد العقد، فإنَّ أجرَ المثل يتفاوتُ بقلة المدة وكثرتها^(٢).

(١) علمي وزن كلبة: القصب ما دام رطباً والجمع رطاب، وقيل جميع القول.

(٢) رد المحتار ١٨٢/٥.

ولو دفع غراساً في أرضٍ لم تبلغ زمناً تصلح فيه للإثمارِ على أن يصلحها، فما خرجَ كان بينهما، تفسد هذه المساقاة إن لم يذكر أعواماً معلومةً، لأنَّ الغرسَ يتفاوت بقوة الأرضِ وضعفها تفاوتاً فاحشاً، فلا يمكن صرفه إلى أول ثمرةٍ تخرجُ منه، فإن ذكر ذلك صحَّ. ولو كانت صالحةً للإثمار، لكنها وقت الدفع لم تكن ثمرةً يصحُّ بلا بيانِ المدة، ويقعُ على أولِ ثمرةٍ تخرجُ كما مرَّ، ولهذا عبر هناك بالشجر بينما عبر هنا بالغراس.

وكذلك لو دفع أصولَ رتبة يقومُ عليها حتى تذهب أصولها، وينقطع نبتها، وما خرج نصفان، فهو فاسدٌ، وكذلك النخلُ والشجرُ، لأنه ليس لذلك وقتٌ معلومٌ، فكانت المدة مجهولةً. أما إذا دفع النخيل أو أصولَ الرتبةِ معاملةً، ولم يقل: حتى تذهب أصولها.. إلخ، يجوز وإن لم يبين المدة إذا كان للرتبةِ جزء معلومة فيقع على أولِ جزءة، وفي النخيل على أولِ ثمرةٍ تخرجُ، وإذا لم يكن للرتبةِ جزءةً معلومة فلا يجوز بلا بيان المدة.

وقدما صحة المعاملة في نحو الحور والصفصاف مما لا ثمرةً له، والظاهر أن حكمه كالرتبة، فيصحُّ، وإن لم يسم المدة، ويقع على أولِ جزءة، وكذا يصحُّ إذا دفع له أصوله وسمى مدة.

ولو دفع رتبة انتهى جزاها على أن يقوم عليها حتى يخرج بذرها، ويكون بينهما نصفين، جاز بلا بيان مدة، إن كان البذر مما يرغب فيه، والرتبة لصاحبها، ولو شرطاً الشركة في الرتبة فسدت المساقاة لشرطهما الشركة فيما لا ينمو بعمله.

وتصحُّ المساقاة في الكرم والشجر والرطاب وجميع البقول^(١)

(١) الرطاب جمع رتبة كالقصة والقصاع، والبقول غير الرطاب، فالبقول مثل الكراث والسُّلنق ونحو ذلك، والرطاب كالقثاء والبطيخ والرمان والعب والسفرجل والبادنجان وأشباه ذلك كما في (رد المحتار).

وأصول الباذنجان والنخل لو في الشجر المذكور ثمرة غير مدركة تزيد في العمل، والمراد بالعمل ما يشمل الحفظ، فلو دفع كرمًا معاملةً لا يحتاج لما سوى الحفظ، إن كان بحال لو لم يحفظ يذهب ثمره قبل الإدراك جازًا، ويكون الحفظ زيادةً في الثمار، وإن بحال لا يحتاج للحفظ لا يجوز، ولا نصيب للعامل من ذلك. وإن مدركة قد انتهت لا تصح كالمزارعة لعدم الحاجة.

فلو دفع إليه نخلًا فيه طلع معاملة بالنصف جاز، وكذا لو دفعه وقد صار بُسرًا أخضرًا أو أحمر، إلا أنه لم يتناة عظمه، فإن دفعه وقد انتهى عظمه، ولا يزيد قليلًا ولا كثيرًا، إلا أنه لم يربط فسد، فإن أقام عليه، وحفظه حتى صار تمرًا، فهو لصاحب النخل، وللعامل أجرٌ مثله.

وكذلك العنب وجميع الفاكهة في الأشجار، وكذلك الزرع ما لم يبلغ الاستحصاد، وإذا استحصد لم يجز دفعه لمن يقوم عليه ببعضه والجواب فيه كالأول، لأنَّ العامل إنما يستحق بالعمل، ولا أثر للعمل بعد التناهي والإدراك، فلو جوزناه لكان استحقاقًا بغير عمل، ولم يرد به الشرع، بخلاف ما قبل ذلك لتحقق الحاجة إلى العمل.

وليس لصاحب الكرم أن يخرج العامل من غير عذر، لأنه لا ضرر عليه في الوفاء بالعقد. وكذا ليس للعامل أن يترك العمل بغير عذر بخلاف المزارعة بالإضافة إلى صاحب البذر على ما قدمناه^(١).

حكم المناصب

المناصب هي أن يدفع صاحب الأرض إلى العامل أرضاً بيضاء لا نبات فيها ليغرس فيها، وتكون الأرض والشجر بينهما.

وهي فاسدة من أوجه: منها اشتراط الشركة في الأرض، فهي نظير من استأجر صباغاً ليصبغ ثوبه بصبغ نفسه، على أن يكون نصف المصبوغ

(١) الهداية ٦٠/٤.

للصباغ، فإنَّ الغراسَ آلةٌ تجعلُ الأرضُ بها بستاناً كالصبغِ للشوب، فإذا فسدت الإجارَةُ، بقيتِ الآلةُ متصلةً بملكِ صاحبِ الأرضِ، وهي متقومة، فيلزمه قيمتها كما يجبُ على صاحبِ الشوبِ قيمةً ما زادَ الصبغُ في ثوبه وأجرةَ عمله.

ومنها أنه جعل نصفَ الأرضِ عوضاً عن جميعِ الغراسِ، ونصفَ الخارجِ عوضاً لعمله، وصار العاملُ مشترياً نصفَ الأرضِ بالغراسِ المجهولِ، فيفسد العقدُ، فإذا زرعه في الأرضِ بأمرِ صاحبها فكأنَّ صاحبها فعل ذلك بنفسه، فيصير قابضاً ومستهلكاً بالعلوقِ، فيجبُ عليه قيمته وأجر المثل.

ولا يتأتى ذلك في مسألتنا، بل هو في معنى استئجار الأرضِ بنصفِ الخارجِ، وإذا فسد العقدُ لعدم المدةِ يبقى الغراسُ للغراسِ، ونظيره ما مرَّ في المزارعةِ أنها إذا فسدت فالخارجُ لربِّ البذرِ، ولا يخفى أن الغرسِ كالبذرِ، وينبغي لزومُ أجرِ مثلِ الأرضِ كما في المزارعة^(١).

ولو دفع إليه أرضاً بيضاءَ مدةً معلومةً، وشرط أن يكونَ الشجرُ بينهما فقط صحَّ، ففي (الخانية): دفع إليه أرضاً مدةً معلومةً على أن يغرَسَ فيها غراساً، على أنَّ ما تحصَّلَ من الأغراسِ والثمارِ يكونَ بينهما جازاً، ومثله في كثير من الكتبِ، وتصريحُهم بضرب المدة صريحٌ في فسادها بعده، وجهه أنه ليس لإدراكها مدة معلومة، كما قالوا فيما لو دفع إليه غراساً لم تبلغ الثمرة على أن يصلحها.

ولو دفع إلى ابن له أرضاً ليغرَسَ فيها أغراساً على أن الخارجِ بينهما نصفان، ولم يؤت له وقتاً، فغرَسَ فيها ثم مات الدافع عنه وعن ورثةِ سواه، فأراد الورثة أن يكلفوه قلع الأشجار كلها ليقسموا الأرضِ، فإن كانت الأرضِ تحتل القسمة قسمت، وما وقع في نصيب غيره كلف قلعه

(١) رد المحتار ٥/١٨٣.

وتسوية الأرض ما لم يصطلحوا، وإن لم تحتل يؤمر الغارس بقلع الكل ما لم يصطلحوا^(١).

والشمر والغرس لرب الأرض في المناصب الفاسدة، وللآخر أجر مثل عمله وقيمة غرسه يوم الغرس، لأن الضمان في مثله من وقت الاستهلاك، فتصير قيمته من وقته لا من وقت صيرورته شجراً مثمراً ولا من وقت المخاصمة.

بطلان المساقاة وفسخها

وتبطل المساقاة كالمزارعة بموت أحدهما ومضي مدتها، والشمر نيء - أي غير ناضج -، وهذا قيدٌ بصورتي الموت ومضي المدة.

فإن مات العاقلُ تقوم ورثته عليه، وهو إشارةٌ إلى أن العقد وإن بطل لكنه يبقى حكماً، أي استحساناً دفعا للضرر^(٢).

فمن قواعد الفقه الكلية: (الضرر يُزال)، أي تجب إزالته، لأن الأخبار في كلام الفقهاء للوجوب^(٣) وما يتفرغ على هذه القاعدة مشروعية ضمان التغير، فإن الغارَّ يضمن للمغرور ما تضرر بسبب تغيره وذلك في مسائل

ومنها: ما إذا أعار لغيره أرضاً مدة معلومة للبناء أو للغرس، فبنى المستعير فيها، أو غرس، ثم رجع المعير قبل انتهاء المدة المضروبة، فإن له أن يكلفه قلع البناء والغرس، ويضمن المعير للمستعير ما نقص البناء والغرس بالقلع، وذلك بأن يقوم قائماً إلى نهاية المدة، ويقوم مقلوعاً - أي مستحق القلع في الحال - فيضمن فرق ما بينهما بسبب تغيره له بالتوقيت، ثم رجوعه قبل انتهاء الوقت، فلو قُومَ مستحق القلع بخمسة

(١) المرجع نفسه ١٨٣/٥.

(٢) رد المحتار ١٨٤/٥.

(٣) شرح القواعد الفقهية صفحة ١٧٩.

مثلاً، وقوْمٌ مستحق البقاء إلى نهاية المدة بعشرة، يضمن للمستعير فرقاً ما بينهما وهو خمسة^(١).

وتقوم ورثة العامل على الشجر إن شاءوا حتى يدرك الثمر، وإن كره ربُّ الأرض، وإن أرادوا القطع لم يجبروا على العمل، بل يخير الآخر بين أن يقسم البُسْر^(٢) على الشرط، وبين أن يعطيهم قيمة نصيبهم من البُسْر، وبين أن ينفق على البسر حتى يبلغ، فيرجع بذلك في حصتهم من الثمر.

وإن مات ربُّ الأرض يقوم العامل كما كان، وإن كره ورثة رب الأرض دفعاً للضرر.

وإن ماتا فالخيار في ذلك لورثة العامل، فإن أبى ورثة العامل أن يقوموا عليه، كان الخيار في ذلك لورثة ربِّ الأرض كما وصفنا.

وإن لم يمت أحدهما، بل انقضت مدة المساقاة والثمر نبيء، فالخيار للعامل إن شاء عمل على ما كان كالمزارعة، لكن هنا لا يجب على العامل أجر حصته إلى أن يدرك، لأنَّ الشجر لا يجوز استجاره، بخلاف المزارعة، حيث يجب عليه أجر مثل الأرض، وكذا العمل كله على العامل في المساقاة. وأما في المزارعة فعليهما، وإن أبى عن العمل خير الآخر بين خيارات ثلاثة كما بينا.

ولو قام العامل على الكرم أياماً ثم ترك، فلما أدرك الثمر جاء يطلب الحصة، إن ترك في وقت صار للثمرة قيمة له الطلب، وإن قبله فلا^(٣).

وتفسخ المساقاة بالعدر كالمزارعة كما في الإجازات، وهل يحتاج

(١) المرجع نفسه صفحة ١٨٢.

(٢) البُسْر: ثمر النخل قبل أن يرطب أي يصير رطباً.

(٣) رد المحتار ١٨٥/٥.

الفسخُ إلى قضاء القاضي؟ فيه روايتان، وهل سفر العاملٍ عذرٌ؟ فيه روايتان أيضاً، والصحيحُ أنه يوفق بينهما، فهو عذر إذا شرط عليه عمل نفسه، وغير عذر إذا أطلق، وكذا التفصيل في مرض العامل ومن العذر كونُ العامل عاجزاً عن العمل، وكونه سارقاً يخاف على ثمره وسعفه^(١) منه دفعاً للضرر.

العمل في المساقاة

الأصل أن ما كان من عمل قبل إدراك الثمر - نضجه - كسقي وتلقيح وحفظه مما لا تبقى منفعة بعد المساقاة فعلى العامل، وإن كانت منفعةُ العمل تبقى بعد المساقاة كاللقاء السرقين - الزبل والسماد - ونصب العرائش، وغرس الأشجار، ونحو ذلك، فاشتراطه على العامل مفيدٌ لها. وكذلك لو شرط الجذاذ على العامل فسدت اتفاقاً، لأنه لا عرف فيه، لكن مرّ معنا في المزارعة أنه صح اشتراط العمل المحتاج إليه بعد الانتهاء كحصادٍ ودياسٍ ونسْفٍ على العامل عند الثاني، وهو الأصح وعليه الفتوى، فصار كالاستصناع، لكن إن لم يشترط يكون عليهما.



(١) السعف جمع سعفة غصن النخل، ويطلق على ورق الجريد الذي تتخذ منه المراوح.

فروع ومسائل متفرقة

• ذهبت الرياحُ بنوأة رجلٍ وألقتها في كرمٍ آخر، فنبت منها شجرة، فهي لصاحب الكرم، إذ لا قيمة للنوأة، وكذا لو وقعت خوخة في أرضٍ غيره فنبتت، لأنَّ الخوخة لا تنبتُ إلا بعد ذهاب لحمها، وبعد ذهابه لا قيمة للنوأة، فكانت كالمسألة الأولى. بخلاف الصيد إذا فرخت في أرض إنسانٍ أو باضت، لأن الصيد ليس من جنس الأرض ولا متصل بها^(١).

• دفع كرمه معاملةً بالنصف، ثم زاد أحدهما على النصف، إن زاد ربُّ الكرم لم يجز لأته هبة مشاع يقسم، وإن زاد العامل جاز لأته إسقاط. وذكر في (الفتاوى الهندية) أصلاً حسناً فقال: الأصل - ما مرّ مراراً - أن كلَّ موضعٍ احتمال إنشاء العقدٍ احتمال الزيادة، وإلا فلا، والحظُّ جائزٌ في الموضعين.

فإذا دفع نخلاً بالنصف معاملةً فخرجَ الثمرُ، فإن لم يتناه عظمه جازت الزيادةُ منهما أيهما كان. ولو تناهى عظم البسر جازت الزيادة من العمل لربِّ الأرض، ولا تجوزُ الزيادةُ من رب الأرض للعامل شيئاً.

فمتى تناهى عظم الثمر لا تجوزُ زيادةُ ربِّ الكرم، وأما قبل التناهي تجوزُ لأته بمنزلة إنشاء العقد، وإنشأه حينئذٍ من الطرفين جائزٌ كما يشير إليه أصل (الهندية).

والمزارعة والمعاملة في هذا الأصل سواء^(٢).

(١) رد المحتار ١٨٤/٥.

(٢) المرجع نفسه ١٨٥/٥.

• دفع الشجرَ لشريكه مساقاةً لم يجرز إذا شرط له أكثر من قدر نصيبه، فلا أجرَ لأته شريك، فيقع العمل لنفسه أصالةً ولغيره تبعاً، وإذا فسدت المساقاةُ فالخارجُ بينهما نصفان على قدر نصيبهما في النخيل.

ولو اشترطوا أن يكونَ الخارجُ بينهما نصفين جاز. وقيد الحكم بالمساقاة، لأنَّ المزارعةَ بين الشريكين في أرض، وبذرٍ منهما، تصحُّ في أصح الروايتين، والفرقُ أنَّ معنى الإجارة في المعاملة راجعٌ على معنى الشركة وفي المزارعة بالعكس.

• لو ساق أحدُ الشريكين على نصيبه أجنبياً بلا إذن الآخر لا تصحُّ.
• وليس للمساقى أن يساقى غيره بلا إذن، وإن أذن له المالكُ جازاً، فلو ساقى بلا إذن، فالخارجُ للمالك، وذكروا أنه إذا دفع إليه شجراً مساقاةً ولم يقل له: اعمل برأيك، فدفَع إلى آخر فالخارجُ لمالك الشجر، وللعامل الثاني أجرٌ مثله على العامل الأول بالغاً ما بلغ، ولا أجرٌ للأول، لأته لا يملك الدفعَ، إذ هو إيجاب الشركة في مال الغير، وعمل الثاني غير مضاف إليه، لأنَّ العقد الأول لم يتناوله.

ولو هلك الثمرُ في يد العامل الثاني بلا عمله، وهو على رؤوس النخيل لا يضمنُ.

وإن هلك من عمل الأجير في أمر يخالف فيه أمرَ الأولِ يضمنُ لصاحبِ النخيل العامل الثاني لا الأول.

وإن هلك من عمله في أمر لم يخالف أمرَ الأول، فلرب النخيل أن يضمنَ أيّاً شاء، وللأخير إن ضمنه الرجوع على الأول.

هذا في المساقاة، وأما في المزارعة فذكروا أنه على وجهين:
الأول: أن يكون البذرُ من رب الأرض، فليس للمزارع دفعها مزارعةً إلا بالإذن، ولو دلالةً، لأنَّ فيه اشتراك غيره في مال رب الأرض بلا رضاه.
والثاني: أن يكون من المزارع، فله الدفعُ ولو بلا إذن، لأنه يشرك غيره في ماله^(١).

(١) المرجع نفسه ١٨٦/٥.

القسمة

تعريفها وركنها

القسمة في اللغة: اسم للاقتسام أو التقسيم، وهي مصدر قسم الشيء، بالفتح أي جزأه.

وهي في الشرع: جمع نصيبٍ شائع له في مكانٍ معينٍ. فهي تمييزٌ للحقوق وإفرازٌ للأنصاء^(١).

وركنها: هو الفعل الذي يحصل به الإفراز والتمييز بين الأنصاء ككيل وزرع^(٢).

مشروعيتها

شُرِعَتْ بالكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالسَّكِينِ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ ﴿٨﴾ [النساء: ٨] وقال أيضاً: ﴿وَيَنْبَغِي أَنْ الْمَاءُ قِسْمًا بَيْنَهُمْ كُلٌّ شِرْبٌ مُمْضَرٌّ﴾ ﴿٢٨﴾ [القمر: ٢٨].

وباشرها النبي ﷺ في قسمة الغنائم والموارث، وكان يقسم بين نسائه.

وفي الحديث الشريف عن عُقْبَةَ بنِ عامر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أعطاه غنماً يقسمها على صحابته ضحايا، فبقي عتود^(٣)،

(١) تعريفات الجرجاني.

(٢) رد المحتار ١٦١/٥.

(٣) العتود من أولاد المعزى ما قوي وأتى عليه حول.

فذكره لرسول الله ﷺ فقال: «صَحَّحَ بِهِ أَنْتَ»^(١).

وأجمعت الأمة على مشروعيتها، والناسُ بحاجة إليها لِيَتِمَّ كَلُّ واحدٍ من الشركاء من التصرفِ في ملكه، والتخلص من سوء المشاركة وكثرة الأيدي.

سببها وشرطها

سببها طلبُ الشركاءِ أو بعضهم الانتفاعَ بملكه على وجهِ الخصوص، لأنَّ كلَّ واحدٍ من الشريكين قبل القسمةِ متنفِّعٌ بنصيبِ صاحبه، فالطالبُ للقسمةِ يسألُ القاضي أن يخصَّه بالانتفاعِ بنصيبه، ويمنعُ الغيرَ من الانتفاعِ بملكه، فيجبُ على القاضي إجابته إلى ذلك^(٢).

ولا تصحُّ القسمةُ لو لم يوجد الطلبُ، فشرطُ لزومها بطلبِ أحدِ الشركاءِ، ويشترطُ لها شروطٌ أخرى هي:

١- بقاء منفعة المقسوم بعد إجراء القسمة فيه، فلا يقسم الحائِظُ^(٣)، لأنَّ قسمته تهدمُ الحائِظَ كلَّه، فلا يبقى متنفِّعاً به بعد القسمة، وهذا إذا لم يرضَ الشركاءُ، أمَّا إذا رضي الشركاءُ، بالقسمةِ صحَّت كما سيأتي.

٢- كونُ جنس المقسوم متحد من كل وجه، بأن كانت المجانسةُ ثابتةً بين الأعداد اسماً ومعنى، كما في قسمة المكييل والموزون والمعدود المتقارب والثياب الواحدة، فيقسم القاضي بطلبِ واحدٍ من المالِكين، ولو لم يرضَ باقيهم.

وإذا كانت المجانسةُ مختلفةً، كما في قسمة الغنم والبقر، أو المكييل والموزون والمعدود والثياب المختلفة، فلا يقسمُ القاضي بطلبِ واحدٍ من المالِكين، بل لا بدَّ من رضا جميعِ المالِكين، لما قد يقع في القسمة من ظلمٍ.

(١) صحيح البخاري في الشركة ٢٥٠٠.

(٢) رد المحتار ١٦١/٥.

(٣) الجدار.

- ٣- كون المقسوم عيناً، فلا تصحُّ قسمة الدين المشترك قبل القبض، لأنَّ القسمة إفرأز، والدين مجتمع في ذمة واحدة، فلا يتحقق الإفرأز.
- ٤- إفرأز الحصص وتمييزها عن بعضها، لأنَّ القسمة تعيُن نصيب كلِّ واحدٍ منهم حتى لا يكون لأحدٍ حقٌّ في نصيبٍ صاحبه.
- ٥- ملك الشركاء للمقسوم حين القسمة، فإذا ظهر مستحق للمقسوم بعد القسمة بطلت، لأنها قد حرمت صاحب حصته من حصته.
- ٦- كون القسمة عادلة، فيجبُ تعديلُ الحصص بحسب الاستحقاق بين المستحقين، ولا يضرُّ النقصان اليسير فيها لصعوبة الاحتراز عنه ولرضى الناس بمثله عادة.

حكمها

وهو الأثر المترتب عليها، فهو تعيينُ نصيب كلِّ من الشركاء على حدة، وتشتمل مطلقاً على معنى الإفرأز، وهو أخذُ عينِ حقه، وعلى معنى المبادلة، وهو أخذُ عوضِ حقه.

والإفرأز هو الغالب في المثلي وما في حكمه، وهو العددي المتقارب، فإنَّ معنى الإفرأز غالبٌ فيه، لأنَّ ما يأخذه أحدهما نصفه ملكه حقيقةً، ونصفه الآخر بدلُ النصف الذي بيد الآخر، فباعتبار الأول إفرأز، وباعتبار الثاني مبادلةً، إلا أنَّ المثلي إذا أخذ بعضه بدل بعض كان المأخوذُ عينَ المأخوذِ عنه حكماً لوجود المماثلة بخلاف القيمي.

ومن المعلوم أنَّ كلَّ كَيْلِيٍّ ووزنيٍّ غيرَ مصوغ، وعددي متقارب كفلوس وبيضٍ وجوزٍ ونحوها مثلياتٌ. وأما الحيوانات والذرعيات والعددي المتفاوت كerman وسفرجل، والوزني الذي في تبيعضه ضرر كالمصوغ قيميات والمبادلة غالبية في غير المثلي، فما يأخذه أحد الشريكين نصفه ملكه حقيقةً، ونصفه الآخر بدل النصف الذي بيد الآخر، فباعتبار الأول القسمة إفرأز وباعتبار الثاني القسمة مبادلة، إلا أنَّ المثلي إذا أخذ

بعضه بدل بعض كان المأخوذ عين المأخوذ منه حكماً لوجود المماثلة، بخلاف القيمي.

وإذا تقرّر هذا الأصل فيأخذ الشريك حصته بغيبة صاحبه في الأول أي المثلي لعدم التفاوت، لا الثاني أي القيمي لتفاوته.

فإذا قسم ذو اليد حصته بغيبة صاحبه لا تنفذ القسمة ما لم تسلم حصة الآخر.

فإذا وجد مكيل أو موزون بين حاضر وغائب أو بالغ وصغير، فأخذ الحاضر أو البالغ نصيبه نفذت القسمة إن سلم حظ الآخرين، وإلا لا، فإن هلك قبل وصوله إليهما لا تنفذ القسمة، بل تنتقض، ويكون الهالك على الكل، ويشاركه الآخرون فيما أخذ لما في هذه القسمة من معنى المبادلة.

كصبرة بين دهقان^(١) وزراع، أمره الدهقان بقسمتها، فقسمها، والدهقان غائب، إن ذهب بما أفرزه للدهقان أولاً فهلاك الباقي عليهما، وإن ذهب بنصيب نفسه إلى بيته أولاً فلما رجع وجد ما أفرزه للدهقان قد هلك، فهو على الدهقان خاصة، فإذا تلفت حصّة الدهقان قبل قبضه نقضها، ويرجع على الأكار بنصف المقبوض، وإن تلفت حصة الأكار لا تنقض، لأن تلفها بعد قبضه، والغلة كلها في يده.

والأصل أن هلاك حصة الذي المقسوم في يده قبل قبض الآخر نصيبه لا يوجب انتقاض القسمة، وأما هلاك حصة من لم يكن المقسوم في يده قبل قبض حصته يوجب انتقاضها^(٢).

أنواع القسمة

القسمة ثلاثة أنواع:

- قسمة لا يجبر الأبى عليها كقسمة الأجناس المختلفة.

(١) الدهقان: رب الأرض.

(٢) رد المحتار ١٦١/٥.

- وقسمةٌ يجبرُ عليها في المثلياتِ .
 - وقسمةٌ يجبرُ عليها في غيرِ المثليات كالثياب من نوع واحد والبقر والغنم .
- ومن المعلوم أنَّ الخياراتِ ثلاثةٌ: خير شرط، وخيار عيب، وخيار رؤية .

ففي قسمة الأجناس المختلفة تثبتُ الخياراتُ الثلاثة، وفي قسمة المثليات يثبت خيارُ العيبِ فقط، وفي قسمة غيرها كالثياب من نوع واحد يثبتُ خيارُ العيبِ، وكذا خيارُ الرؤية والشرط على القول الصحيح المفتى به^(١). فالخصمُ يجبرُ على قسمة غير المثلي في متحد الجنس من غير المثلي فقط، لما فيها من معنى الإفراز.

والمبادلة قد يجري فيها الجبرُ لتعلق حق الغير، كما في الشفعة وبيع ملك المديون لوفاء دينه، فالطالب للقسمة يريد الاختصاص بملكه ومنع غيره من الانتفاع، فيجري الجبر فيها أيضاً.

أجرة القسام وصفاته

وندب للقاضي أو للإمام نصبَ قاسم يرزقُ من بيت المال المعدُّ لذلك كمال الخراج وغيره، مما يؤخذُ من الكفار كالجزية وصدقة بني تغلب، فلا يرزقُ من بيوت الأموال الثلاثة الأخرى كبيت مال الزكاة وغيره إلا بطريقِ القرضِ. فلا يأخذُ القاسمُ أجره منها.

ويجوزُ للقاضي أن يقسم بنفسه بأجر، لكنَّ الأولى ألا يأخذَ، لأنَّ القسمة ليست بقضاء على الحقيقة، حتى لا يفترض على القاضي مباشرتها، وإنما الذي يفترض عليه جبرُ الأبى على القسمة، إلا أن لها شبهاً بالقضاء من حيث إنها تُستفاد بولاية القضاء، فإنَّ الأجنبي لا يقدرُ على الجبر، فمن حيثُ إنها ليست بقضاء جاز أخذُ الأجرِ عليها، ومن حيثُ إنها تشبهُ القضاء يستحبُّ عدمُ الأخذِ.

(١) المرجع نفسه ١٦٢/٥.

وأجرة القسام توزع على عدد الرؤوس مطلقاً، سواء تساوا في الأنصاء أم لا، وسواء طلبوا جميعاً القسمة أو طلبها أحدهم. وعن أبي حنيفة أن الأجرة على الطالب دون الممتنع لنفعه ومضرة الممتنع، خلافاً للمصاحبين حيث قالوا: الأجر على قدر الأنصاء، لأنه مؤونة المالك. ولأبي حنيفة أن الأجر مقابل بالتمييز، وهو قد يصعب في القليل وقد ينعكس، فتعذر اعتباره فاعتبر أصل التمييز.

وهذا مقيّد بالقاسم فقط، أما أجرة الكيال والوزان فعلى قدر الأنصاء إجمالاً، وكذا سائر المؤن كأجرة الرعي، والحمل، والحفظ، وأجرة بناء الحائط المشترك، أو تطيين السطح، أو كري النهر، أو إصلاح القناة، لأنها مقابلةً بنقل التراب أو الماء والطين، وذلك يتفاوت بالقلّة والكثرة، أما التمييز فيقع لهما بعمل واحد فليتأمل^(١).

وأشار بقوله: (فليتأمل) إلى عدم ارتضائه بهذا الجواب، وهو ظاهر، لأنه لا يستقيم إلا على هذا القيل، وظاهر التعبير ضعفه، والظاهر في الجواب أن يقال: مرادهم بحكاية الخلاف فيه فيما عدا أجرة الكيل ونحوه بدليل حكايتهم الاتفاق فيه، ولأن العلة المذكورة للخلاف غير ظاهرة في الكيل ونحوه، ثم رأيت في (محيط): السرخسي: أجر الكيال والوزان قال بعض مشايخنا: هو على الخلاف، فإن الكيل والموزون يقسم بذلك، والكيل والوزان بمنزلة القسام، والأصح أن أبا حنيفة يفرق بينهما، فيقول: إنما يستوجب الأجر بعمله في الكيل والوزن، ألا ترى أنه لو استعان في ذلك بالشركاء لم يستوجب الأجر، وعمله في ذلك لصاحب الكثير أكثر بخلاف القسام^(٢).

ويجب على الإمام أن يولي قاسماً عدلاً أميناً عالماً بها، لأن القسمة من جنس عمل القضاة، والفاستق وإن كان أهلاً لها لكته لا يقلد وجوباً، ويأثم مقلده.

(١) المرجع نفسه ١٦١/٥.

(٢) تقارير الرافعي ٢/٢٩٥.

ولا يجبرُ الناسُ على قاسمٍ واحدٍ، لثلا يتحكّم على الزيادة بأجر المثل. ولا يشترك القسّام خوفَ تواطئهم على مغالاة الأجر، فعند عدم الشركة يتبادرُ كلُّ منه إليها خيفةَ الفوتِ فيرخص الأجر.

قسمة التراضي

وصحّت القسمةُ بتراضي الشركاء، إلا إذا كان فيهم صغيراً أو مجنوناً لا نائبَ عنه، أو غائبٌ لا وكيلَ عنه، لعدم لزومها حينئذٍ إلا بإجازة القاضي أو الغائب أو الصبي إذا بلغ. ولو مات الغائب أو الصبي فأجازها ورثته نفذت عندهما خلافاً لمحمد.

وكما تثبت الإجازةُ صريحاً بالقولِ تثبتُ دلالةً بالفعل كالبيع، فلو اقتسمَ طفلٌ وبالغٌ شيئاً، ثم بلغَ الطفلُ وتصرّفَ في نصيبه، وباعَ البعضُ يكون تصرفه إجازةً.

ولزوم القسمةِ بإجازة القاضي ونحوه لو كانوا شركاء في الميراث، فلو كانوا شركاء في غير الميراث تبطلُ، ولا تنفذُ إلا بالإجازة.

فلو اقتسم الورثةُ لا بأمر القاضي، وفيهم صغير أو غائب، لا تصحُّ القسمة، فإن أمرهم القاضي بذلك صحّت.

فالقاضي لا يقسمُ لو كانوا مشتركين وغاب أحدهم، فكيف تصحُّ قسمةُ الشركاء بأمر القاضي؟! اللهم إلا أن يرادَ به الشركاء في الميراث.

قسمة النقلي

وقسم نقلي يدعون إرثه بينهم أو ملكه مطلقاً من غير بيان سبب أو بسبب كالشراء والهبة، فلا فرق في النقلي بين شراء وإرث وملك مطلق من حيث إنه يقسمُ بمجرد الإقرارِ اتفاقاً.

ودخل في النقلي البناء والأشجار، لأنها من قسم المنقولات، فتجري فيه قسمةُ الجبر، حيث لم تبدل المنفعة بالقسمة، وإن تبدلت بها لا تجوز كالبئر والحائط والحمام ونحوها.

فلو وجد بناء بين رجلين في أرض رجلٍ قد بنياه بإذنه، ثم أرادوا قسمته، وصاحبُ الأرضِ غائبٌ، فلهما ذلك بالتراضي، وإن امتنع أحدهما لم يجبر عليه^(١).

وقوله: (وصاحب الأرض غائب) ليس بقيد، بل لهما القسمة سواء حضر أو غاب، ووجه عدم الجبر أن الأرضَ المبنيةَ عليها بينهما شائعة بالإعارة أو الإجارة، فلو قسم البناء بينهما لكان لكل واحد منهما سبيل من نقض نصيب صاحبه، وفيه ضرر، فلا يجبر على القسمة بخلاف التراضي. لكن أفتى في (الحامدية) بقسمة الجبر في غراسٍ بين زيدٍ وجهةٍ وقفٍ قائمٍ في أرضٍ وقفٍ^(٢).

قسمة العقار

ويقسم عقار يدعون شراءه أو ملكه مطلقاً، فإن ادعوا أنه ميراث عن زيد لا يقسم حتى يبرهنوا على موته، وعدد ورثته عند أبي حنيفة. وقالوا: يقسم العقار المدعى إرثه باعترافهم، كما يقسم في الصور الأخرى، وهي النقلي مطلقاً، والعقار المدعى شراؤه أو ملكيته المطلقة، لهما أنه في أيديهم، وهو دليل الملك ولا منازع لهم.

وله - أي لأبي حنيفة - أن التركة قبل القسمة مبقاة على ملك الميت، بدليل ثبوت حقه في الزائد كأولاد ملكه وأرباحه حتى تقضى منها ديونه، وتنفذ وصاياه، وبالقسمة ينقطع حقه عنها، فكانت قضاء عليه بإقرارهم، وهو حجة قاصرة، فلا بد من البيينة، بخلاف المنقول، لأنه يخشى عليه التلف، والعقار محصن، وبخلاف العقار المشتري، لأنه زال عن ملك البائع قبل القسمة، فلم تكن القسمة على الغير وبخلاف المدعى ملكيته المطلقة لأنهم لم يقرؤا بالملكية لغيرهم.

(١) رد المحتار ١٦٣/٥.

(٢) تقارير الرافعي ٢٩٦/٢.

ولا يقسم إن برهنَ أنَّ العقارَ معهما حتى يبرهنَ أنَّه لهما اتفاقاً في الأصح، لأنه يحتمل أنه معهما بإجارة أو إعارة، فتكون قسمة حفظ، والعقار محفوظٌ بنفسه. وقسمة الحفظ بحق ما تكون بحق اليد لأجل الحفظ والصيانة كقسمة المودعين الودیعة بينهما للحفظ، وقسمة الملك ما تكون بحق الملك لتكمیل المنفعة.

ولو برهننا على الموت وعدد الورثة والعقار معهما، وفيهم صغير أو غائب قسم بينهم، ونصب قابض لهما نظراً للغائب والصغير، وهو وصي عن الطفل، ووكيل عن الغائب. فلو قسم بغير قضاء لم تجز إلا أن يحضر أو يبلغ فيجيز.

ولا بد من البينة على أصل الميراث عنده أيضاً، خلافاً لهما، فعندهما يقسم بينهما بإقرارهما.

فإن برهنَ وارثٌ واحدٌ لا يقسم، وإن أقام البينة، لأن الواحد لا يصلح مخاصمًا ومخاصمًا، وكذا مقاسمًا ومقاسمًا، إذ لا بد من حضور اثنين، ولو أحدهما صغيراً، أو موصى له، لأنه يصيرُ شريكاً بمنزلة الوارث، أو كان الشركاء مشتريين أي شركاء بغير الإرث، وغاب أحدهم، لأنَّ في الشراء لا يصلحُ الحاضرُ خصماً عن الغائب، بخلاف الإرث. فإن ملك الوارث ملكٌ خلافه، حتى يرد بالعيب على بائع المورث ويرد عليه ويصير مغروراً بشراء المورث، حتى لو وطأ أمة اشتراها مورثه، فولدت، فاستحقت، رجع الوارث على البائع بثمنها وقيمة الولد للغرور من جهته، فانتصبَ أحدهم خصماً عن الميت فيما في يده والآخر عن نفسه فصارت القسمة قضاءً بحضرة المتقاسمين.

وأما الملك الثابت بالشراء فملك جديدٌ بسبب باشره في نصيبه، ولهذا لا يرد بالعيب على بائع بائعه، فلا ينتصب الحاضر خصماً عن الغائب، فتكون البينة في حق الغائب قائمةً بلا خصم، فلا تقبلُ.

وقوله: (ولو أحدهما صغيراً) فينصبُ القاضي عنه وصياً كما مرّ.

واعلم أنّها هنا مسألة لا بدّ من معرفتها هي أنّه إنّما ينصبُّ القاضي وصياً عن الصغير إذا كان حاضراً، فلو غائباً فلا، لأنّ الخصم لا ينصب عن الغائب إلا لضرورة، ومتى كان المدعى عليه صبياً، ووقع العجز عن جوابه، لم يقع عن إحضاره، لأنه يمكن للقاضي أن يأمر بإحضاره، إذ ليس المراد من الغيبة السفر، فلا ينصب خصماً عنه في حق غير الحضرة، فلم تصح الدعوى، لأنها من غير مدعى عليه حاضراً، ولا كذلك إذا حضر، لأنّه إنّما عجز عن الجواب فينصب من يجيب عنه، بخلاف الدعوى على الميت، لأنّ إحضاره وجوابه لا يتصور، فينصب عنه واحداً في الأمرين جميعاً^(١).

وإن كانت داراً وضيعةً، أو داراً وحنوتاً، قسم كل واحد منهما على حدة، لاختلاف الجنس، فجعل الدار والحنوت جنسين، لكنّهم ذكروا أنّ إجارة منافع الدار بالحنوت لا تجوز، وهذا يدلُّ على أنّهما جنس واحد، فيجعل في المسألة روايتان، أو تبني حرمة الربا هنالك على شبهة المجانسة^(٢).

ولو كان العقار أو بعضه مع وارث الطفل أو الغائب، أو مع يد مودع الغائب أو يد أمّ الصغير، والصغير غائب فلا يقسم، وإن كان الحاضر أميناً للزوم القضاء على الطفل أو الغائب بلا خصم حاضرٍ عنهما من جهتهما، لا فرق في هذا بين إقامة البيئة على الإرث وعدمها، هذا هو الصحيح.

دور مشتركة أو دار وضيعة، أو دار وحنوت، قسم كلا وحدها منفردة مطلقاً، ولو متلازمة أو في محلتين أو مصرين، وإن كان الكلُّ في مصرٍ واحدٍ فالرأي فيه للقاضي، وإن في مصرين فقولهما كقوله. أقول: ولعلّ هذا في زمانهم، وإلا فالمنازل والبيوت ولو من دارٍ واحدةٍ تتفاوت

(١) المرجع نفسه ١٦٤/٤.

(٢) الهداية ٤٦/٤.

تفاوتاً فاحشاً في زماننا، يدل عليها قولهم هنا: لأن البيوت لا تتفاوت في معنى السكنى، ولهذا تؤجر أجرة واحدة في كل محلة، وكذا ما ذكره في خيار الرؤية، وإفتاؤهم هناك بقول زُفر بأنه لا بدّ من رؤية داخل البيوت لتفاوتها^(١).

قال في (الهداية): وإذا كانت دور مشتركة في مصرٍ واحدٍ قسم كل دار على حدتها في قول أبي حنيفة رحمه الله. وقالوا: إن كان الأصلح لهم قسمة بعضها في بعض قسمها، وعلى هذا الخلاف الأقرحة المتفرقة المشتركة، لهما أنها جنس واحد اسماً وصورةً نظراً إلى أصل السكنى، أجناسٌ معنًى نظراً إلى اختلاف المقاصد ووجه السكنى، فيفوض الترجيح إلى القاضي. وله أن الاعتبار للمعنى وهو المقصود، ويختلف ذلك باختلاف البلدان والمحالّ والجيرانِ والقُرْبِ إلى المسجد والماءِ اختلافاً فاحشاً.

فلا يمكن التعديلُ في القسمة، ولهذا لا يجوزُ التوكيلُ بشراء دارٍ. وكذا لو تزوج على دارٍ لا تصحُّ التسمية كما هو الحكم فيهما في الثوب، بخلاف الدار الواحدة إذا اختلفت بيوتها، لأنّ في قسمة كل بيتٍ على حدة ضرراً فقسمة الدارِ قسمةً واحدةً^(٢).

قسمة الجبر

وقسمُ المالِ المشتركِ الذي تجري فيه القسمةُ جبراً بطلبِ أحدهم إن انتفع كلُّ واحدٍ بحصته بعد القسمة، وبطلبِ ذي الكثيرِ إن لم ينتفع الآخر لقلّة حصته.

ومفهومُه أنّه لا يقسم بطلب ذي القليل، الذي لا ينتفع إذا أبى المنتفع.

(١) رد المحتار ١٦٦/٥.

(٢) الهداية ٤٥/٤.

ووجهه كما في (الهداية) أن الأول منتفع فاعتبر طلبه، والثاني متعنت فلم يعتبر، ولذا لا يقسم القاضي بينهم إن تضرر الكل، وإن طلبوا، وحينئذٍ يأمر القاضي بالمهاياة. وسيأتي له أنهما لو اختلفا في المهاياة من حيث الزمان والمكان يأمرهما القاضي أن يتفقا.

حانوت لهما يعملان فيه، طلب أحدهما القسمة، إن أمكن لكل واحد أن يعمل فيه بعد القسمة ما كان يعمل فيه قبلها قسم، وإلا لا يقسم.

قسمة العروض

وتقسم عروض اتحد جنسها لأن القسمة تميز الحقوق، وذلك ممكن في الصنف الواحد، كالإبل أو البقر أو الغنم أو الثياب أو الدواب أو الحنطة أو الشعير، فيقسم كل صنف من ذلك على حدة.

وأما قسمة الجنسين بعضهما في بعض، بأن أعطى أحدهما بعيراً والآخر شاتين مثلاً، جاعلاً بعض هذا في مقابلة ذاك فتعتمد التراضي دون جبر القاضي، لوقوعها معاوضة لا تمييزاً، وولاية الإيجاب للقاضي تثبت بمعنى التمييز لا المعاوضة.

بيان ما لا يقسم

ولا يقسم الرقيق وحده لفحش التفاوت في الآدمي، فلا يمكن ضبط المساواة، لأن المعاني المقصودة منه العقل والفتنة والصبر على الخدمة والاحتمال والوقار والصدق والشجاعة والوفاء، وذلك لا يمكن الوقوف عليه، فصاروا كالأجناس المختلفة، وقد يكون الواحد منهم خيراً من ألف من جنسه، قال الشاعر:

ولم أرى أمثال الرجال تفاوتاً إلى الفضل حتى عد ألف بواحد
بخلاف سائر الحيوانات لأن تفوتها - أي تنوعها - يقل عند اتحاد الجنس، ألا ترى أن الذكر والأنثى من بني آدم جنسان، ومن الحيوانات

جنسٌ واحدٌ. وإذا كان مع الرقيقِ دوابٌ أو عروضٌ أو شيءٌ آخر قسم القاضي الكل في قولهم، وإلا فإن كانوا ذكوراً أو إناثاً فكذلك عنده، وإن كانوا ذكوراً وإناثاً فلا يقسم إلا برضاهم.

والحاصل أن عند أبي حنيفة لا يجوزُ الجبر على قسمة الرقيق إلا أن يكون معه شيءٌ آخر هو محل لقسمة الجمع، كالغنم، والثياب، فيقسم الكل قسمةً جمعٍ.

وكان أبو بكر الرازي يقول: تأويلُ هذه المسألة أنه يقسم برضاء الشركاء، فأما مع كراهة بعضهم فالقاضي لا يقسمُ.

والأظهر أن قسمة الجبر تجري عند أبي حنيفة باعتبار أن الجنس الآخر الذي مع الرقيق يجعل أصلاً في القسمة، والقسمة جبراً تثبتُ فيه، فتثبت في الرقيق أيضاً تبعاً.

وقد يثبت حكمُ العقد في الشيء تبعاً، وإن كان لا يجوزُ إثباته مقصوداً، كالشرب، والطريق في البيع، والمنقولات في الوقف. وقالوا: يقسم لو ذكوراً فقط، وإناثاً فقط، كما تقسم الإبل والغنم ورقيق المغنم.

ولا تقسم الجواهرُ لفحش تفاوتها، والحَمَام والبئر والرحى والكتب، وكل ما في قسمه ضرر إلا برضاهم، لما مرَّ، فلا يقسم ثوبٌ واحد، لاشتمال القسمة على الضرر، إذ لا تتحقق إلا بالقطع، ففيه إتلافٌ جزء، وكذلك لا يقسمُ الطريقُ لو فيه ضرر.

وينبغي التقييدُ في الحَمَام بما إذا كان صغيراً، لا يمكن لكل من الشريكين الانتفاع به كما كان، فلو كان كبيراً بأن كان الحَمَام ذا خزانيتين، أو كانت الرحى ذات حجرين يقسم، وقد أفتى في (الحامدية) بقسمة معصرة زيتٍ لاثنتين مناصفةً، وهي مشتملةٌ على عودين ومطحنتين وبثرين للزيت قابلة للقسمة بلا ضرر.

ولو أراد أحدهم البيعَ وأبى الآخر، لم يجبر على بيع نصيبه خلافاً لمالك.

ولا تقسم الكتبُ بين الورثة، ولكن ينتفع كل واحد منهم بالمهاياة، ولا تقسم بالأوراق ولو برضاهم، والمراد أن القاضي لا يباشرُ قسمتها، ولكن لا يمنعهم منه. وكذا لو كان كتاباً ذا مجلّدات كثيرة، ولو تراضيا أن تقوّم الكتبُ، ويأخذ كل واحد بعضها بالقيمة، لو كان بالتراضي جازاً، وإلا لا يجوز.

دار أو حانوت بين اثنين لا يمكن قسمتها، تشاجرا فيه، فقال أحدهما: لا أكرى ولا أنتفع، وقال الآخر: أريدُ ذلك، أمر القاضي بالمهاياة، ثم يقال لمن لا يريدُ الانتفاع: إن شئت فانتفع، وإن شئت فأغلق الباب.

دور مشتركة، أو دار وضيعة، أو دار وحنوت، قُسم كل وحدها منفردةً مطلقاً، ولو كانت متلازمة أو في محلّتين أو مصرين، فيقسم كلاً من الدور أو الدار والضيعة وهي عرصة غير مبنية، أو الدار أو الحانوت، وهو الدكان، قسمة فردٍ، فتقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة، لا قسمة جمع بأن يجمع حصة بعضهم في الدار مثلاً وحصة الآخر في غيرها، لأنها أجناس مختلفة، أو في حكمها. وهذا رأيُ أبي حنيفة رحمه الله، وقالوا: إن الكلُّ في مصر واحد فالرأي فيه للقاضي، وإن في مصرين فقولهما كقوله.

ومثلها الأقرحة، وهي جمع قراح: قطعة من الأرض على حيالها لا شجرَ فيها ولا بناء^(١).

كيفية القسمة

وينبغي إذا شرع في القسمة أن يصور ما يقسمه بأن يكتب في كاغدة - قرطاس -: إن فلاناً نصيبه كذا، وفلاناً كذا، ليتمكن حفظه إن أراد رفعه للقاضي، ليتولّى الإقراعَ بينهم بنفسه، ويعدله أي يسويه ويعدله على سهام القسمة ويذرعه.

(١) رد المحتار ١٦٦/٥.

ويقوم البناء، لأن قدر المساحة يعرف بالذرع، وقدر المالية بالتقويم، ولا بد من معرفتهما ليتمكن التسوية في المالية، فلا بدّ من تقويم الأرض وذرع البناء.

ويفرز لكل نصيب طريقه وشربه، وهو الأفضل، فإن لم يفعل ولم يمكن جاز.

ويلقب الأنصباء بالأول والثاني والثالث وهلم جرا، ويكتب أساميهم، ويقرّع لتطيب القلوب.

وأشار إلى أنّ القرعة غيرُ واجبةٍ حتى إنّ القاضي لو عيّن لكل واحد نصيباً من غير إقراع جاز، لأنّه في معنى القضاء، فملك الإلزام. وإذا قسم القاضي أو نائبه بالقرعة، فليس لبعضهم الإباء بعد خروج بعض السهام، كما لا يلتفت إلى إبائه قبل خروج القرعة، ولو كانت القسمة بالتراضي له الرجوع إلا إذا خرج جميع السهام إلا واحداً لتعين نصيب ذلك الواحد وإن لم يخرج، ولا رجوع بعد تمام القسمة.

فمن خرّج اسمه أولاً فله السهم الأول، ومن خرّج ثانياً فله السهم الثاني إلى أن ينتهي إلى الأخير.

بيانه: أرض بين جماعة، لأحدهم سدسها، ولآخر نصفها، ولآخر ثلثها، يجعلها أسداساً اعتباراً بالأقل، ثم يلقب السهام للأول والثاني إلى السادس، ويكتب أسامي الشركاء، ويضعها في كُمّه، فمن خرّج اسمه أولاً أعطي السهم الأول، فإن كان صاحب السدس فله الأول، وإن كان صاحب الثلث فله الأول والذي يليه، وإن كان صاحب النصف فله الأول، واللذان يليانه^(١).

قسمة الدراهم

واعلم أن الدراهم لا تدخل في القسمة لعقار أو منقول إلا

(١) رد المحتار ١٦٧/٥.

برضاهم، فلو كان أرض وبناء قسم بالقيمة عند الثاني وهو أبو يوسف، وعند الثالث وهو محمد: يرد من العرصه بمقابلة البناء، فإن بقي فضل ولا يمكن التسوية بأن لم تف العرصه بقيمة البناء، رد الفضل دراهم للضرورة. واستحسنه في (الاختيار) لأنه يوافق رواية الأصول^(١).

قال الرافعي في تقريراته: وذكروا في تعليل عدم قسمة الدراهم بأنه لا شركة فيها، ويفوت به التعديل أيضاً في القسمة، لأن بعضهم يصل إلى عين المال المشترك في الحال، ودراهم الآخر في الذمة، فيخشى عليها التوى - الهلاك -، ولأنَّ الجنسين المشتركين لا يقسمان، فما ظنك عند عدم الاشتراك.

والمالك لا يقع لواحدٍ من الشركاء في سهم بعينه بنفس القسمة، بل يستقرُّ بأحدٍ معانٍ أربعة: إما بالقبض، أو قضاء القاضي، أو القرعة، أو يوكلون رجلاً يلزم كل واحد منهم سهماً.

وإن كان في الميراث إبل وبقر وغنم، فجعلوا الإبل قسماً، والبقر قسماً، والغنم قسماً، وأقرعوا على أن من أصابه الإبل رد كذا وكذا درهماً على صاحبيه نصفين، فهو جائز، لأنَّ القسمة على هذا الوجه تقع بينهم بتراضيهم، وصار كأنه أخذ بعض الإبل عوضاً عن حقه، وبعضها بالدراهم، فيجوز لتعديل الأنصباء.

فإن ندم أحدهم بعدما وقعت السهام، لم يستطع نقض ذلك، وجازت القسمة عليهم، لأن القسمة قد تمت، والأنصباء قد ظهرت، وإن رجع عن ذلك قبل أن تقع السهام فله ذلك، لأن القسمة لم تتم.

وكذلك إن وقع سهمٌ وبقي سهمان، لأن القسمة بعدُ لم تتم. وإن وقع سهمان وبقي سهمٌ لم يكن له أن يرجع، لأن القسمة قد تمت، لأنه إذا ظهر نصيبهما تعين الباقي للباقي^(٢).

والجدير بالذكر أنه لو كان بعض العقار ملكاً وبعضه وقفاً، فإن كان

(١) رد المحتار ١٦٧/٥.

(٢) تقارير الرافعي ٢٩٥/٢.

المعطي هو الواقف جاز، ويصير كأنه أخذ الوقف، واشترى بعض ما ليس هو بوقف من شريكه، وإن بالعكس فلا، لأنه يلزم منه نقض بعض الوقف، وحصه الوقف وقف، وما اشتراه ملك له، ولا يصير وقفاً^(١).

قسمة الحقوق

قسم ولأحدهم مسيلٌ ماءٍ أو طريقٍ في ملك الآخر، والحال أنه لم يشترط في القسمة، صرف عنه إن أمكن، وإلا فسخت القسمة إجماعاً، واستؤنفت على وجه يتمكن كلُّ منهما من أن يجعلَ لنفسه طريقاً ومسيلاً لقطع الشركة.

بقي إذا لم يمكن ذلك أصلاً، وإن استؤنفت فكيف الحكم؟.

الظاهر أنها تستأنف أيضاً بشرط فيها. أما لو اشترط تركهما على حالهما فلا تفسخ، ويكونُ له ذلك على ما كان قبل القسمة.

ولو اختلفوا في إدخال الطريق في القسمة بأن قال بعضهم: لا يقسم الطريق بل يبقى مشتركاً كما كان قبل القسمة، نظر فيه الحاكم، فإن كان يستقيم أن يفتح كلُّ في نصيبه قسم الحاكم من غير طريق لجماعتهم تكميلاً للمنفعة، وتحقيقاً للإفراز من كلِّ وجه، وإن كان لا يستقيم ذلك رفع طريقاً بين جماعتهم، لتحقيق تكميل المنفعة فيما وراء الطريق.

ولو اختلفوا في تقدير الطريق المشترك في سعته وضيقه وارتفاعه، قال بعضُ العلماء: يجعلُ سعته أكبر من عرض الباب الأعظم، أي باب الدار، وقال بعضهم: غير ذلك. وأما لو اختلفوا في الأرض فبقدر ممرِّ الثور بارتفاعه، حتى يُخرج كل واحد منهم جناحاً في نصيبه فيما فوق الباب، لأن قدر طول الباب من الهواء مشترك، والبناء على الهواء المشترك لا يجوزُ إلا برضا الشركاء^(١).

ولا شكُّ أنَّ المناسب في عصرنا الحاضر أن يقدر الطريق بقدر ممر السيارة.

(١) رد المحتار ١٦٧/٥.

ولو شرطوا أن تكونَ الطريقُ في قسمةِ الدارِ على التفاوتِ جاز، وإن كانت سهاؤهم في الدارِ متساويةً، لأن القسمةَ على التفاوتِ بالتراضي في غيرِ الأموالِ الربويةِ جائزةٌ، لأن ربةِ الطريقِ ملكٌ لهم، وهي محلٌ للمعاوضة. ولهذا تجوزُ قسمةُ التبنِ بالأحمالِ، لأن التفاوتَ فيها قليلٌ، أما العنبُ لا تجوزُ قسمةُ بالشريحة^(١). بل بالقبانِ أو الميزانِ لأنَّه وزنيٌّ.

قسمة السفلى والعلو

الاشتراك فيهما له صور متعددة كما سيأتي:

سفل فوقه علو مشتركان، وسفل مجرد مشترك بين الشريكين، والعلو لآخر، وعلو مجرد مشترك والسفل لآخر.

قوم كل واحد من ذلك على حده وقسم بالقيمة عند محمد رحمه الله، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله: يقسم بالذرع، لمحمد أن السفلى يصلح لما لا يصلح له العلو من اتخاذه بئر ماء أو سرداباً أو إصطبلأ أو غير ذلك فلا يتحقق التعديلُ إلا بالقيمة. وهما يقولان: إن القسمة بالذرع هي الأصل، لأنَّ الشركة في المذروع لا في القيمة، فيصار إليه ما أمكن، والمراعى التسوية في السكنى لا في المرافق. ثم اختلفا فيما بينهما في كيفية القسمة بالذرع، فقال أبو حنيفة رحمه الله: ذراع من سفل بذراعين من علو، وقال أبو يوسف رحمه الله: ذراعٌ بذراعٍ.

قيل: أجب كل واحدٍ منهم على عادة أهل عصره أو أهل بلده في تفضيل السفلى على العلو واستوائهما وتفضيل السفلى مرةً والعلو أخرى، وقيل: هو اختلاف معنى.

ووجه قول أبي حنيفة رحمه الله أنَّ منفعة السفلى تربو على منفعة العلو، لأنها تبقى بعد فوات العلو، ومنفعة العلو لا تبقى بعد فناء السفلى، وكذا السفلى فيه منفعة البناء والسكنى، وفي العلو السكنى لا غير، إذ لا

(١) وهي وعاء من سعف النخل يحمل فيه البطيخ ونحوه.

يمكنه البناء على علوه إلا برضى صاحب السفل، فيعتبر ذراعين منه بذراع من السفل.

ولأبي يوسف أن المقصود أصل السكنى وهما يتساويان فيه، والمنفعتان متماثلتان لأن لكل واحدٍ منهما أن يفعل ما لا يضر بالآخر على أصله.

ولمحمد أن المنفعة تختلف باختلاف الحرّ والبرد بالإضافة إليهما، فلا يمكن التعديل إلا بالقيمة، والفتوى اليوم على قول محمد رحمه الله^(١). وهذا لو كان الاختلاف في الساحة، وأما في البناء فيقسم بالقيمة اتفاقاً كما في (رد المحتار).

اختلاف المتقاسمين

وإذا اختلف المتقاسمون وشهد القاسمان قبلت شهادتهما، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد رحمه الله: لا تقبل، وبه قال الشافعي رحمه الله.

وذكر الخصاص من فقهاء الأحناف قول محمد مع قولهما، وإنما يلزمهما بالقبض والاستيفاء، وهو فعل الغير، فتقبل الشهادة عليه.

وقال الطحاوي رحمه الله: إذا قسما بالأجر لا تقبل الشهادة بإجماع، وإليه مال بعض المشايخ رحمهم الله، لأنهما يدعيان استيفاء عمل أستأجرا عليه فكانت شهادة صورة ودعوى معنى، فلا تقبل، إلا أنا نقول: هما لا يجران بهذه الشهادة إلى أنفسهما مغنماً، لاتفاق الخصوم على إيفائهما العمل المستأجر عليه وهو التمييز، وإنما الاختلاف في الاستيفاء، فانفتت التهمة.

ولو شهد قاسمٌ واحد لا تقبل، لأنَّ شهادة الفرد غير مقبولة على

(١) الهداية ٤/٤٨.

الغير، ولو أمر القاضي أمينه بدفع المال إلى آخر يقبل قول الأمين في دفع الضمان عن نفسه ولا يقبل في إلزام الآخر إذا كان منكراً^(١).

ولاختلاف المتقاسمين عدة صور:

منها إنكار بعض الشركاء استيفاء نصيبه، وشهد القاسمان بالاستيفاء لحقه، تقبل شهادتهما، وإن قسما بالأجر في الأصح، لأنهما شهدا بالاستيفاء، وهو فعلٌ غيرهما لا بالقسمة.

وعند محمد لا تقبل في الوجهين، لأنهما يشهدان على فعل أنفسهما، لأن فعلهما التمييز، وأما إذا قسما بالأجر فإن لهما منفعة إن صحت القسمة.

ومنها ادعاء أحدهم أنه وقع في يد صاحبه غلط، وقد كان أقر بالاستيفاء، إن لم يصدق إلا ببرهان، أو إقرار الخصم، أو نكوله عن الحلف.

فلو كانوا جماعة ونكل أحدهم جمع نصيبه مع نصيب المدعي، وقسم بينهما على قدر أنصباثهما، لأن النكول حجة في حقه خاصة، فيعاملان على زعمهما.

وينبغي أن لا تقبل دعواه أصلاً لتناقضه، وإليه أشار من بعد.

وإن قال: قد استوفيت حقي وأخذت بعضه، فالقول قول خصمه مع يمينه، لأنه يدعي عليه الغصب وهو منكر.

وإن قال: أصابني إلى موقع كذا فلم يسلمه إلي، ولم يشهد على نفسه بالاستيفاء، وكذب شريكه، تحالفا وفسخت القسمة. لأن الاختلاف في مقدار ما حصل له في القسمة فصار نظير الاختلاف في مقدار البيع. ولو اختلفا في التقويم لم يلتفت إليه، لأنه دعوى الغبن، ولا معتبر به في البيع، فكذا في القسمة، لوجود التراضي، إلا إذا كانت القسمة قضاء القاضي والغبن فاحش، لأن تصرفه مقيد بالعدل.

(١) الهداية ٤/٤٩.

ولو اقتسما داراً، وأصاب كل واحد طائفة، فادعى أحدهما بيتاً في يد الآخر أنه مما أصابه بالقسمة، وأنكر الآخر، فعليه إقامة البينة لما قلنا، وإن أقاما البينة يؤخذ بيينة المدعي لأنه خارج، وبينة الخارج ترجح على بينة ذي اليد.

وإن كان قبل الإشهاد على القبض تحالفا وترادا. وكذا إن اختلفا في الحدود وأقاما البينة، يقضى لكل واحد بالجزء الذي هو في يد صاحبه لما بينا. وإن قامت لأحدهما بينة قضي له، وإن لم تقم لواحد منهما تحالفا كما في البيع^(١).

استحقاق بعض نصيب أحدهما أو كليهما

وإذا استحق بعض نصيب أحدهما بعينه لم تفسخ القسمة عند أبي حنيفة رحمه الله، ورجع بحصة ذلك في نصيب صاحبه، وقال أبو يوسف رحمه الله: تفسخ القسمة.

قال المرغناني صاحب (الهداية) رحمه الله: ذكر الاختلاف في استحقاق بعض بعينه، وهكذا ذكر في (الأسرار) - اسم كتاب - والصحيح أن الاختلاف في استحقاق بعض شائع من نصيب أحدهما.

أما في استحقاق بعض معين لا تفسخ القسمة بالإجماع، ولو استحق بعض شائع في الكل تفسخ بالاتفاق، فهذه ثلاثة أوجه. لأبي يوسف رحمه الله أن باستحقاق بعض شائع ظهر شريك ثالث لهما، والقسمة دون رضاه باطلة، كما إذا استحق بعض شائع في النصيبين، وهذا لأن باستحقاق جزء شائع يندم معنى القسمة وهو الإفراز، لأنه يوجب الرجوع بحصته في نصيب الآخر شائعاً بخلاف المعين.

ولهما أن معنى الإفراز لا يندم باستحقاق جزء شائع في نصيب أحدهما، ولهذا جازت القسمة على هذا الوجه في الابتداء، بأن كان

(١) المرجع نفسه ٥٠/٤.

النصف المقدّم مشتركاً بينهما وبين ثالث، والنصف المؤخر بينهما لا شركة لغيرهما فيه، فاقسما على أنّ لأحدهما مالهما من المقدم وربع المؤخر، يجوز فكذا في الانتهاء، وصار كاستحقاق شيءٍ معيّن، بخلاف الشائع في النصيبين، لأنّه لو بقيت القسمة لتضرّر الثالث بتفرق نصيبه في النصيبين، أما ها هنا فلا ضرر بالمستحق فافترقا.

وصورة المسألة إذا أخذ أحدهما الثلث المقدّم من الدار والآخر الثلثين من المؤخر، وقيمتها سواء، ثم استحق نصف المقدم، فعندهما إن شاء نقض القسمة دفعاً لعيب التشقيص - التقسيم - وإن شاء رجع على صاحبه بربع ما في يده من المؤخر، لأنّه لو استحق كل المقدم رجع بنصف ما في يده، فإذا استحق النصف رجع بنصف النصف وهو الربع اعتباراً للجزء بالكل. ولو باع صاحبُ المقدم نصفه، ثم استحق النصف الباقي شائعاً، رجع بربع ما في يد الآخر عندهما لما ذكرنا، وسقط خياره ببيع البعض.

وعند أبي يوسف رحمه الله: ما في يد صاحبه بينهما نصفان، ويضمن قيمة نصف ما باع لصاحبه، لأن القسمة تنقلب فاسدةً عنده، والمقبوضُ بالعقد الفاسد مملوكٌ، فنفذ البيع فيه، وهو مضمونٌ بالقيمة فيضمن نصف نصيب صاحبه^(١).

بقي ها هنا احتمال آخر، وهو أن يستحق بعض من نصيب كل واحدٍ، فإن كان شائعاً فسخت كالنصف مما في يد كل واحدٍ مشاعاً، أو نصف أحدهما وربع الآخر، فهذا صادق على التساوي والتفاوت بخلاف الشيوع في الكل في المسألة السابقة، فإنه على التساوي فقط، كما لو اقتسما داراً مثلاً، فاستحق نصفها مشاعاً فله نصف ما في يد كل واحدٍ، لكنّ الحكم في كل من الشيوعين واحدٌ، وهو الفسخ لما قدمناه^(٢).

وإن كان المستحق معيناً، فإن تساويا فظاهرٌ، أي أنّه لا فسخ ولا

(١) الهداية ٥١/٤.

(٢) رد المحتار ١٦٩/٥.

رجوع، كما لو استحقَّ من نصيب كل واحد خمسة أذرع، وإن لم يتساويا كأربعة من أحدهما وستة من الثاني فلا فسخ أيضاً، لعدم الضرر على المستحق كما قدمناه ويرجع الثاني على الأول بذراعٍ لأنَّه زادَ عليه به.

وإذا جرتِ القسمةُ في دارين أو أرضين، وأخذ كلُّ واحدة، ثم استحققت إحداهما بعد ما بنى فيها صاحبها، يرجع على صاحبه بنصف قيمة البناء. قيل: هذا قول الإمام، لأنَّ عنده قسمةُ الجبر لا تجري في الدارين فكانت في معنى البيع، والأصح أنه قول الكلِّ، وأنه لو في دار لم يرجع.

ظهور دين في التركة بعد القسمة

وإن ظهر دينٌ في التركة المقسومة تفسخ القسمة إلا إذا قضاوا الدين أو أبرأ الغرماء ذم الورثة أو يبقى من التركة ما يفي به لزوال المانع^(١).

ولو وقعت القسمة، ثم ظهر في التركة دينٌ محيطٌ، ردت القسمة، لأنَّه يمنعُ وقوعَ المِلْكِ للوارث، وكذا إذا كان غيرَ محيطٍ، لتعلُّق حق الغرماء بالتركة، إلا إذا بقي من التركة ما يفي بالدين وراء ما قُسم، لأنه لا حاجةٌ إلى نقض القسمة في إيفاء حقهم.

ولو أبرأه الغرماء بعد القسمة، أو أداه الورثة من مالهم، والدين محيطٌ أو غيرُ محيطٍ، جازت القسمة، لأن المانع قد زال.

ولو ادعى أحد المتقاسمين ديناً في التركة صحت دعواه، لأنه لا تناقض، إذ الدين يتعلَّق بالمعنى، والقسمة تصادف الصورة.

ولو ادعى عيناً لأي سبب كان لم يسمع للتناقض، إذ الإقدام على القسمة اعترافٌ بكون المقسوم مشتركاً^(٢).

ومثله لو ظهر موصى له بألفٍ مرسلَةٍ فتفسخ إلا إذا قضوه لتعلُّق حق

(١) الدر المختار ١٦٩/٧.

(٢) الهداية ٥١/٤.

الدائن والموصى له مرسلأً بالمالية، بخلاف ما إذا ظهر وارث آخر، أو موصى له بالثلث أو الربع، فقال الورثة: نقضي حقه، ولا نفسخ القسمة، لتعلق حقهما بعين التركة، فلا ينتقل إلى مالٍ آخر إلا برضاهما، لكن هذا إذا كانت القسمةً بغيرِ قاضٍ، فلو به فظهر وارثٌ، وقد عزل القاضي نصيبه لا تنقض، وكذا لو ظهر الموصى له في الأصح^(١).

ولو اقتسما التركة، ثم ادعى أحدهما أن أباه كان جعل له هذا المعين له، إن كان قال في صغري، يقبل قوله، وإن مطلقاً لا يقبل، لأن التناقض في موضع الخفاء عفو كما مر في محله.

اقتسما داراً أو أرضاً، ثم ادعى أحدهم في قسم الآخر بناءً أو نخلاً، زعم أنه بناه أو غرسه، لم تقبل بينته لدخول البناء والنخل تبعاً.

فلو اقتسما شجراً أو بناءً فادعى أحدهم الأرض كلها أو بعضها جاز لعدم التبعية، لجواز كونه مشتركاً دون الأرض.

ولو ادعى شجراً فقال المدعى عليه: ساومني ثمره أو اشترمني، لا يكون دفعاً، لجواز كون الشجرة له والثمرة لغيره، وهي واقعة الفتوى وأفتيت بسماعها.

وقعت شجرة في نصيب أحدهما، أغصانها متدلّية في نصيب الآخر، ليس له أن يجبره على قطع أغصانها، به يفتى. لأنه استحق الشجرة بأغصانها على هذه الحالة، ولو وقع في قسم أحدهما حائط عليه جذوع للآخر، فإنه لا يؤمر برفعه^(٢).

ظهور الغبن الفاحش في القسمة

ولو ظهر غبنٌ فاحشٌ لا يدخل تحت التقويم في القسمة بأن قوّم بألفٍ، فظهر أنه يساوي خمسمئة، فإن كانت القسمةً بقضاء بطلت اتفاقاً،

(١) رد المختار ١٦٩/٥.

(٢) المرجع نفسه ١٧٠/٥.

لأنَّ تصرف القاضي مقيّد بالعدل، ولم يوجد، ولو وقعت القسمة بالتراضي تبطل أيضاً في الأصح، لأنَّ شرط جوازها المعادلة ولم توجد. وتسمع دعواه في الغبن الفاحش إن لم يقر بالاستيفاء، وإن أقرَّ به لا تسمع دعوى الغلط والغبن للتناقص، إلا إذا ادعى الغصب فتسمع دعواه.

حكم البناء والغرس في عقار مشترك

بني أحد الشريكين بغير إذن الآخر في عقار مشترك بينهما، فطلب شريكه رفع بنائه، قسم العقار، فإن وقع البناء في نصيب الباني فيها ونعمت، وإلا هدم البناء، أو أرضاه بدفع قيمته. فمن بنى أو غرس في أرض غيره أمر بالقلع، وللمالك أن يضمن له قيمة بناء أو غرس أمر بقلعه إن نقصت الأرض به، كما مرَّ في الغصب. وكذا الحكم لو بنى بإذنه لنفسه، لأنه مستعيرٌ لحصة الآخر، وللمعير الرجوع متى شاء، أما لو بإذنه للشركة يرجع بحصته عليه بلا شبهة. وحكم الغرس كذلك.

نقض القسمة

القسمة تقبلُ النقص، فلو اقتسموا، وأخذوا حصصهم، ثم تراضوا على الاشتراك بينهم صحَّ، وعادت الشركة في عقار وغيره، لأنَّ قسمة التراضي مبادلة، ويصح فسخها وإقالتها بالتراضي.

وهذا في غير المثلي، فإن القسمة في المثلي لا تنتقض بمجرد التراضي، لأنها ليست بعقد مبادلة، لأنَّ الراجح فيها جانب الإفراز كما مر. نعم إذا خلطوا ما قسموه من المثلي برضاهم تجددت شركة أخرى.

اقتسموا أرضاً موقوفةً بتراضيهم، ثم أراد أحدهم بعد سنين إبطال القسمة، له ذلك، لأنَّ قسمتها بين الموقوف عليهم لا تجوز عند الجميع.

ولو قسمت أرضٌ فلم يرضَ أحدهم بنصيبه، ثم زرعه لم يعتبر، لأن القسمة ترد بالردِّ.

حكم المقبوض بالقسمة الفاسدة

المقبوض بالقسمة الفاسدة كقسمة على شرط هبة أو صدقة أو بيع من المقسوم أو غيره يثبت الملك فيه، ويفيد جواز التصرف فيه لقبضه، ويضمنه بالقيمة كالمقبوض بالشراء الفاسد، فإنه يفيد الملك كما مر في بابه. وقيل: لا يثبت، والفتوى والعمل على أنها تملك بالقبض، لأنه هو المنقول في كتب المذهب^(١).

المهياة

هي في اللغة من الهيئة، وهي الحالة الظاهرة للمتهيء للشيء. والتهايؤ: تفاعلٌ منها، وهو أن يتواضعوا على أمر فيتراضوا به. وهي في لسان الشرع قسمة المنافع على التعاقب والتناوب^(٢). وهي جائزة بالأعيان المشتركة التي يملك الانتفاع بها مع بقاء عينها.

فهي جائزة استحساناً للحاجة إلى الانتفاع بالشيء المملوك ملكاً مشتركاً، إذ قد يتعذر الاجتماع على الانتفاع، فأشبهت القسمة، ولهذا يجري فيها جبر القاضي كما يجري في القسمة، إلا أن القسمة أقوى منها لاستكمال المنفعة، لأنها جمع المنافع في زمان واحد، والتهايؤ جمعها على التعاقب، ولهذا لو طلب أحد الشريكين القسمة، والآخر المهياة، يقسم القاضي لأنه أبلغ في التكميل.

ولو وقت فيما يحتمل القسمة، ثم طلب أحدهما القسمة يقسم^(٣). ولو تهاياً في سكنى دار واحدة يسكن هذا بعضاً، وذا بعضاً، أو هذا شهراً وذا شهراً، أو في سكنى دارين يسكن كل داراً أو في خدمة

(١) المرجع نفسه ١٧٠/٥.

(٢) تعريفات الجرجاني.

(٣) الهداية ٥١/٤.

عبدٍ يخدم هذا يوماً وذا يوماً، أو عبيدين يخدم هذا والآخر الآخر أو في غلة دار أو دارين كذلك، صح التهاؤ في الوجوه الستة استحساناً اتفاقاً، والأصحُّ أنَّ القاضي يهائىء بينهما جبراً بطلب أحدهما.

فقد يكون التهاؤ بالزمان، وقد يكون من حيث المكان، والأول متعين في العبد الواحد ونحوه كالبيت الصغير، ولو اختلفا في التهاؤ من حيث الزمان والمكان في محل يحتملهما يأمر القاضي بأن يتفقا، لأنه في المكان أعدل لانتفاع كل واحد في زمان واحد، وفي الزمان أكمل، لانتفاع كل واحد بالكل، فلما اختلفت الجهة فلا بدَّ من الاتفاق، فإن اختاره من حيث الزمان يقرع في البداية نفياً للتهمة.

وقيد بالزمان لأن التسوية في المكان تمكن في الحال، بأن يسكن هذا بعضاً والآخر بعضاً، أما في الزمان فلا تمكن إلا بمضي مدة أحدهما.

ولكن قد يقع الاختلاف في تعيين المكان فينبغي أن يقرع.

ولو تشاحاً - أي اختلفا - في تعيين المدة مثلاً بأن قال أحدهما: سنة بسنة، والآخر: شهراً بشهر، لم أره، والظاهر تفويضه للقاضي.

ولا يقال: يأمرهما بالاتفاق كالاختلاف من حيث الزمان والمكان، لأنَّ مع كل وجه فيه بخلافه هنا، وإن قيل: يقدم الأقل حيث لا ضرر بالآخر، لأنه أسرع وصولاً للحق فله وجه^(١).

ولو تهاياً في دار واحدة على أن يسكنَ هذا طائفة وهذا طائفة، أو هذا علوها وهذا سفليها جاز، لأن القسمة على هذا الوجه جائزة، فكذا المهياة.

والتهاؤ في هذا الوجه إفراز لجميع الأنصاء لا مبادلة، ولهذا لا يشترط فيه التاقية.

(١) رد المحتار ٥/١٧٠.

ولكل واحد أن يشغل ما أصابه بالمهاياة شرط ذلك في العقد، أم لم يشترط لحدوث المنافع على ملكه . . .

ولو تهاياً في العبدین علی أن یخدم هذا هذا العبد، والآخر الآخر جاز عندهما، لأن القسمه على هذا الوجه جائزة عندهما جبراً من القاضي، وبالتراضي فكذا المهاياة.

وقيل عند أبي حنيفة: لا يقسم القاضي، وهكذا روي عنه، لأنه لا يجري فيه الجبر عنده، والأصح أنه يقسم القاضي عنده أيضاً، لأن المنافع من حيث الخدمة قلما تتفاوت بخلاف أعيان الرقيق، لأنها تتفاوت تفاوتاً فاحشاً على ما تقدم. ولو تهاياً فيهما على أن نفقة كل عبد على من يأخذه جاز استحساناً للمسامحة في إطعام الممالك، بخلاف شرط الكسوة، لأنه لا يسامح فيها.

ما يجوز فيه التهاؤ وما لا يجوز

وتجوز المهاياة في عبد ودار على السكنى والخدمة، وكذا في كل مختلفي المنفعة، بأن يسكن أحدهم الدار سنة، ويستخدم الآخر العبد سنة، والمهاياة على الغلة باطلة عنده خلافاً لهما، وكذا تجوز في كل مختلفي المنفعة كسكنى الدور وزرع أرضين وحمام ودار.

ولو تهاياً في غلة عبد أو غلة عبدین، أو تهاياً في غلة بغل أو بغلين، أو في ركوب بغل أو بغلين، أو في ثمرة شجرة، أو في لبن شاة، لا يصح في المسائل الثمان، لكن الثانية والرابعة والخامسة والسادسة عند الإمام، والباقي بالاتفاق.

أما في عبد أو بغل واحد فلأن النصيبين يتعاقبان في الاستيفاء، فالظاهر التغير في الحيوان فتفوت المعادلة، بخلاف الدار الواحدة، لأن الظاهر عدم التغير في العقار، وأما في عبدین أو بغلين فلأن التهاؤ في الخدمة جواز للضرورة، لامتناع قسمتها، ولا ضرورة في الغلة، لأنها تقسم.

وأما في ركوب بغل أو بغلين فلتفاوته في الراكبين، فلا تتحقق التسوية، فلا يجبر القاضي عليه.

وأما في ثمرة شجرة أو لبن شاة ونحوه، فلأن التهايؤ مختص بالمنافع، لامتناع قسمتها بعد وجودها بخلاف الأعيان. ولو لهما جاريتان، فتهايأ على أن ترضع إحداهما ولد أحدهما، والأخرى ولد الآخر جاز، لأن لبن الآدمي لا قيمة له، فجرى مجرى المنافع.

وحيلة الثمار ونحوها أن يشتري حظ شريكه من الشجرة والشاة، ثم يبيع كلها بعد مضي نوبته أي حصته، وما اشتراه من شريكه، أو ينتفع باللبن بمقدار معلوم استقراضاً، لنصيب صاحبه إذ قرض المشاع جائز، وذلك بأن يزن ما يحلبه كل يوم، حتى تفرغ المدة، ثم يستوفي صاحبه مقداره في نوبته.

ولو تواضعا في بقرة على أن تكون عند كل منهما خمسة عشر يوماً يحلب لبها كان باطلاً، ولا يحل فضل اللبن لأحدهما، وإن جعله صاحبه في حل، لأنه هبة المشاع فيما يقسم، إلا أن يكون استهلكه، فيكون إبراء عن الضمان فيجوز، ولو يذكر في الكتاب المهايأة على لبس الثوبين، قال بعض مشايخنا: لا يجوز عند الإمام خلافاً لهما لتفاوت الناس في اللبس تفاوتاً فاحشاً^(١).

بطلان المهايأة

ولا تبطل بموت أحدهما، ولا بموتهما، لأنها لو بطلت لاستأنفها الحاكم، ولا فائدة في الاستئناف، وإذا تهايأ في مملوكين استخداماً، فمات أحدهما أو أبق انتقضت، ولو استخدمه الشهر كله إلا ثلاثة أيام نقص من شهر الآخر ثلاثة أيام، ولو زاد ثلاثة لا يزيد الآخر.

ولو أبق الشهر كله، واستخدمه الآخر فيه، فلا أجر ولا ضمان. ولو عطب أحد الخادمين، أو انهدم المنزل من السكنى، أو احترق من نار أوقدها، فلا ضمان.

(١) رد المحتار ١/١٧١.

ولو طلب أحدهما القسمة فيما يقسم بطلت، وقد أفاد أنه لو طلب أحدهما المهايأة، والآخر القسمة يجاب الثاني.

ولو أجزر كلا منهما الدار التي في يده، وأراد أحدهما نقض المهايأة وقسمة الدار، له ذلك إذا مضت مدة الإجارة.

فلكل واحد نقض المهايأة ولو بلا عذر في ظاهر المذهب إذا حصلت بتراضيهما، فلو بالقضاء فلا ما لم يصطلحا.

وهذا إن قال: أريد بيع نصيب أو قسمته، أما لو أراد عود المنافع مشتركة فلا، فما في ظاهر الرواية من أن له نقضها، ولو بلا عذر إذا حصلت بتراضيهما، فلو بالقضاء فلا ما لم يصطلحا، لأنه في الأول يحتاج إلى ما هو أعدل، وهو القسمة بالقضاء^(١).

ولو وجد نخل أو شجر أو غنم بين اثنين، فتهايا على أن يأخذ كل واحد منهما طائفة يستثمرها، أو يرعاها ويشرب ألبانها، لا يجوز، لأن المهايأة في المنافع ضرورة لا تبقى، فيتعذر قسمتها، وهذه أعيان باقية ترد عليها القسمة عند حصولها.

والحيلة أن يبيع حصته من الآخر، ثم يشتريها كلها بعد مضي نوبته، أو ينتفع باللبن بمقدار معلوم استقراضاً لنصيب صاحبه، إذ قرض المشاع جائز^(٢).

واعترض في (السعدية) - اسم كتاب - بأن قرض المشاع وإن جاز لكن تأجيله لا يجوز. قلت: فيه نظر، لأنه غير لازم لا غير جائز كما مر في بابه^(٣).



(١) المرجع نفسه.

(٢) الهداية ١/٥٣.

(٣) رد المحتار ٥/١٧٢.

فروع

• الغرامات هل توضع على الأملاك أم على الرؤوس؟.

إن كانت لحفظ الأملاك فالقسمة على قدر الملك، وإن لحفظ الأنفس فعلى عدد الرؤوس. هذا أحد أقوال ثلاثة.

ثانيها على الأملاك مطلقاً، ثالثها عكسه. بقي الكلام ما هي لحفظ الأملاك وما هي لحفظ الرؤوس في زماننا؟ وهو عسير، فإن الظلمة يأخذون المال من أهل قرية أو محلة أو حرفة مرتباً في أوقات معلومة، وغير مرتب بسبب وبلا سبب.

وفي (الفتاوى الحامدية) ما ملخصه موضّحاً: ولم أر أحداً تعرّض للتفصيل غير المرحوم والدي علي أفندي العمادي، وهو أنّ القاعدة أنّه إذا قطع النظر عن إضافة الملك إلى أهل القرية صار أهلها كالتركمان والعربان، فلا يوزّع عليهم إلا ما يطلبه السلطان من نحو التركمان كالعوارض وجريمة ما يتهمون به من سرقة أو قتل أو عدم مدافعة ذلك وكالقيام بالضيف إلا نحو العلف لأنهم لا يزرعون، وما يأخذه الوالي من المشاهرة وما عداه مما يطلب بسبب الأملاك كالتبن والشعير والحطب والذخيرة فعلى الملك بحسب أملاكهم.

وقوله: (ولا يدخل صبيان ولا بنات) الظاهر هو خاصّ فيما هو لحفظ الأنفس، يرشد إليه التعليل، فإن لتحصين الأملاك فعلى قدرها، لأنها لتحصين الملك، فصارت كمؤونة حفر النهر، ولإن لتحصين الأبدان فعلى قدر الرؤوس التي يتعرّض لها، لأنها مؤونة الرأس، ولا شيء على النساء والصبيان لأنه لا يتعرض لهم.

• لو خيف غرق السفينة فاتفقوا على إلقاء الأمتعة فالغرمُ بعدد الرؤوس لأنّها لحفظ الأنفس، ويفهم منه أنّه إذا لم يتفقوا على الإلقاء لا يكونُ كذلك، بل على الملقي وحده.

فلو أشرفت السفينة على الغرق، فألقى بعضهم حنطةً غيره في البحر، حتى خفت، يضمنُ قيمتها في تلك الحال، أي يضمن قيمتها مشرفةً على الغرق، ويفهم منه أنّه لا شيء على الغائب الذي له مالٌ فيها، ولم يأذن بالإلقاء، فلو أذن بأن قال: إذا تحققت هذه الحالة فألقوا، اعتبر إذنه، وتوضّع على عدد الرؤوس إذا قصد حفظ الأنفس خاصةً كما يفهم من تعليقه.

أما إذا قصد حفظ الأمتعة فقط كما إذا لم يخشَ على الأنفس وخشي على الأمتعة، بأن كان الموضّع لا تغرق فيه الأنفس وتتلف فيه الأمتعة فهي على قدر الأموال.

وإذا خشي على الأنفس والأموال فألقوا بعد الاتفاق لحفظهما فعلى قدرهما، فمن كان غائباً وأذن بالإلقاء إذا وقع ذلك اعتبر ماله لا نفسه، ومن كان حاضراً بماله، اعتبر ماله ونفسه.

• البناء المشترك إذا انهدم فأبى أحدهما العمارة، إن احتمل القسمة لا جبر وقسم، وإلا بنى ثم أجره ليرجع بما أنفق لو بأمر القاضي، وإلا فبقيمة البناء وقت البناء. واستثنى منه بعضهم مسألة وهي:

جدار بين يتيمين خيف سقوطه، وفي تركه ضررٌ عليهما، ولهما وصيان، فأبى أحدهما العمارة يجبر على البناء مع صاحبه. وهذا ليس كإبائه أحد المالكين لرضاه بدخول الضرر عليه فلا يجبر، وهنا الضرر على الصغير. ويجب أن يكون الوقف كذلك.

• طاحونة أو حمام مشترك انهدم وأبى الشريك العمارة يجبر، وهذا إذا بقي منه شيء، أما إذا انهدم الكل، وصار صحراء لا يجبر، وإن كان الشريك معسراً يقال له: انفق، ويكون ديناً على الشريك.

ولو أبى أحدهما أن يسقي الحرث المشترك يجبر، وفي أدب القضاء من (الفتاوى) - اسم كتاب - لا يجبر ولكن يقال: اسقه وانفق ثم ارجع بنصف ما أنفقت.

• زرع بينهما في أرضهما طلبا قسمته دون الأرض، فلو كان بقلأ، واتفقا على القلع، جازت القسمة، وإن شرطاً البقاء أو أحدهما فلا تجوز، ولو كان الزرعُ مدركاً، فإن شرطاً الحصادَ جازت اتفاقاً أو شرطاً التركُ فلا تجوزُ عندهما، وجازت عند محمد، وكذلك الطلع على النخيل على التفصيل. ولو طلبا من القاضي لا يقسمه بشرط الترك، وأما بشرط القلع فعلى الروایتين، ولو طلبَ أحدهما منه لا يقسم مطلقاً^(١).

من القواعد الفقهية الكلية (لا ضرر ولا ضرار)^(٢).

والقاعدةُ مقيّدةٌ إجماعاً بغير ما أذن به الشرع من الضرر كالقصاص والحدود وسائر العقوبات والتعازير لأنّ (درء المفسد مقدّم على جلب المصالح)، على أنها لم تشرع في الحقيقة إلا لدفع الضرر أيضاً، وذكروا في مسائل تطبيق القاعدة: منها جبر الشريك على العمارة إذا أبى في ثلاثة محلات وهي:

١ - ما إذا كان وصيّ يتيم.

٢ - أو متولي وقف.

٣ - وعند ضرورة تَعَدُّرِ القسمة. فإنه شرع توقياً عن ضرر الصغير والوقف والشريك من تداعي العقار من خراب^(٣).

• وللإنسان حق التصرف في ملكه، وإن تضرر جازهُ في ظاهر الرواية. وقد اختلف الإفتاء فيه فعند بعضهم: به يفتى، وقال آخرون: الفتوى على

(١) رد المحتار ١٧٢/٥.

(٢) هذه القاعدة لفظ حديث شريف حسن رواه ابن ماجه والدارقطني عن أبي سعيد الخدري وابن عباس وعبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنهم مسنداً ورواه ابن مالك في الموطن مرسلأ.

(٣) شرح القواعد الفقهية صفحة ١٦٧.

المنع. وينبغي أن يعوّل على ظاهر الرواية، ونقله بعضهم عن أئمتنا الثلاثة، وجعله في (العمادية) - اسم كتاب - القياس وقال: لكن تُركّ القياس في المواضع التي يتعدى ضرر تصرفه إلى غيره ضرراً بيناً، وبه أخذ كثير من مشايخنا، وعليه الفتوى. والذي استقرّ عليه رأي المتأخرين أنّ الإنسان يتصرّف بملكه، وإن أضّرّ بغيره ما لم يكن ضرراً بيناً، وهو ما يكون سبباً للهدم، أو يوهن البناء، أو يخرج عن الانتفاع بالكلية، وهو ما يمنع من الحوائج الأصلية كسدّ الضوء بالكلية والفتوى عليه، وهو الاستحسان، وبه أفتى أبو السعود مفتي الروم، وهو الذي عليه العمل في زماننا. وبقي ما لو أشكل. هل يضر أم لا؟ وقد حرّر محشي (الأشباه) المنع قياساً على مسألة السفل والعلو أنه لا يسد إذا ضرّ، وكذا إن أشكل، على المختار^(١).

• حائظ بين رجلين قدر قامّة، أراد أحدهما أن يزيد في طوله، وأبى الآخر، فله منعه: وقيد المنع بما إذا كان شيئاً خارجاً عن العادة، لأنّه تصرف في المشترك بلا ضرورة، فيبقى على الأصل من المنع.

• ما لا تمكّن قسمته كالحمام إذا امتنع الشريك عن عمارته، فالقاضي يعمره، وهذا أحد قولين والقول الثاني ينفق الشريك الثاني ويمنع الأبى من الانتفاع قبل أداء ما يخصه. والفتوى على هذا القول.

ولو انهدم جميعه حتى صار صحراء لا يجري فيه ما ذكر من الاختلاف، لأنّه يصير حيثنذ مما يقسم.

• إذا انهدم السفل بغير صنع، لا يجبر صاحبه على البناء، ويقال لذي العلو: إن شئت فابن السفل من مالك، لتصل لنفكك، فإذا بناه بإذن القاضي أو أمر شريكه يرجع بما أنفق، وإلا يرجع بقيمة البناء وقت البناء. وهذا هو الصحيح المختار للفتوى، فيمنع صاحب السفل من الانتفاع حتى يأخذ ذلك منه جبراً^(٢).

(١) رد المختار ١٧٣/٥.

(٢) المرجع نفسه.

ومن قواعد الفقه الكلية: (الضرر لا يزال بمثله) وأضاف في الشرح بما هو فوقه في الأولى، بل بما هو دونه. وهذه المادة تصلح أن تكون قيداً للمادة (الضرر يزال) أي إذا كانت إزالته لا تيسر إلا بإدخال ضررٍ مثله على الغير، فحينئذ لا يرفع بل يجبر بقدر الإمكان، فإن كان بمن يقابل بعوض إذا اطلع عليه المشتري، وقد تعيب المبيع عنده، امتنع الرّد، ورجع المشتري على بائعه بما قابل الثمن، إلا إذا رضي بأخذه معيباً، فيأخذه ويرد جميع الثمن.

وإن كان بمن لا يقابل بعوض، كأن أرادَ صاحبُ العلوّ بناءَ السفلى المنهدم، ليضع عليه علوه، وأبى الآخر، فإن الأبى لا يجبر على العمارة، ولكن ينفقُ صاحبُ العلو من ماله على البناءِ ويمنعُ صاحبه من الانتفاع، ويجبرُ صاحبُ السفلى إن كان بناءً بإذنه، أو بإذنِ الحاكم، وإلا حتى يدفع له قيمة البناء يوم بناه^(١).

قال في (رد المحتار): وهذا الصحيح في الفتوى، ويمنع صاحب السفلى من الانتفاع حتى يأخذ ذلك منه جبراً، وأما إذا هدمه بصنعه، فإنه يؤخذ في البناء لتفويته حقاً استحقق، وليصل صاحبُ العلو لنعفه. ويقال هذا في الجدار أيضاً، فالحكم لا يخص بالسفل والجدار^(٢).



(١) شرح القواعد الفقهية صفحة ١٩٥.

(٢) رد المحتار ١٧٤/٥.

الأطعمة

الذبائح - الأضاحي - الصيد

الذبائح

تعريفها

الذبائح جمع ذبيحة، وهي اسم لما يذبح، بإطلاق اسم الذبيحة على ما يذبح باعتبار ما يؤول، وتسمى الذَّبْح أيضاً، قال تعالى: ﴿وَفَدَيْنَهُ بِذَنبِ عَظِيمٍ﴾ [الصفات: ١٠٧].

وأما الذَّبْح بفتح الذال فقطع الأوداج، كما سيأتي، وهي العروق الممتدة بين الرأس والصدر.

والذَّبْح شرطُ حِلِّ أكلِ الذبيحة لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٨] أي ما ذبحتم، ويتميز بالذبح الدم النجس من اللحم الطاهر. وكما يثبت بالذبح الحِلُّ تثبتُ به الطهارةُ في المأكول وغيره، فإن التزكية تنبئُ عن الطهارة ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: (زكاةُ الأرضِ يسها)^(١).

أنواع الذبح

الذبح نوعان: اختياري و اضطراري.

فالاختياري:

جرْحُ فيما بينَ الحلقِ واللِّبَةِ، والحلق هو الحلقوم، واللبة بالفتح: هي

(١) روي مرفوعاً عن محمد بن الحنفية، وروي موقوفاً عن عائشة، وهو مما لا يدرك بالرأي، فله حكم المرفوع كما مرَّ معنا في أحكام الطهارة ١٤٦/١.

المنحر - الصدر -، والحلق في الأصل هو الحلقوم، كما في (القاموس) أي من العقدة إلى مبدأ الصدر.

وفي (الجامع الصغير): لا بأس في الحلق كله وسطه وأعلى وأسفله، والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام: «الذكاة ما بين اللبة واللحيين» ولأنه مجمع العروق فيحصل بالفعل فيه إنهار الدم على أبلغ الوجوه، فكان حكم الكل سواً.

والذبح الاضطراري جرح في أي موقع وقع في البدن، فلا يُصار إليه إلا عند العجز عن الأول، وهذا آية البدلية، وهذا لأن الأول أعمل في إخراج الدم، والثاني أقصر فيه، فيكتفى بالأول إذ التكليف بحسب الوسع^(١).

وذكر البخاري في باب ما أصاب المغراض بعرضه من كتاب الذبائح والصيد: وقال الحسن وإبراهيم: إذا ضرب صيداً فبان منه يد أو رجل لا تأكل الذي بان، وكل سائره. وقال إبراهيم: إذا ضربت عنقه أو وسطه فكله. وقال الأعمش عن زيد: استعصى على رجل من آل عبد الله حمار، فأمرهم أن يضربوه حيث تيسر، وقال: (دعوا ما سقط عنه وكلوه).

وعن رافع بن خديج قال: قال النبي ﷺ: «كل - يعني ما أنهر الدم - إلا السن والظفر»^(٢).

عن رافع بن خديج أيضاً قال: «كنا مع النبي ﷺ بذي الحليفة، فأصاب الناس جوع، فأصبنا إبلاً وغنماً، وكان النبي ﷺ في أخريات الناس، فعجلوا فنصبوا القدور، فدفع النبي ﷺ إليهم، فأمر بالقدور فأكفنت، ثم قسم فعدل: عشرة من الغنم ببعير. فند منها بعير، وكان في القوم خيل يسيرة، فطلبوه فأعياهم، فأهوى إليه رجل بسهم فحبسه الله، وقال النبي ﷺ: «إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش، فما ند عليكم

(١) الهداية ٦٢/٤.

(٢) صحيح البخاري في الذبائح والصيد ٥٥٠٦.

منها فاصنعوا به هكذا». قال رافع: إنا لنرجو - أو نخاف - أن نلقى العدوَّ غداً، وليست معنا مُدَى، أفنذبحُ بالقَصَبِ؟ فقال: «ما أنهرَ الدَّمُ وذكر اسم الله فكلُّ، ليس السنُّ والظفرَ، وسأخبركم عنه: أما السنُّ فعظمٌ، وأما الظُّفْرُ فَمُدَى الحبْشَةِ»^(١).

وقوله: (فأمر بالقدور فأكْفِئْت) بضم الهمزة أي قلبت، وأفرغَ ما فيها. وقد اختلف في هذا المكان في شيئين: أحدهما سبب الإراقة، والثاني هل أتلف اللحم أم لا؟.

فأما الأول فقال عياض: كانوا انتهوا إلى دارِ الإسلام، والمحل الذي لا يجوزُ فيه الأكلُ من مال الغنيمة المشتركة إلا بعدَ القسمة، وأن محل جواز ذلك قبل القسمة إنما هو ما داموا في دار الحرب. ويحتمل أن سبب ذلك كونهم انتهبوا، ولم يأخذوها باعتدال، ولم يأخذوا على قدر الحاجة، وقد وقع في حديث صحيح آخر ما يدلُّ على ذلك، يشير إلى ما أخرجه أبو داود من طريق عاصم أبو كليب عن أبيه - وله صحبةٌ - عن رجلٍ من الأنصارِ قال: أصابَ الناسَ مجاعةً شديدةً، وجهدُ، فأصابوا غنماً، فانتهبوها، فإن قدورنا لتغلي بها إذ جاء رسولُ اللهِ ﷺ على فرسه فأكفأ قدورنا بفرسه، ثم جعلَ يرمُلُ اللحمَ بالترابِ، ثم قال: إنَّ النهبة ليست بأحل من الميتة» وهذا يدلُّ على أنه عاملهم من أجل استعجالهم بنقيضِ قصدِهم، كما عومل القاتِلُ بمنع الميراث.

وأما الثاني فقال النووي: المأمورُ به من إراقة القدور، إنما هو إتلافُ المرقِ عقوبةً لهم، وأما اللحم فلم يتلفوه، بل يحمل على أنه جمع وردَّ إلى المغنم، ولا يظنُّ أنه أمرٌ بإتلافه، مع أنه ﷺ نهى عن إضاعة المال وهذا من مالِ الغانمين، وأيضاً فالجناية بطبخه لم تقع من جميع مستحقي الغنيمة، فإنَّ منهم من لم يطبخ، ومنهم المستحقون للخمس.

فإن قيل: لم ينقل أنهم حملوا اللحم إلى المغنم؟ قلنا: ولم ينقل إنهم أحرقوه أو أتلفوه، فيجب تأويله على وفق القواعد.

(١) صحيح البخاري في الذبايح والصيد ٥٤٩٨.

وقوله: (ثم قسم وعدل عشرة غنم ببيعر) هذا محمولٌ على أن هذا قيمة الغنم إذ ذاك، فلعلَّ الإبل كانت قليلةً أو نفيسةً، والغنم كانت كثيرةً أو هزيلةً، بحيث كانت قيمة البعير عشرَ شياه، ولا يخالف ذلك القاعدة في الأضاحي من أن البعير يجزىء عن سبع شياه، لأن ذلك هو الغالب في قيمة الشاة والبعير المعتدلين.

وأما هذه القسمة فكانت واقعةً عين، فيحتملُ أن يكونَ التعديلُ لما ذكر من نفاسة الإبل، دون الغنم.

وحديثُ جابر عند مسلم صريحٌ في الحكم حيث قال فيه: أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كلُّ سبعة منا في بدنة. والبدنة تطلقُ على الناقة والبقرة...

وفيه جوازُ أكل ما رمي بالسهم فجرح في أيِّ موضعٍ كان من جسده، بشرط أن يكون وحشياً أو متوحشاً^(١).

قال في (الهداية): وما استأنس من الصيد فذكاته الذبح، وما توحش من النعم فذكاته العقرُ والجرحُ، لأنَّ ذكاة الاضطرارٍ إنما يصار إليها عند العجز عن ذكاة الاختيار على ما مرَّ، والعجزُ متحقق في الوجه الثاني دون الأول. وكذا ما تردى من النعم في بئر، ووقع العجزُ عن ذكاة الاختيار^(٢).

ولا بدَّ من ذبح صيدٍ مستأنس، لأنَّ ذكاة الاضطرارٍ إنما يصار إليها عند العجز عن ذكاة الاختيار، وكفى بجرح نعم وبقر توحش، فيجرح كصيد تعذر ذبحه، كأن تردى في بئر، وعُلم موته بالجرح، أو أشكل، لأنَّ الظاهر أن الموت منه، وإن علم أنه لم يموت من الجرح لم يؤكل، وكذا الدجاجة إذا تعلقَت على شجرة وخيف موتها فذكاتها الجرح^(٣).

(١) فتح الباري ٦٢٩/٩.

(٢) الهداية ٦٦/٤.

(٣) رد المحتار ١٩٢/٥.

متى يحل المذبوح؟

العروق التي تقطع في الذبح الاختياري أربعة هي: الحلقوم، والمري، والودجان، وفي الحديث الذي مرَّ معنا أنه ﷺ قال: «أفرى الأوداج بما شئت»^(١). وعن عباية بن رفاعة عن جدّه أنه قال: يا رسول الله ليس لنا مُدَى. فقال: «ما أنهرَ الدمَّ وذُكِرَ اسمُ اللّهِ فكلُّ ليس الظفَرُ والسِّنُّ، أما الظفر فمُدَى الحبشة، وأما السِّنُّ فعظم».

وندَّ بعيرٌ فحبسه. فقال: «إنَّ لهذه الإبلِ أوابدَ كأوابدِ الوحشِ فما غلبكم منها فاصنعوا به هذا»^(٢) والأوابدُ الحيوانات المتوحشة.

وعن رجل من بني سلمة أنَّ جاريةً لكعب بن مالك ترعى غنماً له بالجبيل الذي بالسوق وهو يسْلَع، فأصيبت شاةً فكسرت حجراً فذبحتها به، وذكروا للنبي ﷺ فأمرهم بأكلها^(٣).

وحل المذبوح بقطع أي ثلاث منها إذ للأكثرِ حكمُ الكلِّ، ولما مرَّ من قوله عليه الصلاة والسلام: «أفرى الأوداج بما شئت» والفريُّ القطعُ للإصلاح والإفراءُ القطعُ للإفساد، فكسر الهمزة أنسبُ في قوله: (إفري)^(٤).

وهل يكفي قطع أكثرِ كلِّ من الأربعة؟ هذا قولُ محمد، والأول قولُ الإمام، وعن أبي يوسف رواية ثالثة: وهي اشتراطُ قطعِ الحلقومِ مع آخرين.

وصحَّح البزازي قطعَ كلِّ حلقومٍ ومريٍّ وأكثرٍ وودج. كما في (الدر المختار). وعلّق عليه ابنُ عابدين فقال: عبارتهُ أصحُّ الأجوبةِ في الأكثرِ عندنا، إذ قطعُ الحلقومِ والمريءِ والأكثرِ من كلِّ ودجين يؤكل، وما لا

(١) أخرجه الطبراني في (الأوسط) من حديث أبي حذيفة رفعه ولفظه: «اذبحوا بكلِّ شيءٍ فرى الأوداج ما خلا السِّنَّ والظفَر».

(٢) صحيح البخاري في الذبايح والصيد ٥٥٠٣.

(٣) المرجع نفسه ٥٥٠٢.

(٤) رد المحتار ١٨٧/٥.

فلا، ويظهر من كلام غيره أن الضمير في (عنه) راجع للإمام محمد فتأمل^(١).

وقال في (الجامع الصغير): إن قطع نصف الحلقوم ونصف الأوداج لم يؤكل، وإن قطع أكثر الأوداج والحلقوم قبل أن يموت أكل، ولم يحك خلافاً، فاختلفت الرواية فيه.

والحاصل أن عند أبي حنيفة رحمه الله إذا قطع الثلاث أي ثلاث كان يحل، وبه كان يقول أبو يوسف أولاً، ثم رجع إلى ما ذكرنا.

وعن محمد رحمه الله أنه يعتبر أكثر كل فرد، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله، لأن كل فرد منها أصل بنفسه لانفصاله عن غيره، ولورود الأمر بفره، فيعتبر أكثر كل فرد منها.

ولأبي يوسف رحمه الله أن المقصود من قطع الودجين إنهار الدم فينوب أحدهما عن الآخر، إذ كل واحد منهما مجرى الدم، أما الحلقوم فيخالف المريء فإنه مجرى العلف والماء، والمريء مجرى النفس، فلا بد من قطعهما.

ولأبي حنيفة رحمه الله أن الأكثر يقوم مقام الكل في كثير من الأحكام وأي ثلاث قطعها فقد قطع الأكثر منها، وما هو المقصود يحصل بها، وهو إنهار الدم المسفوح، والتوحية في إخراج الروح لأنه لا يحيى بعد قطع مجرى النفس أو الطعام، فيخرج الدم بقطع أحد الودجين، فيكتفى به تحرراً عن زيادة التعذيب، بخلاف ما إذا قطع النصف، لأن الأكثر باق، فكأنه لم يقطع شيئاً احتياطاً لجانب الحرمة^(٢).

والجدير بالذكر هنا أن الأصل في الإبل النحر، وأما في غير الإبل فالذبح، ففي الحديث عن ابن جريج عن عطاء: لا ذبح ولا نحر إلا في المذبح والمنحر.

(١) رد المحتار ١٨٧/٥.

(٢) الهداية ٦٥/٥.

قلت: أيجزىء ما يذبح أن أنحره؟ قال: نعم ذكر الله ذبح البقرة، فإن ذبحت شيئاً ينحر جاز، والنحر أحب إليّ، والذبيح قطع الأوداج.

قلت: فيحلف الأوداج حتى يقطع النخاع؟ قال: لا إخال.

وأخبرني نافع أن ابن عمر نهى عن النخع، يقول: يقطع ما دون العظم، ثم يدع حتى يموت. وقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَنْتُمْ نَحَرُوا قَالُوا أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا آذَعْ لَنَا رَبِّكَ يَبِّينْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِصٌ وَلَا يَكْرُ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَأَفْعَلُوا مَا تَأْمُرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا آذَعْ لَنَا رَبِّكَ يَبِّينْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا آذَعْ لَنَا رَبِّكَ يَبِّينْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْعَى الْمَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا لَأَن نَّجِثَ بِالْحَقِّ فَذَبَّحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾﴾ [البقرة: ٦٧ - ٧١]

وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس: الزكاة في الحلقي واللبة. وقال ابن عمر وابن عباس وعمر: إذا قطع الرأس فلا بأس^(١).

قال ابن حجر رحمه الله: النحر في الإبل خاصة، وأما غير الإبل فيذبح.

وقد جاءت الأحاديث في ذبح الإبل وفي نحر غيرها وقال ابن التين: الأصل في الإبل النحر، وفي الشاة ونحوها الذبح، وأما البقر فجاء في القرآن ذكراً ذبحها، وفي السنة ذكر نحرها، واختلّف في ذبح ما ينحر، ونحر ما يذبح، فأجازه الجمهور ومنع ابن القاسم... وقوله: (النخع) بفتح النون وسكون الخاء، فسره في الخبر بأنه قطع ما دون العظم، والنخاع عرق أبيض في فقار الظهر إلى القلب، يقال له: خيط الرقبة^(٢).

(١) صحيح البخاري في الذبائح ٥٥٠٩.

(٢) فتح الباري ٦٤١/٩.

آلة الذبح

حَلَّ الذَّبْحُ بِكُلِّ مَا أَنْهَرَ الْأَوْدَاجَ، وَسَالَ الدَّمَ - أَي أَسَالَهُ - وَلَوْ بِنَارٍ أَوْ بَلِيظَةٍ، وَهِيَ قَشْرُ الْقَصَبِ الْأَزْرَقِ، أَوْ مَرْوَةٍ، وَهِيَ حَجْرٌ أَبْيَضٌ كَالسَّكِينِ يَذْبَحُ بِهَا، إِلَّا سَنًا أَوْ ظَفْرًا قَائِمِينَ، وَلَوْ كَانَا مَنْزُوعَيْنِ حَلَّ عِنْدَنَا مَعَ الْكِرَاهَةِ، لَمَا فِيهِ مِنَ الضَّرَرِ بِالْحَيَوَانَ كَذَبْحِهِ بِشَفْرَةٍ كَلِيلَةٍ مَعَ كِرَاهَةِ الذَّبْحِ بِهَا.

وَأَمَّا أَكْلُ الذَّبِيحِ بِهَا لَا بِأَسِّ بِهِ^(١).

وَقَدْ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ عَنِ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَنَدَّ بَعِيرٌ مِنَ الْإِبِلِ، فَرَمَاهُ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فَحَبَسَهُ، ثُمَّ قَالَ ﷺ: «إِنَّ لَهَا أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الْوَحْشِ، فَمَا غَلِبَكُمْ مِنْهَا فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا» قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّا نَكُونُ فِي الْمَغَازِي وَالْأَسْفَارِ فَنُرِيدُ أَنْ نَذْبَحَ فَلَا يَكُونُ مُدَى؟ قَالَ: «مَا نَهَرَ أَوْ أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ فَكُلْ غَيْرَ السِّنِّ وَالظَّفْرِ، فَإِنَّ السِّنَّ عَظْمٌ، وَالظَّفْرَ مَدَى الْحَبْشَةِ»^(٢).

وَيَجُوزُ الذَّبْحُ بِالظَّفْرِ وَالسِّنِّ وَالْقَرْنِ إِذَا كَانَ مَنْزُوعًا، حَتَّى لَا يَكُونَ بِأَكْلِهِ بِأَسٍّ إِلَّا أَنَّهُ يَكْرَهُ هَذَا الذَّبْحَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْمَذْبُوحُ مَيْتَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (كُلُّ مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَأَفْرَى الْأَوْدَاجَ مَا خَلَا الظَّفْرَ وَالسِّنَّ فَإِنَّهُمَا مَدَى الْحَبْشَةِ). وَلأنَّهُ فَعَلٌ غَيْرُ مَشْرُوعٍ، فَلَا يَكُونُ ذَكَاةً كَمَا إِذَا ذَبِحَ بِغَيْرِ الْمَنْزُوعِ.

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَنْهَرَ الدَّمَ بِمَا شِئْتَ» وَيُرْوَى: «أَفْرِ الْأَوْدَاجَ بِمَا شِئْتَ» وَمَا رَوَاهُ مَحْمُودٌ عَلَى غَيْرِ الْمَنْزُوعِ، فَإِنَّ الْحَبْشَةَ كَانُوا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ، وَلأنَّهُ آلَةٌ جَارِحَةٌ، فَيَحْصَلُ بِهِ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ، وَهُوَ إِخْرَاجُ الدَّمِ، وَصَارَ كَالْحَجَرِ وَالْحَدِيدِ، بِخِلَافِ غَيْرِ الْمَنْزُوعِ، فَهُوَ مَثْقَلٌ يَذْبَحُ بِالثَّقَلِ فَيَكُونُ فِي مَعْنَى الْمُنْخَفَّةِ، وَإِنَّمَا يَكْرَهُ، لِأَنَّ فِيهِ اسْتِعْمَالَ جِزْءٍ

(١) رد المحتار ١٨٨/٥.

(٢) صحيح البخاري في الذبايح ٥٥٤٤.

الآدمي، ولأنّ فيه إفساراً على الحيوان، وقد أمرنا فيه بالإحسان^(١).

ولهذا يستحب أن يحدّ الذابحُ شفرته، وأن يريحَ ذبيحته، ففي الحديث الشريف عن شدّاد بن أوسٍ رضي الله عنه قال: ثنّان حفظُهما عن رسول الله ﷺ: «إنّ الله كتبَ الإحسانَ على كلِّ شيءٍ فإذا قتلتم فأحسنوا القتلَ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحدّ أحدكم شفرته، وليريح ذبيحته»^(٢) و (القِثْلَة): بكسر القاف هي الهيئة والحال. وقوله: (فليريح ذبيحته) أي بإحداد السكين، وتعجيل إمرارها وغير ذلك، ويستحب أن لا يحدّ السكينَ بحضرة الذبيحة، وألا يذبح واحدةً بحضرة أخرى، ولا يجرّها إلى مذبحها. كذا ذكر النووي في شرحه (صحيح مسلم).

وقد نهى النبي ﷺ أن تُضبرَ البهائمُ، أي تحبسَ وهي حية لتقتلَ بالرمي ونحوه، ففي الحديث عن زيد بن أنس بن مالك قال: دخلتُ مع جدّي أنس بن مالك دارَ الحَكَمِ بن أيوب، فإذا قومٌ قد نصبوا دجاجةً يرمونها، فقال أنس: نهى رسولُ الله ﷺ أن تُضبرَ البهائمُ.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنّه دخل على يحيى بن سعيد، وغلّامٌ من بني يحيى رابطٌ دجاجةً يرميها، فمشى إليها ابنُ عمر حتى حلّها، ثم أقبل بها وبالغلام معه، فقال: ازجروا غلامكم عن أن يضبرَ هذا الطيرَ للقتلِ، فإنّي سمعتُ النبي ﷺ نهى أن تُضبرَ بهيمةً أو غيرها للقتلِ، وفي رواية ثانية بلفظ: لعنَ النبي ﷺ منَ مَثَلٍ بالحيوانِ^(٣).

وهذا يدل على تحريم ما يفعله مصارعو الثيران، إذ فيه تعذيبٌ لها بلا فائدة، ولا يحل هذا الحيوان إذا مات قبل أن يذبح، فلا تؤكل المصبورةُ والمجمّمةُ، والمجمّمة هي الطائر أو الأرنب يجعل غرضاً، ثم يرمى حتى يقتل، والمصبورة مثله، إلا أنّها تختص بالطائر والأرنب،

(١) الهداية ٦٥/٤.

(٢) صحيح مسلم في الصيد والذبايح ١٩٥٥.

(٣) صحيح البخاري في الذبايح ٥٥١٥.

والأصل في تحريمه أنّ النبي ﷺ نهى عن صَبْرِ البهائم، وقال: «لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً».

وروى سعيد بإسناده عن أبي الدرداء قال: نهى رسول الله ﷺ عن كُلِّ مجثمة.

وإسناده عن مجاهد قال: نهى رسول الله ﷺ عن المجثمة وعن أكلها وعن المصبورة وعن أكلها^(١) فهو حيوانٌ مقدورٌ عليه، لا يباحُ بغيرِ الذكاة كالبعيرِ والبقرة^(٢).

قال في (الدر المختار): وَنَدِبَ إِحْدَادُ شَفْرَتِهِ قَبْلَ الْإِضْجَاعِ، وَكَرِهَ بَعْدَهُ كَالْجَرِّ بِرِجْلِهَا إِلَى الْمَذْبَحِ، وَذَبَحَهَا مِنْ قَفَاها إِنْ بَقِيَتْ حَيَّةً حَتَّى تَقْطَعَ الْعُرُوقُ، وَإِلَّا لَمْ تَحُلْ لِمَوْتِهَا بِلا ذَكَاةٍ. . وَكَرِهَ كُلُّ تَعْذِيبٍ بِلا فَائِدَةٍ، مِثْلَ قَطْعِ الرَّأْسِ، وَالسَّلْخِ قَبْلَ أَنْ تَبْرَدَ أَي تَسْكُنَ عَنِ الْإِضْطْرَابِ^(٣).

حكم ما قطع من الحي

ما أبين من الحيّ فهو ميتٌ فلا يجوزُ أكله، وقد أخرج الحاكم في (المستدرک) عن طريق سليمان بن بلال بن زيد عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري أنّ رسول الله ﷺ سُئِلَ عَنْ جَبَابٍ - قَطَعَ - أَسْنَمَةِ الْإِبْلِ وَأَلْيَاتِ الْغَنَمِ، فَقَالَ: «مَا قُطِعَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ مَيْتٌ» قال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه^(٤).

وإذا رمى صيداً، فقطع عضواً منه أكل الصيدُ لما بيناه، ولا يؤكلُ العضو، وقال الشافعي رحمه الله: أكلنا إن مات الصيد منه، لأنه مبانٌ

(١) رواه أحمد والحاكم عن ابن عباس بلفظ نهى عن الشرب من في السقاء وعن ركوب الجلالة وأكل المجثمة.

(٢) إعلاء السنن ١٧/٢٠٣.

(٣) رد المحتار ٥/١٨٨.

(٤) إعلاء السنن ١٧/٢٠٣.

بذكاة الاضطرار، فيحل المبان والمبان منه، كما إذا أبين الرأسُ بذكاة الاختيار، بخلاف ما إذا لم يمت، لأنه ما أبين بالذكاة.

ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: ما (أبينَ من الحيِّ فهو ميتٌ) ذكر الحي مطلقاً، فينصرف إلى الحي حقيقةً وحكماً، والعضو المبانُ بهذه الصفة، لأنَّ المبانَ منه حيٌّ حقيقةً لقيام الحياة فيه، وكذا حكماً، لأنه تتوهم سلامته بعد هذه الجراحة، ولهذا اعتبره الشرعُ حياً حتى لو وقع في الماء وفيه حياةٌ بهذه الصفة يحرمُ. وقوله: (أبين بالذكاة). قلنا: حال وقوعه لم تقع ذكاة، لبقاء الروح في الباقي، وعند زواله لا يظهر في المبانٍ لعدم الحياة فيه، ولا تبعيةً لزولها بالانفصال، فصار هذا الحرف هو الأصل، لأنَّ المبان من الحي حقيقةً وحكماً لا يحل، والمبان من الحي صورة لا حكماً يحلُّ، وذلك بأن يبقى في المبان منه حياةٌ بقدر ما يكون في المذبوح، فإنه حياة صورة لا حكماً، ولهذا لو وقع في الماء وبه هذا القدر من الحياة، أو تردى من جبل أو سطح لا يحرم^(١). فالعضو المنفصل من الحي كميته حقيقةً وحكماً كالأذن المقطوعة، والسن الساقطة، إلا في حق صاحبه فظاهر، وإن كثر إلا من مذبوح قبل موته، فيحل أكله لو من الحيوان المأكول، لأنَّ ما بقي من الحياة غيرُ معتبر أصلاً، لكن يكره^(٢).

ولو قطعه ولم يبينه، فإن احتمل التأمه أكل العضو أيضاً وإلا لا، وإن قطعه الرامي أثلاثاً وأكثره مع عجزه أو قطع نصف رأسه أو أكثره، أو قده نصفين، أكل كله، لأن في هذه الصورة لا يمكن حياة فوق حياة المذبوح، فلم يتناول الحديث المذكور، بخلاف ما لو كان أكثره مع رأسه للإمكان المذكور، لأنه ذكر في الحديث الحي مطلقاً، فينصرف إلى الحي حقيقةً وحكماً، وهذا حيٌّ صورة لا حكماً، إذ لا يتوهم بقاء الحياة بعد

(١) الهداية ١٢٣/٤.

(٢) الدر المختار ١٩٧/٥.

هذا الجَرَح، ولهذا لو وقع في الماء وبه هذا القدرُ من الحياة، أو تردى من جبل أو سطح لا يحرم^(١).

شروط الذبايح

يشترط لحل الذبيح أن يكون الذبايح مسلماً حلالاً - أي غير مُحرّم - خارجَ الحرم إن كان صيداً، واحترزَ به عن ذبح الشاة ونحوها، فتحلّ من محرّم وغيره ولو في الحرم.

فصيدُ الحرم لا تحلّه الذكاة في الحرم مطلقاً، سواء كان المذكي حلالاً أو محرماً، كما أن المحرم لا يحل الصيد بذكاته في الحل أو الحرم.

أو أن يكون الذبايح كتابياً ذمياً أو حربياً، فالشرط قيام الملة، وكذا الصابئة، لأنهم يقرون بعيسى عليه السلام، وقيل كتابهم الزبور، ولعلهم فرق، وتدخل السامرة في اليهود، لأنهم يدينون بشريعة موسى، ويدخل في النصراني الإفرنج والأرمن.

وهل يشترط في اليهودي أن يكون إسرائيلياً وفي النصراني أن لا يعتقد أن المسيح إله؟ مقتضى إطلاق (الهداية) وغيرها عدمه، وبه أفتى بعضهم في الإسرائيلي، وشرط في (المستصطفى) لحل مناكحتهم عدم اعتقاد النصراني ذلك. وفي (المبسوط): يجب ألا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب إن اعتقدوا أن المسيح إله، وأن عزيزاً إله، ولا يتزوجوا من نسائهم. لكن في (مبسوط) شمس الأئمة: وتحلّ ذبيحة النصراني مطلقاً، سواء قال: ثالث ثلاثة أو لا، ومقتضى الدلائل الجواز، والأولى ألا يأكل ذبيحتهم ولا يتزوج منهم إلا للضرورة، كما حققه الكمال بن الهمام، فإن اشتراط ما ذكر في النصراني مخالفٌ لعامة الروايات^(٢).

فإذا سمع من الذمي عند الذبيح ذكر المسيح لا تؤكل ذبيحته، ولو

(١) رد المحتار ٣٠٥/٥.

(٢) رد المحتار ١٨٨/٥.

سمع منه ذكر الله لكنه عنى به المسيح قالوا: يؤكل، إلا إذا نصّر فقال: بسم الله الذي هو ثالث ثلاثة. وأفاد أنه يؤكل إذا جاء به مذبحاً، كما إذا ذبح بالحضور وذكر اسم الله تعالى وحده^(١)، قال تعالى: ﴿أَيُّومَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٥] لم يخص ذمياً من حربي، ولا خصّ لحماً من شحم، وكون الشحوم محرمة على أهل الكتاب لا يضرُّ، لأنها محرمة عليهم لا علينا، وغايته بعد أن يتقرر أنّ ذبائحهم لنا حلال، أنّ الذي حرّم عليهم منها مسكوتٌ في شرعنا عن تحريمه علينا، فيكون على أصل الإباحة.

وقال الزهري: لا بأس بذبحة نصارى العرب، وإن سمعته يهله غير الله فلا تأكل، وإن لم تسمعه فقد أحله الله لك، وعلم كفرهم. وصله عبد الرزاق عن معمر قال: سألت الزهري عن ذبائح نصارى العرب فذكر نحوه، وزاد في آخره قال: وإهلاله أن يقول: بسم المسيح.

وكذا قال الشافعي: إن كان لهم ذبْح يسمون عليه غير اسم الله مثل اسم المسيح لم يحل، وإن ذكر المسيح على معنى الصلاة عليه لم يحرم. وحكى البيهقي عن الحلّمي بحثاً أنّ أهل الكتاب إنما يذبحون لله تعالى، وهم في أصل دينهم لا يقصدون بعبادتهم إلا الله، فإذا كان قصدهم في الأصل ذلك اعتبرت ذبيحتهم، ولم يضر قول من قال منهم مثلاً: باسم المسيح، لأنه لا يريد بذلك إلا الله وإن كان قد كفر بذلك الاعتقاد^(٢).

وتؤكل ذبيحة المرأة التي تضبط الذبْح، فعن ابن عمر أنّ أباه أخبره أنّ جارية لهم كانت ترعى غنماً بسلع، فأبصرت بشاة من غنمها موتاً، فكسرت حجراً فذبحتها به. فقال لأهله: لا تأكلوا حتى آتي النبي ﷺ فأسأله، أو حتى أرسل إليه من يسأله، فأتى النبي ﷺ أو بعث إليه فأمر النبي ﷺ بأكلها.

وفي رواية عن رجل من بني سلمة أخبرنا عبد الله أن جارية

(١) رد المحتار ١٨٨/٥.

(٢) فتح الباري ٦٣٧/٩.

لكعب بن مالك ترعى غنماً له بالجُبيل الذي بالسوق، وهو بَسْلَع، فأصببت شاةً، فكسرتُ حجراً، فذبحتها به، فذكروا للنبي ﷺ فأمرهم بأكلها^(١).

ولا تؤكل ذبيحة الصبي الذي لا يعقل التسمية، وكذا المجنون والسكران، أما ذبيحة المعتوه فتؤكل. وتؤكل ذبيحة الأخرس، لأن عجزه عن التسمية لا يمنع صحة ذكاته كصلاته.

ولا تحل ذبيحة غير كتابي من وثني ومجوسي ومرتد، فإن المرتد لا ملة له، ولا يقرُّ على ما انتقل إليه بخلاف المجوسي، لقوله عليه الصلاة والسلام: «سُنُوا بِهِمْ سَنَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ غَيْرَ نَاكِحِي نَسَائِهِمْ وَلَا آكِلِي ذَبَائِحِهِمْ» ولأنه لا يدعي التوحيد، فانهدمت الملة اعتقاداً ودعوى^(٢). ولا تحل ذبيحة جني لما في (الملتقط) - اسم كتاب - نهى رسول الله ﷺ عن ذبائح الجن.

والظاهر أن ذلك محله ما لم يتصور بصورة الآدمي ويذبح، وإلا فتحلُّ نظراً لظاهر الصورة.

وكذا لا تحلُّ ذبيحة الدروز كما صرح به الحصني من الشافعية حيث قال: لا تحلُّ القْرِيشَةُ المعمولة من ذبائحهم، وقواعدنا توافقه إذ ليس لهم كتاب منزل ولا يؤمنون بنبي مرسل، والكتابيُّ من يؤمن بنبيٍّ ويقرُّ بكتاب، وفي بلاد الدروز كثيرٌ من النصارى فإذا جلب القريشة أو الجبن من بلادهم لا يحكم بعدم الحل، ما لم يعلم أنها معمولة بأنفحة ذبيحة درزي، وإلا فقد تعمل بغير أنفحة، وقد يذبح الذبيحة نصراني.

وسياتي في كتاب الصيد بآخر الكتاب أن العلم بكون الذبايح أهلاً للذكاة ليس بشرط ويأتي بيانه هناك إن شاء الله تعالى^(٣).

وتحلُّ ذبيحة المجبرة إن كان آباؤهم مجبرة، فإنهم كأهل الذمة، وإن

(١) صحيح البخاري في الذبايح والصيد ٥٥٠٢.

(٢) الهداية ٦٢/٤. وحديث (... غيرنا كحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم) أخرجه عبد الرزاق، وابن أبي شيبة كما في إعلاء السنن ٩٥/١٧.

(٣) رد المحتار ١٨٩/٥.

كان أبائهم من أهل العدل لم تحل، لأنهم بمنزلة المرتدين، فقد صار كمرتد بخلاف يهودي أو مجوسي تنصّر لأنه يقر على ما انتقل إليه عندنا فيعتبر ذلك عند الذبح.

حتى لو تمجس يهودي لا تحل ذكاته، والمتولد بين مشرك وكتابي ككتابي، لأنه أخف لما مرّ في النكاح أنّ الولد يتبع أخفّ الوالدين ضرراً، ولا شبهة أن من يؤمن بكتاب وإن نسخ أخفّ من مشرك يعبد الأوثان، إذ لا شبهة له يلتجئ إليها في المحاجة، بخلاف الأول، فإنه كان له دين حقّ قبل نسخه^(١).

حكم ذبيحة تارك التسمية

ولا تَوَكَّلْ ذَبِيحَةَ تَارِكِ التَّسْمِيَةِ عَمْدًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُوحِيَ إِلَيْكُمُ الْأَسْمَاءَ لِيجدِلْكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١].

والناسي لا يسمّى فاسقاً، فإن تركها ناسياً حلاً.

وفي معنى الناسي من تركها جهلاً بشرطيتها، فإن سُمّي وذبح بها واحدة، ثم ذبح أخرى، وظنّ أن الواحدة تكفي لها لا تحلّ، ويمكن أن يفرق بين غير العالم بالشرطية أصلاً، وبين العالم بها بالجملة فيعذر الأول دون الثاني، لوجود علمه بأصل الشرطية، على أنّ الشرط في التسمية الفور كما سيأتي، وبذبح الأول انقطع الفور في الثانية مع علمه بالشرطية. لكن ذكر في (البدائع) أنّه لم يجعل ظنّه الإجزاء عن الثانية عذراً كالنسيان، لأنّه من باب الجهل بحكم الشرع، وذلك ليس بعذر، بخلاف النسيان كمن ظنّ أنّ الأكل لا يفطر الصائم^(٢).

وقال ابن عباس: من نسي فلا بأس. ذكره البخاري في (صحيحه)

(١) المرجع نفسه ١٩٠/٥.

(٢) المرجع نفسه ١٩٠/٥.

تعليقاً، ووصله الدارقطني عن طريق شعبة عن مغيرة عن إبراهيم: في المسلم يذبح وينسى التسمية قال: لا بأس به.

وعنه أيضاً في من ذبح ونسي التسمية فقال: المسلم فيه اسم الله، وإن لم يذكر التسمية. وسنده صحيح، وهو موقوف. وذكره مالك بلاغاً عن ابن عباس...

وأخرج أبو داود والطبري أيضاً من وجه آخر عن ابن عباس قال: جاءت اليهود إلى رسول الله ﷺ فقالوا: تأكل مما قتلنا، ولا تأكل مما قتله الله، فنزل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ إلى آخر الآية [الأنعام: ١٢١].

وأخرج الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله وساق إلى قوله: (لمشركون) إن أطعمتموهم فيما نهيتكم عنه. وعن طريق معمر عن قتادة في هذه الآية: ﴿وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيَوْحُونَ إِلَيْكَ أَوَّلِيَّائِهِمْ لِيُجَدِّلُواكُمْ﴾ [الأنعام: ١٢١] قال: جادلهم المشركون في الذبيحة فذكر نحوه... قال الطبري: من قال: إن ما ذبح مسلم فنسي أن يذكر اسم الله عليه لا يحل، فهو قول بعيد عن الصواب. لشذوذه، ولخروجه عما عليه الجماعة، قال: وأما قوله: (وإنه لفسق) فإنه يعني أن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه من الميتة وما أهل به لغير الله فسق. ولم يحك الطبري عن أحد خلاف ذلك^(١).

وعند الشافعي التسمية مستحبة عند الذبح والرمي إلى الصيد وإرسال الكلب، فلو تركها عمداً أو سهواً حلت الذبيحة، ولكن تركها عمداً مكروه على الصحيح^(٢).

وإن ذكر مع اسمه تعالى غيره، فإن وصل بلا عطف كره، كقوله: بسم الله اللهم تقبل من فلان أو مني، ومنه: بسم الله محمد رسول الله، بالرفع لعدم العطف، فيكون مبتدئاً، لكن يكره للوصل صورة، فلو عطف

(١) انظر فتح الباري ٩/٢٢٤.

(٢) روضة الطالبين ٢/٤٧٣.

ينبغي ألا يضر، فلو قال: بسم الله صلى الله على محمد، يحل، والأولى ألا يفعل. ولو قال مع الواو يحل أكله^(١). أي قال: بسم الله وصلى الله على محمد

ومن الوصل بلا عطف بسم الله محمد رسول الله، بالرفع لعدم العطف، فيكون مبتدئاً، لكن يكره للوصل صورة، ولو بالجراً أو بالنصب حرم، قيل: هذا إذا عرف الإعراب، والأوجه ألا يعتبر الإعراب بل يحرم مطلقاً بالعطف لعدم العرف، والظاهر أن يقال: بل لا يحرم مطلقاً بدون العطف. ونقل الرافعي في تقريراته عن السندي: الأوجه أن لا يعتبر الإعراب بل لا يحرم مطلقاً بدون العطف ويحرم مطلقاً بالعطف.

وإن عطفَ حرمت نحو: بسم الله واسم فلان أو فلان، لأنه أهل به لغير الله، لأن الإهلال لله تعالى لا يكون إلا بذكر اسمه مجرداً لا شريك له، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ [البقرة: ١٧٣]. أي وحرم عليكم ما ذبح لغير الله تعالى، وأصل الإهلال: رفع الصوت، وذلك أنهم كانوا يرفعون أصواتهم لذكر آلهتهم إذا ذبحوا لها، فجرى ذلك مجرى أمرهم وحالهم، حتى قيل لكل ذابح: مهل، وإن لم يجهر بالتسمية^(٢).

فالإسلام يحارب الوثنية بكل أشكالها ومظاهرها، والذبح لغيره تعالى مظهر من مظاهر الشرك والوثنية، فيه تعظيم لغيره تعالى، وجحود وكفران لنعمه وفضله، فهو سبحانه وحده الخالق الرازق، وهو الذي أحل هذا الحيوان، وسخره لنا، فلا يجوز أن نذبحه لغيره تعالى أو نذكر عند ذبحه غير اسم الله تعالى، قال سبحانه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُوحِىَ إِلَيْهِمْ لِيُجِدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمْهُمْ لَأَنْتُمْ لَمَشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾ [الأنعام: ١٢١].

وفي الحديث الشريف عن عامر بن واثلة قال: كنت عند علي بن

(١) رد المحتار ١٩٠/٥.

(٢) الإسلام لله تعالى في سورة البقرة.

أبي طالب، فأتاه رجل فقال: ما كان النبي ﷺ يُسِّرُ إليك؟ فغضب وقال: ما كان النبي ﷺ يسرُّ إليَّ شيئاً يكتبه الناس، غير أنه قد حدثني بكلمات أربع.

فقال: ما هنَّ يا أمير المؤمنين؟.

قال: قال: «لعن الله من لعن والده، ولعن الله من ذبح لغير الله، ولعن الله من آوى محدثاً، ولعن الله من غير منار الأرض»^(١).

قال عليه الصلاة والسلام: «موطنان لا أذكرُ فيهما، عند العطاس، وعند الذبح» يؤخذ من المقام أن هذا النهي للتحريم، فإنه بذكره على الذبيحة تحرم فتصير ميتة على ما تقدم من التفصيل. وهل الحكم كذلك عند العطاس، أو يكون ذكره ﷺ خلاف الأولى؟ يحرز^(٢). فإن فصل صورة أو معنى بين التسمية وغيرها كالدعاء قبل الإضجاع، والدعاء قبل التسمية، أو بعد الذبح لا بأس به، لعدم القرآن أصلاً. لما روي عن النبي ﷺ أنه قال بعد الذبح: «اللهم تقبل هذا عن أمّة محمدٍ ممّن شهد لك بالوحدانية ولي بالبلاغ».

وكان عليه الصلاة والسلام إذا أراد أن يذبح قال: «اللهم هذا منك ولك، إن صلّاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت وأنا من المسلمين، بسم الله والله أكبر» ثم ذبح. وهكذا روي عن عليّ كرم الله وجهه^(٣).

فقد أخرج عبد الرزاق في (مصنفه) عن الثوري عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين أقرنين أملحين موجوءين^(٤)، فذبح

(١) صحيح مسلم في الأضاحي ١٩٧٨.

(٢) رد المحتار ١٩١/٥.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) المرجوء: الخصي، والوجاء: الخشاء.

أحدهما عن محمدٍ وآلِ محمدٍ، والآخر عن أمته ممن شهد لله بالتوحيد، وله بالبلاغ» وقد أخرجه ابنُ ماجه بطريق عبد الرزاق. وأخرجه أبو داود بوجهٍ آخر عن جابر «ذبح النبي ﷺ كبشينِ أقرنينِ أملحينِ موجوءَيْنِ»^(١).

الشروط في التسمية

الشرط في التسمية هو الذكرُ الخالصُ عن شَوْبِ الدعاء وغيره، بأي اسم كان من أسماء الله الحُسنى، مقروناً بصفة كقوله: الله أكبر أو أجل أو أعظم، أو غير مقرونٍ كقوله: الله الرحمن، وبالتهليلِ والتسبيحِ، جهل التسمية أو لا، بالعربية أو بغير العربية ولو كان قادراً على العربية.

ويشترط كونها من الذابح لا من غيره، وألا يقصد معها تعظيم مخلوقٍ، لما سيأتي أنه لو ذبحَ لقدمٍ أميرٍ ونحوه يحرمُ ولو سُمي.

فلا يحل بقوله: اللهم اغفر لي، لأنه دعاءٌ وسؤالٌ، بخلاف: الحمد لله، أو سبحان الله، مريداً به التسمية، فإنه يحل، ولو لم يرد التسمية لا يؤكل، لأنَّ هذه الألفاظ ليست صريحةً بباب التسمية، إنما الصريح باسم الله، فتكون كنايةً، والكناية إنما تقوم مقام الصريح بالنية، كما في كنايات الطلاق.

ولو عطس عند الذبح، وقال: الحمد لله، لا يحلّ بالأصح، لعدم قصد التسمية، إذ قصد به التحميد للعطاس، فلو أرادَه للذبيحةِ حلت. بخلاف الخطيب إذا عطسَ على المنبر فقال: الحمد لله، فإنه تجوزُ به الجمعة في إحدى الروايتين عن أبي حنيفة، لأن المأمورَ به في الجمعة ذكرُ الله تعالى مطلقاً، وها هنا الشرط ذكر اسم الله تعالى على الذبح. لكن مرَّ في الجمعة على الرواية الأخرى وهي الأصح: فلو حمد الله تعالى لعطاسه لم ينب عنها على المذهب^(٢).

(١) فتح الباري ١٠/١٠.

(٢) رد المحتار ١٩١/٥.

والمستحب أن يقول: بسم الله الله أكبر، بلا واو، وكره بها، لأنه يقطع فورَ التسمية، والمنقول المتداول عن النبي ﷺ بالواو، وعن علي وابن عباس مثله، قاله ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ﴾ [الحج: ٣٦].

وإن قال: بسم الله الرحمن الرحيم، فحسن.

وأن يظهر الهاء في (الله)، فإن لم يظهرها، إن قصد ذكر الله يحل، وإن لم يقصد، وقصد ترك الهاء لا يحل. ولو سمي ولم تحضره النية للذبح صح، بخلاف ما لو قصد بها التبرك في ابتداء الفعل، أو نوى بها أمراً آخر، فإنه لا يصح، فلا تحل، كما لو قال: الله أكبر، وأراد به متابعة المؤذن، فإنه لا يصير شارعاً في الصلاة.

وتشترط التسمية على المذبوح من الذابح عند الذبح في ذكاة الاختيار، وتشترط على الآلة عند الإرسال والرمي، حتى إذا أضعج الشاة، وسمى، وذبح غيرها بتلك التسمية لا يجوز، ولو رمى إلى صيد، وسمى وأصاب غيره حل، وكذا في الإرسال.

ولو أضعج الشاة وسمى، ثم رمى بالشفرة، وذبح بأخرى أكل، ولو سمي على سهم ثم رمى بغيره صيداً لا يؤكل، كما تشترط التسمية عند وضع الحديد لصيد حمار الوحش، فإذا وضع منجلاً لصيد حمار الوحش، ثم وجد الحمار ميتاً لا يحل إذا قعد عن طلبه، إذ لا فائدة للتسمية عند الوضع.

والمعتبر الذبح عقب التسمية قبل تبدل المجلس، حتى لو أضعج شاتين إحداهما فوق الأخرى فذبجهما ذبحة واحدة بتسمية واحدة حلاً، بخلاف ما لو ذبجهما على التعاقب، لأن الفعل يتعدد فتعدد التسمية.

فإذا سمي واشتغل بعمل آخر من كلام قليل، وشرب ماء، أو أكل لقمة، أو تحديد شفرة قليلاً ثم ذبح يحل، وإن كان كثيراً لا يحل، لأن إيقاع الذبح متصل بالتسمية بحيث لا يتخلل بينهما شيء لا يمكن إلا

بحرج عظيم، فأقيم المجلس مقام الاتصال، والعملُ القليلُ لا يقطعه، والكثيرُ يقطع. ولو سَمِيَ الذابِحُ، ثم اشتغل بأكلٍ أو شربٍ ثم ذبحَ، إن طال وقطع الفورَ حرم، وإلا لا، وحدُّ الطولِ ما يستكثُرُه الناظرُ، حتى لو حدَّ الشفرةَ طويلاً ينقطع الفورُ^(١).

والجدير بالذكر أخيراً أنهما لو ذبحا شاة معاً، ثم إن واحداً منهما أخلَّ بيسم الله، فالشاة تهجرُ ولا تؤكلُ.

حكم اللحم الذي لا يُذرى أذكر اسم الله عليه أم لا؟

في الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها أنهم قالوا: يا رسول الله! إنَّ قوماً حديثي عهد بجاهليةٍ يأتون بلحمانٍ لا ندرى أذكروا اسمَ الله عليه أم لم يذكروا، أتناكلُ منها؟

فقال رسول الله ﷺ: «سَمُوا الله وكلوا» رواه البخاري وأبو داود ومالك في (الموطأ) واللفظ لأبي داود، ورجاله أثبات^(٢).

ولفظ البخاري عن عائشة رضي الله عنها أن قوماً قالوا للنبي ﷺ: إنَّ قوماً يأتوننا بلحم، لا ندرى أذكرَ اسمَ الله عليه أم لا؟ فقال «سَمُوا عليه أنتم وكلوه» قالت: وكانوا حديثي عهد بالكفر^(٣).

قال ابن التين: يحتَمَلُ أن يُرادَ بالتسمية هنا عند الأكل، وبذلك جزم النووي.

وأما التسمية على ذبح تولاه غيرهم من غير علمهم فلا تكليف عليهم فيه، وإنما يحَمَلُ على غير الصحة إذا تبين خلافها، ويحتمل أن يريد أن تسميتكم الآن تستبيحون بها أكل ما لا تعلمون أذكرَ اسم الله عليه أم لا؟ إذا كان الذابِحُ ممن تصحُّ ذبيحته إذا سمى. ويستفادُ منه أن كلَّ ما

(١) رد المحتار ١٩٢/٥.

(٢) إعلاء السنن ٧٧/١٧.

(٣) صحيح البخاري في الذبايح ٥٥٠٧.

يوجدُ في أسواقِ المسلمين^(١) محمولٌ على الصحة، وكذا ما ذبحه أعرابُ المسلمين، لأنَّ الغالبَ أنهم عرفوا التسميةَ، وبهذا الأخير جزم ابنُ عبد البر فقال: فيه أنَّ ما ذبحه مسلمٌ يؤكَلُ، ويحملُ على أنه سمى، لأنَّ المسلمَ لا يُظنُّ به في كل شيءٍ إلا الخير، حتى يتبيَّن خلافُ ذلك^(٢).

ففي الحديث دليلٌ على أنه إذا كان الآتي بمثل هذا اللحم هو مسلم يجوز أكله لحسنِ الظنِّ بالمسلم وحمل فعله على الوجه الصحيح، واحتجَّ بعضهم بهذا الحديث على وجوبِ التسميةِ عند الذبح وبعضهم على عدمه، والحقُّ أنه لا حجةَ فيه، لا على هذا، ولا على ذلك. وأوله مالك في (الموطأ) صفحة ١٨٢ أن ذلك كان في أول الإسلام، ولا يصحُّ لأن الحديث يدلُّ على أنه كان بعد نزولِ حرمة ما لم يذكر اسم الله عليه، فتدبر^(٣).

ذكاة الجنين

الجنين هو الولدُ في البطنِ إن ذُكِّيَ على حده حلٌّ، وإلا لا يتبع أمه في تذكيته لو خرج ميتاً.

فمن نحر ناقةً أو ذبح بقرةً فوجد في بطنها جنيناً ميتاً لم يؤكل، أشعرَ أو لم يشعِرْ، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله، وهو قولُ زفر والحسن بن زياد رحمهما الله.

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: إذا تمَّ خلقه أكلًا، وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام: «ذكاة الجنين ذكاة أمه»^(٤)، ولأنَّه جزءٌ من الأم حقيقةً، لأنه متصلٌ بها حتى يفصل بالمقراض، ويتغذى بغذائها، ويتنفس بتنفسها، وكذا حكماً حتى يدخل في البيع الوارد

(١) من غير المستورد من اللحوم من بلادٍ يغلبُ عليها الكفار.

(٢) فتح الباري ٦٣٥/٩.

(٣) إعلاء السنن ٧٧/١٧.

(٤) رواه الدارقطني من عدة طرق متكلم فيها إلا أن بعضها يتقوى ببعض كما في إعلاء السنن ٧١/١٧.

على الأم، ويعتق بإعتاقها، وإذا كان جزءاً منها، فالجرحُ للأم ذكاة له عند العجزِ عن ذكاته، كما في الصيد.

ولأبي حنيفة أنه أصل في الحياة حتى تتصور حياته بعد موتها، وعند ذلك يفردُ بالذكاة، ولهذا يفرد بإيجابِ الغرة^(١)، ويعتقُ بإعتاق مضاف إليه، وتصحُّ الوصية له وبه، وهو حيوان دمويٌّ، وما هو المقصود من الذكاة وهو الميز بين الدم واللحم، لا يتحصّلُ بجرحِ الأم، إذا هو ليس السبب بخروج الدم عنه، فلا يُجعلُ تبعاً في حقه، بخلاف الجرح في الصيد، لأنه سببٌ لخروجه ناقصاً، فيقام مقامَ الكامل فيه عند التعذّر، وإنما يدخلُ في البيع تحريماً لجوازه، كي لا يفسد باستثنائه، ويعتق بإعتاقها، كي لا ينفصل من الحرة ولدٌ رقيق^(٢).

واختلف في معنى الحديث: «ذكاة الجنين ذكاة أمه» فقال أبو حنيفة: ذكاة الجنين مثل ذكاة أمه، فلا يحل إلا بذكاة مستقلة كالأم، كما قال الشاعر: فعيناك عيناها وجيدك جيدها.

وقال صاحباه: معناه ذكاة الجنين هو ذكاة أمه، ولا يحتاج إلى ذكاة مستأنفة، وما قاله الصحابان هو أقربُ إلى اللفظ، ولكن ما قاله أبو حنيفة هو أقربُ للمعنى، لأنَّ الجنين حيٌّ بنفسه دونَ حياة أمه، وله دم سائلٌ، فكيف يتصور التبعية في الذبح، ولذا قال إبراهيم النخعي: لا تكونُ ذكاة نفس ذكاة نفسين. أخرجه محمد في (الآثار) عن أبي حنيفة عن حمادٍ عنه. والحديث ليس بنصٍّ في التبعية، لأنه يحتمل تأويل التشبيه كما قلنا، فلا يترك القياسُ به، بل يؤول الحديث جمعاً بين الأدلة.

واحتج أيضاً لأبي حنيفة بما روي عن عدي بن حاتم عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا وقعت رميتك في الماء فلا تأكل، فإنك لا تدري الماء قتلته أم سهمك» كما في (الصحيحين).

(١) الغرة: دية الجنين.

(٢) الهداية ٦٧/٤.

ووجه الاحتجاج أنه علم في هذا الحديث أنه إذا وقع الشك في سبب زهوق الروح لا يحلُّ أكله، فإذا ذبحت الأم، وخرج الجنين ميتاً، فلا يُدرى أنه مات بقتل الأم، أم باختناق النَّفس، فوقع الشك فلا يحلُّ. ولكنه ضعيف، لأنه لو كان مراده أنه لا يدرى أنه مات قبل الذبح أم بعده، ففيه أن السبب الظاهر هو ذبح الأم، والموت قبله احتمال عقليٍّ محضٌ فلا يعارضُ السببَ الظاهرَ، وإن كان مراده أن موته بعد الذبح مسلّم، ولكنه لا يدرى أن السبب الذبحُ أو الاختناق، ففيه أن الذبح لا يكون سبباً لموت الجنين بالذات، بل بالواسطة، فلا معنى لهذا الكلام، ولا يضرُّ من قال: تكونُ ذكاة الجنين ذكاة أمه. فالصحيح هو ما قلنا.

فإن قلت: إنّه قد روى مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول: إذا نُحِرَتِ الناقةُ فذكاةُ ما في بطنها ذكاتها إذا كان قد تمَّ خلقه ونبتَ شعره، فإذا خرج من بطن أمه ذبح، حتى يخرج الدم من جوفه. (موطأ مالك) صفحة ١٨٢، وهو صريح في نفي التشبيه^(١).

حكم الذبح لقدم الأمير ونحوه

ذُبِحَ لقدم الأمير ونحوه كواحدٍ من العظماء يحرم، لأنه أهْلٌ به لغير الله، ولو ذُكِرَ اسمُ الله تعالى، ولو ذُبِحَ للضيف لا يحرم، لأنه سنّة الخليل، وإكرامُ الضيفِ إكرامٌ لله تعالى، والفارقُ أنه إن قدمها ليأكلَ منها كان الذبح لله، والمنفعة للضيف، أو للوليمة أو للربح، وإن لم يقدمها ليأكلَ منها، بل يدفعها لغيره، كان لتعظيم غير الله فتحرم. هذا مناطُ الفرق، لا مجرد دفعها لغيره، أي غير من ذبحت لأجله، أو غير الذبايح، فإنَّ الذبايحَ قد يتركها، أو يأخذوها كلها أو بعضها.

واعلم أن المدار على القصد عند ابتداء الذبح، فلا يلزم أنه لو قدم للضيف غيرها أن لا تحل، لأنه حين الذبح لم يقصد تعظيمه، بل إكرامه

(١) إعلاء السنن ١٧/٧١.

بالأكل منها، وإن قدم إليه من غيرها، ويظهر ذلك أيضاً فيما لو أضافه أميراً، فذبح عند قدمه، فإن قصد التعظيم لا تحلُّ، وإن أضافه بها، وإن قصد الإكرام تحلُّ، وإن أطعمه غيرها.

وهل يكفر فيما بينه وبين الله تعالى؟ لا يفتى بكفر مسلم أمكن حملُ كلامه أو فعله على محملٍ حسنٍ، أو كان في كفره خلافاً. وفي كتاب (المنية) في موضوع الصيد: أنه يكره، ولا يكفر، لأننا لا نسيءُ الظنَّ بالمسلم، أنه يتقرب إلى الآدمي بهذا النحر على وجه العبادة، لأنه المكفر، وهذا بعيدٌ من حال المسلم، فالظاهرُ أنه قصد الدنيا أو القبول عنده بإظهار المحبة بذبح فداء عنه، لكن لما كان في ذلك تعظيمٌ له لم تكن التسمية مجردةً لله تعالى حكماً، كما لو قال: بسم الله وبسم فلان، حرمت، ولا ملازمةً بين الحرمة والكفر كما قدمنا^(١).

والجديرُ بالذكر أن سيدي الشيخ (محمد الحامد) رحمه الله تعالى ذكر في موضوع؛ مظاهرٌ وبدعٌ تلابسُ قدمَ الحاج ذلك فقال:

ذبحُ الشياه تحت أقدام القادمين من حجاج أو أمراء حرامٌ شرعاً، ولا يجوزُ الأكلُ منها، لأنها في حكم الميتة من حيث الإهلال بها لغير الله عز وجل، وقد حرّم الله الأكلَ مما أهلَّ به لغيره تبارك وتعالى، قال سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٣] أي ما ذبح لنحو صنم، أو وثن، فإن الذبح يجبُ تجريده لله سبحانه، الذي خلق الأنعام، وأباحها لنا، فهو الأحقُّ بأن يقصدَ بها وجهه الكريم، ويذكر عليها اسمه العظيم، قال عز من قائل: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٣٤] وقال أيضاً: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُوحِثُ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَدِّلَكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١] وقد نصَّ فقهاؤنا رضي الله تعالى عنهم على أن الذبح لقدم الأمير تحرمُ به الذبيحة.

(١) رد المحتار ١٩٧/٥.

وختم رحمه الله المقولة بقوله: وصفوة القول أن قصد الإكرام بالذبيحة يُبيح الأكل منها، وقصد التعظيم المجرد بالذبح يحرمه، والفارق بينهما رقيق، والحجاز دقيق، والناقذ بصير، والمعاملة مع اللطيف الخبير، لكن الذبح تحت الأقدام يُمحض الذبايح للحرام، ويوقع في الآثام، وذكر اسم الله تعالى عليها لا يحلها ما دام القصد بذبحها تعظيم القادم لا إكرامه. وقد اختلف الفقهاء في كفر الذابح بهذا القدم. ونحن نأخذ بالقول بعدم تكفيره^(١).

العلم بحياة المذبوح عند الذبح

يشترط لحل أكل الذبيحة أن تكون حيّة عند الذبح، ويكفي من الحياة قدر ما يبقى في المذبوح، فإذا مرضت الشاة، ولم يبق فيها من الحياة مقدار ما يعيش المذبوح، فعندهما لا تحل بالذكاة.

والمختار أن كل شيء ذبح وهو حيّ أُكِلَ، وعليه الفتوى، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٨] من غير تفصيل.

وذكر العلماء علامات تدل على وجود الحياة عند الذبح، قال في (الدر المختار): ذبح شاة لم تُدر حياتها وقت الذبح، ولم تتحرك، ولم يخرج الدم، إن فتحت فاهها لا تؤكل، وإن ضمته أكلت، وإن فتحت عينها لا تؤكل، وإن ضمته أكلت، وإن مدّت رجلها لا تؤكل، وإن قبضتها أكلت، وإن نام شعرها لا تؤكل، وإن قام أكلت، لأن الحيوان يسترخي بالموت، ففتح فم وعين ومدّ رجل ونوم شعر علامة الموت لأنها استرخاء، ومقابلها حركات تختص بالحي، فدل على حياته، وهذا كله إذا لم تعلم الحياة، وإن علمت حياتها وإن قلت وقت الذبح أكلت مطلقاً بكل حال^(٢). قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَةُ وَالْمَوْوَدَةُ وَالْمَرْدِيَّةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ

(١) ردود على أباطل ١١٦/١.

(٢) الدر المختار ١٩٦/٥.

السَّعُّ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ
يَسَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ ﴿المائدة: ٣﴾. وقال
ابن عباس: في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...﴾
(العقود) العهود، ما أحل وحرم (إلا ما يتلى عليكم). الخنزير،
(يجرمنكم): يحملنكم، (شنان) عداوة، (المنخنقة)، تخنق فتموت،
(الموقوذة): تضرب بالخشب يوقدها فتموت، (والمرتدية): تتردى من
الجبل، (والنطيحة): تنطح الشاة، فما أدركته يتحرك بذنبه أو بعينه فاذبح
وكل^(١). قال ابن حجر رحمه الله: وصله البيهقي بتمامه من طريق علي بن
أبي طلحة عن ابن عباس، وقال في آخره: «فما أدركته من هذا يتحرك له
ذنبٌ أو تطرفٌ له عَيْنٌ فاذبح واذكر اسم الله عليه فهو حلال»^(٢).



(١) ذكره البخاري في الذبائح والصيد تعليقاً.

(٢) فتح الباري ٥٩٩/٩.

فروع متفرقة

• سمكة في سمكة، فإن كانت المظروفهٗ صحيحةً حَلَّتَا، يعني المظروفهٗ والظرف لموت المبلوعة بسببِ حادثٍ، وإلا تكن صحيحة حلَّ الظرف لا المظروفُ، كما لو خرجت من دبرها لاستحالتها عذرة.

• لو وجد فيها درة ملكها حلالاً، إن كانت الدرّة في الصدفِ، وإن باع الصياد السمكة ملك المشتري اللؤلؤة، وإن لم تكن في الصدف فهي للصياد، وتكون لقطه، لأنَّ الظاهر وصولها إليه من يد الناس. وإن وجد فيها خاتماً أو ديناراً مضروباً لا يملكه وهو لقطه، فله أن يصرفه إلى نفسه إن كان محتاجاً بعدَّ التعريف لا إن كان غنياً.

• الولدُ يتبعُ الأم في حلِّ أكلِ لحمه أو حرمته، فالذئبُ الذي ولدته شاةٌ يحلُّ اعتباراً للأم، ولحم البغال يحلُّ لو أمها من الخيل، فلو أمها أتان (حمارة) لا تؤكل اتفاقاً، وأكله مكروهٌ وإن حلَّ عند الصاحبين.

• إن نزا كلبٌ على عنزٍ فواقعها، فولدت ولداً له رأس كلب، فينظر إن أكل لحماً فكلب، وإن أكل تبناً فيقطع الرأسُ ويرمى ويؤكل الباقي. والصياح يبين حقيقته فإن نبح لا يؤكل، وإن ثغا يرمى برأسه ويؤكل الباقي، وإن أشكل بأن نبح كالكلب وثغا كالعنز فيذبح، فإن كرشه بدا فعنز وإلا فهو كلب. وتعتبر هذه الأمور على هذا الترتيب، فبعد وضوح علامة الأكل لا يعتبرُ الصياحُ مطلقاً، وبعد وضوح علامة الصياح لا يعتبرُ ما في الجوف مطلقاً، وعليه فإن أكل لحماً وثغا وظهر له كرش لا يؤكل، وإذا أكل تبناً ونبح أو ظهر له أمعاء يؤكل.

• ما يحرم أكله من أجزاء الحيوان المأكول سبعة: الدم المسفوح،

والذكر، والأنثيان، والقبل، والغدة والمثانة، والمرارة^(١).

• إذا ذبح ما لا يؤكل لحمه طهر جلده ولحمه إلا الآدمي والخنزير، فإن الذكاة لا تعمل فيهما، أما الآدمي فلحرمته وكرامته، والخنزير لنجاسته كما في الدباغ.

وقال الشافعي رحمه الله: الذكاة لا تؤثر في جميع ذلك، لأنه لا يؤثر في إباحة اللحم أصلاً، وفي طهارته وطهارة الجلد تبعاً، ولا تبع بدون الأصل، وصار كذبح المجوسي. ولنا أن الذكاة مؤثرة في إزالة الرطوبات والدماء السيالة، وهي النجسة دون ذات الجلد واللحم، فإذا زالت طهر كما في الدباغ، وهذا الحكم مقصود في الجلد كتناول اللحم، وفعل المجوسي إماتة في الشرع فلا بدّ من الدباغ، وكما يطهر لحمه يطهر شحمه حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده خلافاً له. وهل يجوز الانتفاع به في غير الأكل؟ قيل: لا يجوز اعتباراً بالأكل، وقيل: يجوز كالزيت إذا خالطه ودك الميتة والزيت غالب، لا يؤكل وينتفع به في غير الأكل^(٢).



(١) رد المحتار ١٩٧/٥.

(٢) الهداية ٦٩/٤.

الأضحية

تعريفها

الأضحية في اللغة: بضم الهمزة وكسرهما مع تشديد الياء وتخفيفها، ويقال: أضحية، بفتح الضاد وكسرهما، وأضحاه بفتح الهمزة وكسرهما، وتجمع على أضاحي بتشديد الياء. فهي اسمٌ لما يذبح أيام الأضحى، من تسمية الشيء باسم وقته، يقال: ضحى، إذا ذبح الأضحية وقت الضحى، هذا أصله، ثم كثر حتى قيل: ضحى في أي وقت كان من أيام التشريق، ولو آخرَ النهار، وقيل: منسوبة إلى أضحى.

وهي في الشرع: ذبحُ حيوانٍ مخصوصٍ نوعاً وسناً بنية القربة المعهودة في وقتٍ مخصوص. فلا تجزئ التضحية بدون نية القربة، لأنَّ الذبح قد يكون للحم، وقد يكون للقربة، والفعل لا يقع قربةً بدون النية.

وللقربة جهات من المتعة والقِران والإحصار وغيره، فلا تتعين الأضحية إلا بنيتها.

ولا يشترط أن يقول بلسانه ما نوى بقلبه كما في الصلاة. ولو ذبح المشتراة لها بلا نية الأضحية جازت اكتفاءً بالنية عند الشراء.

وذكر في (البدائع) أيضاً أنَّ من الشروط مقارنة النية للتضحية كما في الصلاة، لأنها هي المعتبرة، فلا يسقط اعتبار القران إلا للضرورة كما في الصوم لتعذر قرانها بوقت الشروع^(١).

(١) رد المحتار ١٩٨/٥.

وفي (التعريفات): الأضحية اسم لما يذبح في أيام النحر بنية القربة إلى الله تعالى.

شرائطها

الإسلام، والإقامة، واليسار، الذي يتعلّق به وجوب صدقة الفطر. والمعتبر وجود هذه الشرائط آخر الوقت، وإن لم تكن في أوله. فالمسافر لا تجب عليه، وإن تطوّعَ بها أجزأته عنها، وهذا إذا سافر قبل الشراء، فإن اشترى شاة لها ثم سافر، ففي (المنتقى) - اسم كتاب - أنه يبيعهها ولا يضحّي بها، أي لا يجبُ عليه ذلك، وكذا روي عن محمد، ومن المشايخ من فضّلَ فقال: إن كان موسراً لا يجبُ عليه، وإلا ينبغي أن يجب عليه ولا يسقط بسفره، وإن سافر بعد دخول الوقت قالوا: ينبغي أن يكون الجواب كذلك.

واليسارُ بأن يملك مئتي درهم، أو عرض يساويها غير مسكنه وثياب اللبس ومتاع يحتاجه إلى أن يذبح الأضحية، فلو له عقار يستغله فليل: تلزمُ لو قيمته نصاباً، قيل: لو يدخل منه قوت سنة تلزم وقيل: قوت شهر، فمتى فضل نصاب تلزمه ولو العقار وقفاً، فإن وجبَ له في أيامها نصاب تلزم. وصاحب الثياب الأربعة لو ساوى الرابع نصاباً غني، وثلاثة فلا، لأن أحدهما للبذلة والآخر للمهنة والثالث للجمع والوفد والأعياد، والمرأة موسرة بالمعجل لو الزوج ملياً وبالمؤجل لا، وبدار تسكنها مع الزوج إن قَدِرَ على الإسكان، ومن له مال كثير في يد مضاربه أو شريكه ومعه من الحجرين - الذهب والفضة - أو متاع البيت ما يضحّي به تلزم^(١).

ويضحّي عن ولده الصغير من ماله، ومثله المجنون، فالبلوغ والعقلُ ليسا من شرائط الوجوب في قولهما، وعند محمد من الشرائط، حتى لا تجبُ التضحية في مالهما لو موسرين.

(١) المرجع نفسه.

ولا يضمن الأب أو الوصي عندهما، وعند محمد يضمن.

والذي يجز ويقيق يعتبر حاله، فإن كان مجنوناً في أيام النحر فعلى الاختلاف، فإن كان مفيقاً تجب بلا خلاف، فهي واجبة على الصغير والمجنون في مالهما على الأصح، والقواعد تشهد له، ولأنها عبادة وليس القول بوجوبها أولى من القول بوجوب الزكاة في ماله، ويأكل منه الطفل، ويدخر له قدر حاجته، وما يبقى يبذل بما ينتفع فيه الصغير بعينه كثوب وخف، لا بما يستهلك كخبز ونحوه، وكذا الجد والوصي كالأب في جميع ما ذكر^(١).

سببها

سبب الأضحية الوقت، وهو أيام النحر، لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه وتعلقه به، إذ الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سبباً، وكذا إذا لازمه فتكرر بتكرره، وقد تكرر وجوب الأضحية بتكرر الوقت وهو ظاهر، ووجدت الإضافة فإنه يقال: يوم الأضحية، كما يقال: يوم الجمعة والعيد، وإن كان الأصل إضافة الحكم إلى سببه كصلاة الظهر لكن قد يعكس كيوم الجمعة.

والدليل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع تقديم الصلاة، وإنما لم تجب على الفقير لفقد الشرط وهو الغنى وإن وجد السبب.

ركنها

ذبح ما يجوز ذبحه من النعم لا غير، فيكره ذبح دجاجة وديك بنية الأضحية، لأنه تشبه بالمجوس، والكراهة تحريمية، كما يدل عليه التعليل، وهذا فيمن لا أضحية عليه، وإلا فالأمر أظهر، لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، والأضحية إنما تقوم بهذا الفعل فكان ركناً.

(١) المرجع نفسه ٢٠١/٥.

حکما

الأضحیة واجبة على كل حرّ مسلم مقيم موسرٍ في يوم الأضحی عن نفسه وعن ولده الصغار، أما الوجوبُ فقولُ أبي حنیفة ومحمد وزفر والحسن وإحدى الروایتین عن أبي يوسف رحمهم الله وعنه أنها سنة، وهو قول الشافعي رحمه الله، وذكر الطحاوي رحمه الله أن على قول أبي حنیفة رحمه الله واجبة، وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله سنة مؤكدة، وهكذا ذكر بعض المشايخ الاختلاف.

وجه السنة قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَضْحِيَ مِنْكُمْ فَلَا يَأْخُذُ مِنْ شَعْرِهِ وَأَظْفَارِهِ شَيْئاً» والحديثُ في (صحيح مسلم) عن أم سلمة أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ، وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَضْحِيَ، فَلَا يَمَسُّ مِنْ شَعْرِهِ وَبَشْرِهِ شَيْئاً»^(١).

والتعليق بالإرادة ينافي الوجوب، ولأنه لو كانت واجبةً على المقيم لوجبت على المسافر، لأنهما لا يختلفان في الوظائف المالية كالزكاة.

ووجه الوجوب قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ وَجَدَ سَعَةً، وَلَمْ يَضْحُ فَلَا يَقْرِبَنَّ مُصَلَّنَا»^(٢).

ومثل هذا الوعيد لا يلحق بترك غير الواجب، ولأنها قرينة يضاف إليها وقتها، يقال: يوم الأضحی، وذلك يُؤدّن بالوجوب، لأن الإضافة للاختصاص، وهو بالوجود والوجوب هو المفضي للوجود ظاهراً بالنظر إلى الجنس، غير أن الأداء يختص بأسباب يشقُّ على المسافر استحضارها، ويفوت بمضي الوقت، فلا تجب عليه بمنزلة الجمعة... وتجب عن نفسه، لأنه أصل في الوجوب عليه، على ما بيناه، وعن ولده الصغير، لأنه في معنى نفسه، فيلحق به كما في صدقة الفطر، وهذه رواية الحسن

(١) صحيح مسلم الأضحی ١٩٧٧.

(٢) أخرجه ابن ماجه وأحمد وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه وأبو يعلى الموصلي، والدارقطني، والحاكم وصححه، كما في (إعلاء السنن) ٢١٥/١٧.

عن أبي حنيفة رحمهما الله، وروى عنه أنه لا تجب عن ولده وهو ظاهر الرواية، بخلاف صدقة الفطر، لأنَّ السبب هناك رأس يمونه ويولي عليه، وهما موجودان في الصغير، وهذه قرينة محضة، والأصل في القرب ألا تجب على الغير بسبب الغير^(١).

ومما يدل على الوجوب أيضاً قول ابن عمر: أقام رسول الله ﷺ بالمدينة عشر سنين يضحى. رواه الترمذي وحسنه.

وما رواه البخاري وغيره من حديث البراء قال: ذبح أبو بردة قبل الصلاة فقال له النبي ﷺ: «أبدلها». قال: ليس عندي إلا جذعة - من المعز - هي خير من مسنة قال: «اجعلها مكانها، ولن تجزىء عن أحد بعدك»^(٢).

قال النووي رحمه الله: التضحية سنة مؤكدة، وشعار ظاهر، ينبغي لمن قدر أن يحافظ عليها، وإذا التزمها بالنذر لزمته^(٣).

صفة وجوبها

تجب التضحية أي إراقة الدم عملاً لا اعتقاداً بقدره ممكنة، فلو تصدق بعين الحيوان لم يجز، والتصدق بلحمها بعد الذبح مستحب وليس بواجب.

فالفرض: ما ثبتَ بدليل قطعي لا شبهة فيه، كالإيمان والأركان الأربعة، وحكمه اللزومُ علماً، أي حصول العلم القطعي بثبوته، وتصديقاً بالقلب، أي لزوم اعتقاد حقيقته، وعملاً بالبدن حتى يكفر جاحده، ويفسق تاركه بلا عذر.

والواجب ما ثبتَ بدليل فيه شبهة، كصدقة الفطر والأضحية، وحكمه

(١) الهداية ٧١/٤.

(٢) انظر إعلاء السنن ١٧/٢٢٥.

(٣) روضة الطالبين ٤٦١/٢.

اللزوم عملاً لا علماً على اليقين للشبهة، حتى لا يكفرَ جاحده، ويفسق تاركة بلا تأويل.

ثم إنَّ الواجبَ على مراتب بعضها أكد من بعض، فوجوبُ سجدة التلاوة أكد من وجوبِ صدقةِ الفطرِ ووجوبُها أكد من وجوبِ الأضحية، وذلك باعتبار تفاوت الأدلة في القوة.

والقدرة الممكنة: هي ما يجبُ بمجرد التمكّن من الفعل، فلا يشترط بقاؤها لبقاء الوجوب، لأنها شرط محض ليس فيه معنى العلة، والشرط يكفي مطلقاً وجوده لتحقق المشروط، لا بقدرة ميسرة، وهي ما يجبُ بعد التمكّن بصفة اليسر، فغيرت الوجوبَ من العسر إلى اليسر، فيشترط بقاؤها، لأنها شرط في معنى العلة كما مرَّ في الفطرة، فالعلةُ هي المؤثرة، والواجبُ الذي لم يشرع إلا بصفة اليسر لا يبقى بدونها.

ويدل على وجوب الأضحية بقدرة ممكنة وجوبُ تصدقه بعينها أو بقيمتها لو مضت أيامها، فالموسر إذا اشترى شاة للأضحية في أول يوم النحر ولم يضح حتى مضت أيام النحر ثم افتقر، كان عليه أن يتصدق بعينها، ولا تسقط عنه الأضحية، فلو كانت بالقدرة الميسرة كان دوامها شرطاً كما في الزكاة والعشر والخراج حيث تسقط بهلاك المال.

مقدارها

وهي شاة أو سُبُعُ بدنة، وهي الإبل والبقر، سميت بدنة لضخامتها، والشاة تجزىء عن واحدٍ والبدنة عن سبعة، والقياسُ ألا تجوز إلا عن واحد، لأنَّ الإراقةَ واحدة، وهي القربة. إلا أنا تركناه بالأثر، فعن جابر قال: «أمرنا رسولُ اللَّهِ ﷺ أن نشترك في الإبلِ والبقرِ، كلُّ سبعةٍ منا في بدنةٍ» متفق عليه.

وفي لفظٍ قال ﷺ: «اشتركوا في الإبلِ والبقرِ كلُّ سبعةٍ في بدنةٍ» رواه البرقانيُّ على شرط (الصحيحين).

وفي رواية قال: اشتركنا مع رسول الله ﷺ في الحج والعمرة كلُّ سبعة منا في بدنة، فقال رجلٌ لجابر: أيشتركُ في البقرِ ما يشترك في الجزورِ؟ فقال: ما هي إلا من البدن. رواه مسلم.

وفي لفظ قال: نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة^(١).

ولا نصَّ في الشاة، فبقي على أصل القياس.

ولو لأحدِ السبعة المعلومين أقل من سُبُع بدنة لم يجزىء عن أحد، وتُجزىء عن سبعة بنية القرية من كلِّ منهم، ولو اختلفت جهاتُ القرية.

وتجزىء عمّا دون سبعة بالأولى، ولو اشترك سبعة في خمسِ بقراتٍ أو أكثر، صحَّ، لأنَّ لكلِّ منهم في بقرة سُبُعها لا ثمانية في سبعِ بقراتٍ أو أكثر، لأنَّ كلَّ بقرة على ثمانية أسهم، فلكلِّ منهم أقل من السُّبع، ولو اشترك سبعة في سبعِ شياه لا يجزئهم قِياساً، لأنَّ كل شاة بينهم على سبعة أسهم، وفي الاستحسان يجزئهم، وكذا اثنان في شاتين^(٢).

ولو اشترى بقرة يريد أن يضحّي بها عن نفسه، ثم اشترك فيها ستّة معه جاز استحساناً، وفي القياس لا يجوز، وهو قول زفر، لأنه أعدّها للقرية، فيمنع عن بيعها تمولاً، والاشتراكُ هذه صفته.

وجه الاستحسان أنه قد يجدُ بقرة سميئة يشترىها، ولا يظفر بالشركاء وقت البيع، وإنما يطلبهم بعده، فكانت الحاجةُ إليه ماسةً، فجزّزناه دفعاً للحرج، وقد أمكن، لأنَّ بالشركاء للتضحية لا يمتنع البيع، والأحسنُ أن يفعلَ ذلك قبلَ الشراء، ليكونَ أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرية. وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يكره الاشتراك بعد الشراء لما بينا^(٣).

(١) إعلاء السنن ١٧/٢٠٦.

(٢) رد المحتار ٥/٢٠١.

(٣) الهداية ٤/٧٢.

ويقسم اللحم بين المشتركين في البدنة وزناً لا جزافاً، لأن القسمة فيها معنى المبادلة، ولو حلل بعضهم بعضاً فاللحم من أموال الربا، فلا يجوزُ تملكه مجازفةً.

وأما عدم جواز التحليل، فلأنَّ الربا لا يحتمل الحل بالتحليل، ولأنَّه في معنى الهبة، وهبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا تصحُّ، إلا إذا ضمَّ مع اللحم من الأكارع أو الجلد صرفاً للجنس لخلاف جنسه، بأن يكونَ مع أحدهما بعضُ اللحم مع الأكارع ومع الآخر البعض الآخرُ مع الجلد^(١).

وقتها

ووقتُ الأضحية يدخلُ بطلوعِ الفجر من يومِ النحر، إلا أنَّه لا يجوزُ لأهلِ الأمصار الذبحُ حتى يصلِّيَ الإمامُ العيِّد، فأما أهلُ السواد فيذبحونَ بعدَ الفجرِ، ففي الحديث الشريف عن البراءِ رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «إنَّ أولَ ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلِّيَ، ثم نرجعَ فننحرَ، من فعله فقد أصابَ سنتنا، ومن ذبحَ قبلُ، فإنما هو لحمٌ قدَّمه لأهله، ليس من النُسكِ في شيءٍ» فقام أبو بردة بن نيار، وقد ذبح فقال: إنَّ عندي جذعةً، فقال: «اذبحها ولن تجزيءَ عن أحدٍ بعدك».

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «من ذبحَ قبلَ الصلاةِ فإنَّما ذبحَ لنفسه، ومن ذبحَ بعدَ الصلاةِ فقد تمَّ نسكُه، وأصابَ سنَّةَ المسلمين»^(٢).

وأيامُ الأضحية ثلاثة، أفضلُها أولُها، وكذا أيامُ التشريقِ ثلاثة، والكلُّ يمضي بأربعة، أولُها نحرٌ لا غير، وآخرها تشريقٌ لا غير، والمتوسطان نحرٌ وتشريقٌ، وفيه إشعارٌ بأنَّ التضحية تجوزُ في الليلتين

(١) رد المحتار ٢٠٢/٥.

(٢) صحيح البخاري في الأضاحي ٥٥٤٥ - ٥٥٤٦.

الأخيرتين لا الأولى، إذ الليل في كلِّ وقتٍ تابعٌ لنهارٍ مستقبلٍ إلا في أيام الأضحية، فإنه تابعٌ لنهارٍ ماضٍ، ففي الحديث عن مالك عن نافع أنَّ عبدَ الله بن عمر قال: الأضحى يومان بعد يوم الأضحى. وقال مالك في (الموطأ): إنه بلغه عن علي بن أبي طالب مثل ذلك. والآثار نصٌّ في الباب، وهي في حكم المرفوع، لأنَّ مثل هذا لا يقال بالرأي.

قال الشوكاني في (نيل الأوطار): قال النووي: وروي هذا عن عمر بن الخطاب وعلي وابن عمر وأنس. وحكى ابن القيم عن أحمد أنَّه قولٌ غير واحدٍ من أصحاب رسول الله ﷺ، ورواه الأثرم عن ابن عباس، وكذا حكاه عنه في (البحر)، وهو قول أبي حنيفة وأحمد ومالك^(١).

والمعتبرٌ لوجوبها آخرُ الوقت، فإن أيسرَ أو أسلمَ أو أعتقَ أو أقامَ في آخره تلزمه، لا إن ارتد أو أعسر أو سافر في آخره.

ولو أعسر بعد خروج الوقت صارت قيمة شاةٍ سالحة للأضحية ديناً في ذمته، ولو مات الموسر في أيامها سقطت عنه، وفي الحقيقة لم تجب عليه.

ولو ضحى الفقيرُ ثم أيسر في آخره عليه الإعادة في الصحيح، لأنَّه تبين أن الأولى تطوع، لكنَّ المتأخرين قالوا: لا تلزمه الإعادة، وبه نأخذ^(٢).

ولو لم يضح حتى مضت أيام النحر، إن كان أوجبَ على نفسه أو كان فقيراً، وقد اشترى الأضحية تصدق بها حيةً، وإن كان غنياً تصدق بقيمة شاةٍ اشترى أو لم يشتر، لأنها واجبةٌ على الغني، وتجب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا، فإذا فات الوقتُ يجبُ عليه التصدقُ إخراجاً له عن العهدة كالجمعة تُقضى بعد فواتها ظهراً، والصومُ بعد العجز فدية^(٣).

(١) إعلاء السنن ١٧/٢٣٣.

(٢) رد المحتار ٥/٢٠١.

(٣) الهداية ٤/٧٣.

وأول وقتها بعد أسبق صلاة عيدٍ إن ذبحَ في مصرٍ، أي بعد أسبق صلاة عيدٍ، ولو قبلَ الخطبةِ، لكنّه بعدها أحبُّ.

ولو ضحى (بعدها صلى أهل المسجد، ولم يصل أهل الجبانه أجزاءه استحساناً، لأنها صلاةٌ معتبرةٌ، حتى لو اكتفوا بها أجزاءهم، وكذا عكسه. ولو ضحى بعدما قعد بعضُ التشهد في بعض الرواية لا يجوزُ، وقال بعضهم: يجوزُ، ويكون مسيئاً، وهو روايةٌ عن أبي يوسف.

وعن الحسن؛ لو ضحى قبلَ الفراغِ من الخطبةِ فقد أساء، ويجوز بعد مضي وقتها لو لم يصلوا لعذرٍ.

ويجوز في الغدِ وبعده قبل الصلاة، لأنَّ الصلاة في الغدِ تقَع قضاءً لا أداءً.

وإن أحرَّ الإمامُ صلاةَ العيد فلا ذبحَ حتى ينتصفَ النهارُ، فإن اشتغلَ الإمامُ فلم يصل، أو ترك عمداً حتى زالتِ الشمسُ، فقد حلَّ الذبحُ بغيرِ صلاةٍ في الأيام كلها، لأنه بالزوالِ فات وقتُ الصلاة، وإنما يخرجُ الإمامُ في اليوم الثاني والثالث على وجه القضاء، والترتيبُ شرطٌ في الأداء لا في القضاء.

وليس على أهل منى يومَ النحرِ صلاةُ العيد لأنهم في وقتها مشغولون بأداء المناسك، وتجوزُ لهم التضحية بعد انشقاقِ الفجرِ كما يجوزُ لأهل القرى^(١).

والمعتبرُ مكان الأضحية، فلو كانت في السوادِ والمضحي في المصر جازت قبل الصلاة، وفي العكس لم تجز، فحيلةٌ مصري أراد التعجيل أن يخرجها لخارجِ المصرِ فيضحي بها إذا طلع الفجر.

تبين أن الإمامَ صلى بغير طهارةٍ تعادُ الصلاة دون الأضحية، فإن علم ذلك قبل تفرق الناس أعادَ بهم الصلاة باتفاق الروايات، وهل يجوزُ

(١) رد المحتار ٢٠٢/٥.

ما ضحى قبل الإعادة؟ ذكر في بعض الروايات أنه يجوز لأنه ذبح بعد صلاة يجيزها بعض الفقهاء، وهو الشافعي، لأنَّ فساد صلاة الإمام لا يوجب فساد صلاة المقتدي عنده، فكانت تلك الصلاة معتبرة عنده، فعلى هذا يعيدُ الإمام وحده ولا يعيدُ القوم، وذلك استحساناً.

ولو نادى الإمام بالناس ليعيدوها، فمن ذبح قبل أن يعلم بذلك جازت، ومن علم به لم يجز ذبحه إذا ذبح قبل الزوال، وبعده يجوز.

بلدة فيها فتنة، فلم يصلوا، وضحوا بعد طلوع الفجر، جاز في المختار، لأنَّ البلدة صارت في هذا الحكم كالسواد، ولو تعمّد الإمام الترك، فلا يجوز الذبح حتى تزول الشمس في اليوم الأول، ولو شهدوا أنه يوم العيد عند الإمام فصلوا، ثم ضحوا أجزأتهم الصلاة والتضحية، لأنَّه لا يمكن التحرُّر عن مثل هذا الخطأ، فيحكم بالجواز صيانةً لصلاة جميع المسلمين بالجماعة. ولو شهدوا بعد نصف النهار أنه العاشر جاز لهم أن يضحوا، ويخرج الإمام من الغد فيصلي بهم العيد، وإن علم في صدر النهار أنه يوم النحر فشغل الإمام عن الخروج أو غفل فلم يخرج، ولم يأمر أحداً يصلي بهم، فلا ينبغي لأحد أن يضحى حتى يصلي بهم الإمام إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت قبل أن يخرج الإمام ضحى الناس، وإن ضحى أحد قبل ذلك لم يجز.

ولو ضحى بعد الزوال من يوم عرفة ثم ظهر أنه يوم النحر جازت عندنا، لأنها في وقته. وكره تنزيهاً الذبح ليلاً لاحتمال الغلط^(١).

الأضحية المنذورة

تلزم الأضحية بالنذر كسائر القرب، والوجوب بالنذر يستوي فيه الغني والفقير، ولو لم يضح بها حتى مضت أيامها تصدق بها الناذر حيةً.

ولو نذر أن يضحى شاةً، وذلك في أيام النحر، وهو موسراً، فعليه

(١) المرجع نفسه ٢٠٣/٥.

أن يضحي بشاتين عندنا، شاةً للنذرِ وشاةً لإيجابِ الشرع ابتداءً، إلا إذا عنى به الإخبار عن الواجب عليه، فلا يلزمه إلا واحدة، ولو قبل أيام النحر لزمه شاتان بلا خلافٍ، لأن الصيغة لا تحتمل الإخبار عن الواجب، إذ لا وجوبَ قبل الوقت، وكذا لو كان معسراً ثم أيسرَ في أيام النحر لزمه شاتان. ومقتضى هذا أن الموسرَ إذا نذر في أيام النحر وقصد الإخبار لم يكن ذلك منه نذراً حقيقةً، وإن لزومَ الشاةِ عليه بإيجابِ الشرع، أما إذا أطلق، ولم يقصد الإخبار، أو كان قبل أيام النحر، أو كان معسراً فأيسرَ فيها، فإنه وإن لزمته شاةٌ أخرى بالنذر، لكنها لم تكن واجبةً قبل، بل الواجبةٌ غيرها، فهو نذرٌ حقيقةً، وعلى كلِّ فلم يوجد نذرٌ حقيقيٌّ بواجبٍ قبله، ومقتضى ذلك أيضاً أنه حيث قصد الإخبار له الأكل منها، لأنها لم تلزم بالنذر.

ولو قال: لله عليّ أن أضحي شاةً، فضحي بيدنة أو بقرة جاز.

ولو تركت التضحية، ومضت أيامها، تصدَّق بها حيةً ناذرٌ، ولو غنياً، ولو ذبحها تصدَّق بلحمها، ولو نقصها الذبح، بأن كانت قيمتها بعد الذبح أقل منها قبله تصدَّق بقيمة النقصان أيضاً، ولا يأكل الناذرُ منها، فإن أكل تصدَّق بقيمة ما أكل، ولا يأكلُ منها أيضاً فقيرٌ شراها لها، وإن ذبح لا يأكل منها، فلو كانت في ملكه، فنوى أن يضحي بها، أو اشتراها ولم ينو الأضحية وقتَ الشراء، ثم نوى بعد ذلك، لا يجب، لأنَّ النيةَ لم تقارنِ الشراء، فلا تعتبر^(١).

ولو شراها فقيرٌ لها أيام النحر تصدق بها أيضاً لوجوبها عليه بالشراء، حتى يمتنع عليه بيعها، وهذا ظاهرُ الرواية، لأنَّ شراءه لها يجري مجرى الإيجاب، وهو النذر بالتضحية عرفاً، أما لو شراها قبل أيام النحر لا تجب.

ويشترط في الخروف المنذور أن يصلح للتضحية، أي أن يكون أتم

(١) المرجع نفسه.

سنة من عمره، وطعن في الثانية، أو أن يكون أتى عليه أكثر الحول، وهو سمينٌ عظيمٌ بحيث لو أرسل بين أبناء الحول لا يتميِّزُ منها لضخامته وعظمه.

وللمرأة الناذرة أن تعهدَ إلى غيرها توكيلاً بالذبح والتفريقِ على الفقراء، أما بيعه وتوزيع ثمنه فلا يُجزىء ولا يكفي من النذر. ثم إنَّها لا تأكل هي منه ولا أصولها ولا فروعها ولا زوجها وبناتها، وذرياتهنَّ معدودات من فروعها^(١).

السن المجزىء في الأضحية

وصحَّ الجذع من الضأن - الغنم - ذو ستة أشهر، إن كان بحيث لو خلط بالثنايا لا يمكِنُ التميِّزُ من بعد، فلو كان صغيرَ الجثة لا يجوز، إلا أن يتمَّ له سنة، ويطعن في الثانية، وفي الحديث الشريف عن جابر قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لا تذبحوا إلا مسنةً إلا أن يعسرَ عليكم، فتذبحوا جذعةً من الضأن» رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «نعم أو نعمت الأضحيةُ الجذعُ من الضأن» رواه أحمد والترمذي وقال: غريب. وقد روي موقوفاً^(٢).

وعن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: ضحى خالٌ لي يقال له: أبو بردة قبلَ الصلاة، فقال له رسولُ الله ﷺ: «شأتك شاة لحم» فقال: يا رسولَ الله إن عندي داجناً جذعةً من المعز، قال: «اذبحها ولا تصلحُ لغيرك» ثم قال: من ذبح قبلَ الصلاةِ فإنما يذبحُ لنفسه، ومن ذبح بعدَ الصلاةِ فقد تمَّ نسكُه، وأصابَ سنَّةَ المسلمين^(٣).

(١) ردود على أباطيل ٣٦/١.

(٢) إعلاء السنن ٢٤٥/١٧.

(٣) صحيح البخاري في الأضاحي ٥٥٥٦.

وصحَّ الشني وصاعداً من الثلاثة أي الإبل والبقر والغنم، والشني هو ابنُ خمسٍ من الإبل، وحولين من البقر، فلو ضحَّى بسنٍ أقل لا يجوز، وبأكبر يجوز، وهو أفضل.

ولا تجوز التضحية بحمل وجدي وعجول وفصيل، لأنَّ الشرع إنما ورد بالأسنان المذكورة. والجاموس نوع من البقر وكذا المعز نوع من الغنم بدليل ضمها في الزكاة.

والمتولد بين الأهلي والوحشي يتبع الأم، فلو نزا ثورٌ وحشيٌّ على بقرةٍ أهلية فولدت ولدًا يضحى به دون العكس، لأنه ينفصل عن الأم، وهو حيوانٌ متقوم تعلقٌ به الأحكام، ومن الأب ماء مهين، ولذا يتبع الأم في الرق والحرية^(١).

ما يجوز في التضحية وما لا يجوز

ويجوز التضحية بالجماء، وهي التي لا قرن لها خلقة، وكذا بالعظماء، التي ذهبَ بعضُ قرنِها بالكسر أو غيره، فإن بلغ الكسر إلى المخِّ لم يجز، أو بلغ إلى المشاش، وهي رؤوسُ العظام مثل الركبتين والمرفقين.

ويضحى بالخصي، فعن أبي هريرة أنَّ النبي ﷺ كان إذا أراد أن يضحى اشترى كبشين عظيمين سمينين قرنين أملحين موجوعين، فذبح أحدهما عن محمد وآل محمد، والآخرَ عن أمته من شهد الله بالتوحيد وله بالبلاغ، وقد أخرجه ابن ماجه من طريق عبد الرزاق.

وأخرج أبو داود من وجهٍ آخر عن جابر: ذبح النبي ﷺ كبشين قرنين أملحين موجوعين. قال الخطابي: الموجوءُ منزوعُ الأنثيين، والوجاءُ الخصاء، وفيه جوازُ الخصي في الضحية، وقد كرهه بعضُ أهل العلم

(١) رد المحتار ٢٠٥/٥.

لنقص العضو، لكن ليس هذا عيباً، لأنَّ الخصاء يفيدُ اللحم طيباً، وينفي عنه الزهومة وسوء الرائحة^(١).

كما يضحى بالثولاء أي المجنونة إذا لم يمنعها من السوم والرعي، وإن منعها لا تجوز التضحية بها ويضحى بالجرباء السمينة، فلو كانت مهزولة لم يجز، لأنَّ الجرب في اللحم نقص.

ولا يضحى بالعمياء والعوراء والعجفاء المهزولة التي لا مخ في عظامها، فلو كانت مهزولة فيها بعض الشحم جاز، يروى ذلك عن محمد.

فمن عبث الله بن فيروز قال: سألت البراء بن عازب ما لا يجوز في الأضاحي؟ قال: قام فينا رسول الله ﷺ وأصابني أقصر من أصابعه وأنا ملي أقصر من أنامله فقال: «أربع لا تجوز في الأضاحي، العوراء بين عورُها، والمريضة بين مرضها، والعرجاء بين ظلُعها، والكبيرة التي لا تنقى» قال المنذري: أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح والنسائي وابن ماجه.

وإن في حديث البراء دليلاً على أنَّ العيبَ الخفيفَ في الضحايا معفوٌّ عنه، ألا تراه يقول: بين عورُها، وبين مرضها وبين ظلُعها؟ فالقليل منه غير بين، فكان معفوًّا عنه.

وقال النووي: أجمعوا على أنَّ العيوبَ الأربعة المذكورة في حديث البراء لا تجزىء التضحية بها، وكذا ما كان في معناها. أو أقبح منها كالعمى وقطع الرجل وشبيهه^(٢).

وكذلك لا تجوز التضحية بالعرجاء التي لا تمشي برجلها العرجاء إلى المذبح، إنما تمشي بثلاث قوائم، حتى لو كانت تضع الرابعة على

(١) فتح الباري ١٠/١٠.

(٢) إعلاء السنن ١٧/٢٤٢.

الأرض، وتستعين بها جاز، وكذلك مقطوع أكثر الأذن أو الذنب أو التي ذهب أكثر نور عينها.

واختلف أصحابنا في الفاصل بين القليل والكثير فعن أبي حنيفة أربع روايات... والصحيح أن الثلث وما دونه قليل، وما زاد عليه كثير، وعليه الفتوى. وقالوا: إذا بقي أكثر من النصف أجزاء، وهو اختيار الفقيه أبي الليث، وقال أبو يوسف: أخبرت بقولي أبا حنيفة فقال: قولي هو قولك، قيل: هو رجوع منه إلى قول أبي يوسف، وقيل: معناه قولي قريب من قولك.

ولا يضحى بمقطوع أكثر الألية ولا بالهتماء التي لا أسنان لها، ويكفي بقاء الأكثر، وقيل: ما تعتلف به، ولا بالسكاء التي لا أذن لها خلقة، فلو لها أذن صغيرة خلقة أجزاء، وهذه تسمى صمعاء كما في (القاموس)، ولا الجداء وهي التي قطعت رؤوس ضرعها، أو التي يبس ضرعها، ولا بأس بالجداء وهي الصغيرة الأطباء جمع طبي وهو الضرع، والمصرمة أطباؤها. وهي التي عولجت حتى انقطع لبنها، وقد فسرها الزيلعي بالتي لا تستطيع أن ترضع فصيلها، ولا التي لا ألية لها خلقة، وقال محمد: لا يكون هذا، ولو كان لا يجوز، وإن كان لها ألية صغيرة مثل الذنب خلقة جاز، أما على قول أبي حنيفة فظاهراً، لأنَّ عنده لو لم يكن لها أذن أصلاً ولا ألية جاز، وأما على قول محمد صغيرة الأذنين جائزة، وإن لم يكن لها ألية ولا أذن خلقة لا يجوز.

ولا يضحى بالخنثى التي لا تخلو إما أن تكون ذكراً أو أنثى، لأنَّ لحمها لا ينضج، ولا الجلالة التي تأكل العذرة ولا تأكل غيرها حتى تحبس ليطيب لحمها، فإن كانت إبلاً تمسك أربعين يوماً حتى يطيب لحمها، والبقر عشرين، والغنم عشرة.

وتجوز التضحية بالمجبوب العاجز عن الجماع، والتي بها سعال، والعاجزة عن الولادة لكبر سنها، والتي لها كي، والتي لا لسان لها في الغنم لا البقر، لأنه يأخذ العلف باللسان، والشاة بالسن، وقيل: إن انقطع

من اللسان أكثر من الثلث لا يجوز، أقول: وهو الذي يظهر قياساً على الأذن والذنب بل أولى، لأنه يقصد بالأكل، وقد يحلُّ قطعه بالعلف.

وتجزئ الشرقاء مشقوقة الأذن طولاً، والخرقاء مشقوبة الأذن، والمقابلة ما قطع من مقدم أذنها شيء وترك معلقاً، والمدابرة ما فعل ذلك بمؤخر الأذن من الشاة، والنهي الوارد محمولٌ على النذب، وفي الخرقاء على الكثير على الاختلاف في حد الكثير على ما بينا.

وتجوز الحولاء (ما في عينها حول)، والمجزوزة (التي جُزَّ صوفُها)، وقدمنا أن ما جوز هنا جوز مع الكراهة، لأنه خلاف المستحب.

ولو اشتراها سليمةً، ثم تعيبت بعيبٍ مانع كالموانع التي مرّت، فعليه إقامة غيرها مقامها إن كان غنياً، وإن كان فقيراً أجزاءه، ذلك، لأنها إنما تعيبت بالشراء في حقه، حتى لو أوجب أضحيةً على نفسه بغير عينها، فاشترى صحيحةً ثم تعيبت عنده فضحى به لا يسقط عنه الواجب لوجوب الكاملة عليه كالموسر.

وكذا لو كانت معيبةً وقت الشراء وبقي العيب، فإن زال أجزاء الغني أيضاً، ولو كانت مهزولةً عند الشراء فسمت بعده جاز.

ولا يضرُّ تعييبها من اضطرابها عند الذبح، وكذا لو تعيبت في هذه الحالة، وانفلتت، ثم أخذت من فورها، وكذا بعد فورها عند محمد، خلافاً لأبي يوسف، لأنه حصل بمقدمات الذبح.

ولو ماتت فعلى الغني غيرها لا الفقير، ولو كانت الميتة مندورةً بعينها، لأنَّ المندورة لو هلكت أو ضاعت تسقط التضحية بسبب النذر، غير أنه إن كان موسراً تلزمه أخرى بإيجاب الشرع ابتداءً لا بالنذر، ولو كان معسراً لا شيء عليه أصلاً.

ولو ضلت أو سُرقت فشري أخرى فظهرت، فعلى الغني إحداهما على التفصيل المار، من أنه لو ضحى بالأولى أجزاءه، ولا يلزمه شيء، ولو قيمتها أقل، وإن ضحى بالثانية، وقيمتها أقل تصدق بالزائد، إلا إذا

ضحى بالأولى أيضاً فتسقط الصدقة، لأنه أدى الأصل في وقته فيسقط الخلف، وعلى الفقير كلاهما.

موت أحد المشتركين في البدنة

وإن مات أحد السبعة المشتركين في البدنة، وقال الكبار من الورثة: اذبحوا عنه وعنكم، صحَّ عن الكل استحساناً لقصد القرية من الكل، لأنَّ الموت لا يمنع التقرب عن الميت، بدليل أنه يجوز أن يتصدق عنه، ويحجَّ عنه، وقد صحَّ أن رسول الله ﷺ ضحى بكبشين أحدهما عن نفسه، والآخر عن من لم يذبح من أمته. وإن كان منهم من قد مات قبل أن يذبح، لأنَّ له ﷺ ولاية عليهم.

وإن ذبحوها بلا إذن الورثة لم تجز، لأن بعضها لم يقع قرية، فكذا الكل لعدم التجزؤ. فالشرط قصد القرية من الكل، وشمل ما لو كان أحدهم مريداً للأضحية عن عامه، وأصحابه عن الماضي تجوز الأضحية عنه، ونية أصحابه باطلَّة، فصاروا متطوعين، وعليهم التصديق بلحمها، وعلى الواحد أيضاً، لأنَّ نصيبه شائع، وظاهره عدم جواز الأكل منها.

وشمل ما لو كانت القرية واجبة عن الكل أو البعض، اتفقت جهاتها أو لم تتفق، كأضحية وإحصارٍ وجزاءٍ صيدٍ وحلقٍ ومتعةٍ وقرانٍ، خلافاً لزفر لأنَّ المقصود من الكل القرية.

وكذا لو أراد بعضهم العقيقة عن ولدٍ قد وُلِدَ له من قبل، لأنَّ ذلك جهة التقرب بالشكر على نعمة الولد. ذكره محمد، ولم يذكر الوليمة، وينبغي أن تجوز، لأنها تقام شكراً لله تعالى على نعمة النكاح، ووردت بها السنة، فإذا قصد بها الشكر وإقامة السنة فقد أراد القرية.

وروي عن أبي حنيفة أنه كره الاشتراك عند اختلاف الجهة، وأنه قال: لو كان من نوعٍ واحدٍ كان أحبَّ إليَّ، وهكذا قال أبو يوسف.

ومن ضحى عن الميت يصنع كما يصنع في أضحية نفسه من التصديق

والأكل، والأجرُ للميت، والملكُ للذابح، وإن كان بأمر الميت لا يأكلُ منها وإلا يأكل.

وإن كان شريك الستة نصرانياً أو مريداً للحم، لم يجز عن واحدٍ منهم، لأنَّ الإراقة لا تتجزأ، فإنَّ بعضها لم يقع قربة^(١).

التصرف في الأضحية بعد الذبح

ويأكل من لحم الأضحية، ويؤكلُ غنياً، ويدخر، ففي الحديث الشريف عن سلمة بن الأكوع قال: قال النبي ﷺ: «مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ فَلَا يَصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَلَاثَةٍ وَبَقِيَ فِي بَيْتِهِ مِنْهُ شَيْءٌ»، فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله! نفعلُ كما فعلنا العام الماضي؟ قال: «كُلُوا وَأَطِعُوا وَادَّخِرُوا، فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ، فَأَرَدْتُ أَنْ تَعِينُوا فِيهَا»^(٢).

وتقدّم في الأطعمة من طريقِ عابس بن ربيعة قلتُ لعائشة: أنهى النبي ﷺ أن يأكل من لحوم الأضاحي فوقَ ثلاث؟ قالت: ما فعله إلا في عامِ جاعِ الناسُ فيه، فأرادَ أن يطعمَ الغنيَّ الفقيرَ.

وللطحاوي من هذا الوجه: أكان يحرم لحوم الأضاحي فوق ثلاث؟ قالت: لا ولكنه لم يكن يضحى منهم إلا القليل ففعلَ ليطعمَ من ضحى منهم مَنْ لم يضح.

وفي رواية مسلم من طريق عبد الله بن أبي بكر بن حزم عن عمرة: «إنما نهيتكم من أجلِ الدافّةِ التي دَفَّتْ، وتصدّقوا وادّخروا» وأول الحديث عند مسلم: دَفَّتْ ناسٌ من أهل الباديةِ حضرت الأضحى في زمان رسول الله ﷺ فقال: «ادّخروا لثلاثٍ وتصدّقوا بما بقي» فلما كان بعد ذلك قيل: يا رسول الله! لقد كان الناسُ ينتفعون من ضحاياهم. فقال: «إنما نهيتكم من أجلِ الدافّةِ التي دَفَّتْ، فكلُّوا وتصدّقوا وادّخروا» قال

(١) رد المحتار ٢٠٨/٥.

(٢) صحيح البخاري في الأضاحي ٥٥٦٩.

الخطابي: الدَّفُّ يعني بالمهملة والفاء الثقيلة، السيرُ السريع، والدافَّةُ من يطرأ من المحتاجين.

واستدل بإطلاق هذه الأحاديث على أنه لا تقييدَ في القَدْرِ الذي يُخزىءُ من الإطعام.

ويستحب للمضحى أن يأكلَ من الأضحية شيئاً ويطعمَ الباقي صدقةً وهديةً.

وعن الشافعي: يستحب قسمتها أثلاثاً لقوله ﷺ: «كلوا وتصدقوا وأطعموا»^(١).

ونُدِبَ ألا ينقص التصدق عن الثلث، والأفضلُ أن يتصدق بالثلث، ويتخذ الثلث ضيافةً لأقربائه وأصدقائه، ويدخر الثلث ويستحبُ أن يأكلَ منها، ولو حبس الكلَّ لنفسه جازاً، لأن القربةَ في الإراقة، والتصدق باللحم تطوعٌ.

وندب ترك التصدق لذي عيالٍ غير موسع الحال توسعةً عليهم.

ويتصدق بجلدها أو يعملَ منه نحو غربالٍ وجرابٍ وقربةٍ وسُفرةٍ ودلوٍ أو يبدله بما ينتفعُ به باقياً لقيامه مقام المبدل، فكأنَّ الجلد قائمٌ معنًى بخلاف المستهلك.

وكذا يتصدق بجلالها وقلاندها، فإنه يستحب إذا أوجب بقرة أن يجللها ويقلدها، وإذا ذبحها تصدَّقَ بذلك.

وإن باع اللحمَ أو الجلدَ بمستهلك أو بدراهمَ تصدَّقَ بثمنه، ومفاده صحةُ البيع مع الكراهة، فهو قول أبي حنيفة ومحمد لقيام الملك والقدرة على التسليم، وعن الثاني البيع باطلٌ، لأنه كالوقف.

وندب أن يذبح الأضحيةَ بيده إن علمَ ذلك، وإلا يعلمه يشهدا بنفسه، ويأمر غيره بالذبح، كي لا يجعلها ميتة.

(١) فتح الباري ٢٧/١٠.

ولا يعطي أجرَ الجزار منها، لأنه كبيع، وفي الحديث أنه ﷺ قال: «مَنْ بَاعَ جِلْدَ أَضْحِيَّتِهِ فَلَا أَضْحِيَّةَ لَهُ».

وعن عليّ بن أبي طالب قال: أمرني رسولُ الله ﷺ أن أقومَ عى بُذْنِهِ، وأن أتصدّقَ بلحومِها وجلودِها وأجلَّتْها، وألا أعطيَ الجازِرَ منها شيئاً. وقال: نحنُ نعطيه من عندنا. متفق عليه^(١).

والأمرُ في التصدق بالأشياء المذكورة محمولٌ على الندبِ، لأنَّ الشارعَ أباحَ انتفاعَ المالكِ في اللحومِ والجلودِ، فالأجلَّةُ أولى.

وأما إعطاءُ الجزارِ منها فلا يجوزُ، لأنه في معنى البيع^(٢)، فإن باع المضحى جلدَ أضحيته بما ينتفع به في البيت بعينه مع بقائه جاز ذلك استحساناً، ويجعل ذلك كأنه منتفعٌ بالجلدِ بعينه، وإن باعه بما لا ينتفع به إلا باستهلاكه يجبُ عليه التصدق بالقيمة للحديث «من باعَ جلدَ أضحيته فلا أضحية له» أخرجه الحاكم وصححه، وتعقبه الذهبي وقال: ابن عياش ضعّفه أبو داود، وله شاهد من حديث قتادة بن النعمان عند أحمد كما في (إعلاء السنن).

ولو أراد بيعَ اللحم ليتصدّقَ بثمنه، ليس له ذلك، وليس له فيه إلا أن يطعمَ أو يأكلَ.

ولو اشترى باللحم ثوباً فلا بأسَ بلبسه، ولو اشترى بلحمها مأكولاً فأكله لم يجب عليه التصدق بقيمته استحساناً.

وإذا دفع اللحم إلى فقير بنيةِ الزكاة لا يحسب عنها في ظاهر الرواية، لكن إذا دفع لغنيٍّ، ثم دفع إليه بنيةِ يحسب^(٣).

ويجوزُ أن يطعمَ من الأضحية كافرأً، وبهذا قال الحسنُ وأبو ثور

(١) إعلاء السنن ١٧/٢٦٣.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) رد المحتار ٥/٢٠٩.

وأصحابُ الرأي، وقال مالك: غيرهم أحبُّ إلينا، وجوازُ إطعام الكافر منها عندنا لا يقتضي ألا يكونَ المسلمُ أحبَّ إلينا، فهو طعام له أكله، فجازَ إطعامه للذميِّ كسائر طعامه، ولأنها صدقة تطوع، فجازَ إطعامها للذمي والأسير كسائر صدقات التطوع، فأما الصدقة الواجبة منها كالأضحية المنذورة مثلاً، فلا يجزىء دفعها إلى كافر، لأنها صدقة واجبة فأشبهت الزكاة وكفارة اليمين.

وهل للمعسر إذا ضحى تطوعاً أن يأكل منها؟ إن لم يوجد النذر بها ولا الشراء للأضحية فنعم، لانعدام سبب الوجوب وشرطه^(١).

حكم الانتفاع بالأضحية قبل الذبح

وكُرهَ جَزُّ صوفِها قبلَ الذبح لينتفعَ به، فإن جَزَّهُ تصدَّقَ به ولا يكره جَزُّ صوفِها بعد الذبح لحصول المقصود.

ولو آجرها تصدَّقَ بالأجرة، وأما إذا ركبها أو حمل عليها تصدَّقَ بما نقصته، ولو عمل الجلدَ جراباً وأجره لم يجز، وعليه التصدق بالأجرة، لأنه التزم إقامة القرية بجميع أجزائها.

ويكره الانتفاع بلبنها أيضاً قبلَ الذبح، كما في الصوفِ، فإن كانت التضحية قريبةً نضحَ ضرعها بالماء البارد، وإلا حلبه وتصدَّقَ به.

ومنهم من أجازهما للغني، أي أجاز الانتفاع بصوفها ولبنها، لوجوبها في الذمة فلا تتعين. والجوابُ أنَّ المشتراة للأضحية متعينة للقرية إلى أن يقام غيرها مقامها، فلا يحلُّ له الانتفاعُ بها ما دامت متعينة، ولهذا لا يحلُّ له لحمها إذا ذبحها قبل وقتها^(٢).

حكم من ذبح أضحية غيره بغير إذنه

وإذا غلط رجلان، فذبح كلُّ منهما أضحية الآخر عن نفسه، صحت

(١) رد المحتار ٢٠٨/٥.

(٢) رد المحتار ٢٠٩/٥.

عنهما، وأجزأتها، وهذا استحسان، وأصلُ هذا أن من ذبح أضحية غيره بغير إذنه لا يحل له ذلك، وهو ضامنٌ لقيمتها، ولا يجزئه عن الأضحية في القياس، وهو قول زفر رحمه الله. وفي الاستحسان يجوز، ولا ضمان على الذابح، وهو قولنا.

وجه القياس: أنه ذبح شاةً غيره بغير أمره، فيضمن، كما إذا ذبح شاةً اشتراها القصاب.

وجه الاستحسان أنها تعينت للذبح لتعينها للأضحية حتى وجب عليه أن يضحي بها بعينها في أيام النحر، ويكره أن يبدل بها غيرها، فصار المالك مستعيناً بكل من يكون أهلاً للذبح آذناً له دلالة، لأنها تفوت بمضي هذه الأيام، وعساه يعجز عن إقامتها بعوارض، فصار كما إذا ذبح شاةً شدَّ القصابُ رجلها^(١).

ولو تعمد فذبح أضحية رجلٍ عن نفسه لم تجز عن صاحبها، وفي الغلط جاز عن صاحبها، ولا يشبه العمد الغلط، ولو ضمنه قيمتها في العمد جازت عن الذابح، ولو ذبحها متعمداً عن صاحبه يوم النحر ولم يأمره جاز أيضاً استحساناً، لأنها هيئت للذبح.

وهذا إذا كانت معينة للأضحية، أما لو كانت غير معينة لا تجزىء وضمن، فلو اشترى خمس شياه، وأراد، أن يضحي بواحدة منها إلا أنه لم يعينها، فذبح رجلٌ واحدةً منها يوم الأضحى بنية صاحبها بلا أمره ضمن.

غصب شاةً، فضحي بها عن نفسه، لا تجزئه، لعدم الملك، ولا عن صاحبها لعدم الإذن، ثم إن أخذها صاحبها مذبوحةً وضمنه النقصان فلكذلك لا تجوز عنهما، وعلى كل أن يضحي بأخرى، وإن ضمنه قيمتها حيةً تجزىء عن الذابح، لأنه ملكها بالضمان من وقت الغصب بطريق

(١) الهداية ٧٧/٤.

الاستناد، فصار ذابحاً شاة هي ملكه فتجزئه، ولكنه يأثم، لأن ابتداء فعله وقع محظوراً، فيلزمه التوبة والاستغفار.

والتضحية بشاة الوديعة لا تجزىء، وإن ضمنتها، لأن سبب ضمانه هنا الذبح، والملك يثبت بعد تمام السبب، وهو الذبح، فيقع في غير ملكه، بخلاف الغصب لظهور الملك فيه مستنداً، ويظهر أن العارية والمرهونة كالمغصوبة لكونها مضمونة بالدين، وكذا المشتركة، لأنها أمانة لظهور أن نصيب شريكه أمانة في يده، فلا تجزىء كشاة الوديعة، ولا يخفى أن المراد شاة واحدة مشتركة، بخلاف شاتين بين رجلين ضحياً بهما فإنه يجوز^(١).

وكذلك الحكم في المستبضع والمرتهن والوكيل بشراء الشاة، والوكيل بحفظ ماله، إذا ضمن شاة موكله، والزوج أو الزوجة إذا ضمن شاة صاحبه بلا إذنه.

حكم من نذر عشره أضحيات

قال بعضهم: لزمه ثنتان، والأصح وجوب الكل عليه، وهو الظاهر، فيلزمه أن يضحي بالعشر في أيام النحر، وبعدها يتصدق بها حية، وكتب المذهب طافحة بصحة النذر بالأضحية من الغني والفقير، وقدمنا أن الغني إذا قصد بالنذر الإخبار عن الواجب عليه، وكان في أيام النحر لزمه واحدة، وإلا فثنتان، ثم لا يخفى أن الأضحية اسم لشاة مثلاً تذبح في أيام النحر، واجبة كانت أو تطوعاً، فإذا نذر أضحية لم تنصرف إلى الواجبة عليه ما لم ينو بالنذر الإخبار، كما إذا قال: لله علي حجة، وعليه حجة الإسلام، قال الزيلعي: يلزمه أخرى إلا إذا عني به الواجب عليه.

فإذا نذر عشر أضحيات لم يحتمل الإخبار عن الواجب أصلاً، فالغني لو نذر قبل أيام النحر أن يضحي شاة لزمه شاتان، إحداهما

(١) المرجع نفسه ٢١١/٥.

بالنذر، والأخرى بالغنى، لعدم احتمال الصيغة الإخبار عن الواجب، إذ لا وجوب قبل الوقت، وكذا لو نذر وهو فقير ثم استغنى، وهنا كذلك لعدم وجوب العشر، فتلزمه العشر، لأنها عبادة من جنسها واجب، بخلاف ما لو قال: لله علي حجة الإسلام مرتين، لأن حجة الإسلام اسم للفعل المخصوص على سبيل الفرضية، فإذا قال: مرة أو مرتين لا يلزمه، لأن المرة لازمة قبل النذر، والثانية لا يمكن جعلها حجة الإسلام، التي هي فرض العمر، ومثله نذر رمضان مرة أو مرتين، فالفرق بين الأضحية التي تطلق على الواجب والتطوع كالصوم والصلاة والحج وبين حجة الإسلام كصوم رمضان وصلاة الظهر أظهر من الشمس.

وحيث علمت أن الأضحية اسم لما يذبح في وقت مخصوص، لم يكن فيها إلغاء الوقت، فإذا نذرنا يلزم فعلها فيه، وإلا لم يكن آتياً بالمندور، لأنها بعدها لا تسمى أضحية، ولذا يتصدق بها حية إذا خرج وقتها كما قدمناه، بخلاف ما إذا نذر ذبح شاة في وقت كذا، يلغو ذكر الوقت، لأنه وصف زائد على مسمى الشاة، ولذا ألغى علماؤنا تعيين الزمان والمكان بخلاف الأضحية، فإن الوقت قد جعل جزءاً من مفهومها، فلزم اعتباره.

ونظير ذلك ما لو نذر التصدق بدرهم على فقراء مكة، له التصدق على غيرهم، وما ذاك إلا لكون الهدى اسماً لما يهدى إلى مكة، ويتصدق به فيها، فقد جعل المكان جزءاً من مفهومه كالزمان في الأضحية، فإذا تصدق به في غير مكة لم يأت بما نذره، بخلاف ما لو نذر التصدق بالدرهم فيها، فإن المكان لم يجعل جزءاً من مفهوم الدرهم، فإن الدرهم درهم سواء تصدق به في مكة أو غيرها، بخلاف الهدى، فقد ظهر وجه تصحيح العشر، ووجه لزوم ذبحها في أيام النحر^(١).

(١) المرجع نفسه ٢١٢/٥.

فروع متفرقة

• ثلاثة نفر، اشترى كل واحد منهم شاة الأضحية، وأوجب كل منهم شاته، أحدهم بعشرة، والآخر بعشرين، والآخر بثلاثين، وقيمة كل واحدة مثل ثمنها، فاختلطت حتى لا يعرف كل واحد شاته بعينها، بأن كانوا في ظلمة مثلاً، واصطلحوا على أن يأخذ كل واحد منهم شاة يضحي بها، أجزأتهم، ويتصدق صاحب الثلاثين بعشرين، لاحتمال أنه ذبح ما اشترت بعشرة، وكذا صاحب العشرين، فيتصدق بعشرة، ليرأ كل منهما يقيناً عما أوجبه، ولا يتصدق صاحب العشرة بشيء، لأنه برىء يقيناً، ويصير كل من ذبح منهم شاة غيره وكيلاً عن صاحبها.

• كره ذبح الكتابي الأضحية بالأمر، لأنها قربة، ولا ينبغي أن يستعان بالكافر في أمور الدين، ولو ذبح جاز، لأنه من أهل الذبح، بخلاف المجوسي فيحرم، لأنه ليس من أهله، ومثله المرتد.

• أفضل الشياه أن يكون كبشاً أملح أقرن موجه، كما مر معنا في الحديث الشريف، و (الأقرن): العظيم القرن، و (الأمح): الأبيض الخالص، وفسره بعضهم بالأبيض، الذي فيه شعرات سود، وهو كذلك في (القاموس).

• الأضحية الأكثر ثواباً هي الأكثر قيمة، فإن استويا فالأكثر لحماً، فإن استويا فأطيبهما. ومذهبنا أن أفضل التضحية بالبدنة، ثم البقرة، ثم الضأن، ثم المعز، وبه قال أبو حنيفة وأحمد، وقال مالك: أفضلها الغنم، ثم البقر، ثم الإبل^(١).

(١) إعلاء السنن ١٧/٢٨٨.

• شرى أضحيةً وأمر رجلاً بذبحها فقال: تركتُ التسميةَ عمداً، لزمه قيمتها ليشتري الأمر بها أخرى، ويضحى ويتصدق ولا يأكل، ولو كان غنياً، لو أيام النحر باقيةً، وإلا بأن مضت أيام النحر لا يشتري بالقيمة غيرها، لأن الإراقة عهدت قرابة في أيام النحر، ويتصدق بقيمتها على الفقراء.

• شاتان بين رجلين ضحيا بهما جاز، بخلاف العتق لصحة قسمة الغنم لا الرقيق، فلو كان عبدان بين رجلين عليهما كفارتان فأعتقهما عن كفارتيهما لا يجوز، لأن الأنصاء تجتمع في الشاتين لا الرقيق بدليل جريان الجبر في قسمة الغنم دون الرقيق.

• لو أن رجلاً مويراً ضحى بدنةً عن نفسه خاصةً يكون الواجب كلها لا سبعها، ولو ضحى الغني بشاتين فالزيادة تطوع عند عامة العلماء، ولعل وجه الفرق أن التضحية بشاتين تحصل بفعلين منفصلين وإراقة دمين، فيقع الواجب إحداهما فقط، والزائد تطوع، بخلاف البدنة فإنها بفعل واحد وإراقة واحدة فيقع كلها واجباً.

• أراد التضحية فوضع يده مع يد القصاب في الذبح، وأعانه على الذبح سمى كلٌّ وجوباً، فلو ترك التسمية أحدهما أو ظن أن تسمية أحدهما تكفي حرمت^(١).

• لو ضحى عن ميتٍ وارثه بأمره لزمه التصدقُ بها، وعدم الأكل منها، وإن تبرع بها عنه له الأكل، لأنه يقع على ملك الذابح والثواب للميت.

• لو وهبه شاةً، فضحى بها، ثم رجع الواهبُ، صحَّ الرجوع في ظاهر الرواية، وأجزأت الذابح.



(١) رد المحتار ٥/٢١٢.

الهدى

هو في اللغة والشرع ما يُهدى إلى الحرم من النعم ليتقرب به فيه . مأخوذاً من الهدية التي هي أعمُّ من الهدى لا من الهدى، وإلا لزمَ ذكرُ المعرف في التعريف، فيلزم تعريفُ الشيء بنفسه .

واحتُرِّزَ بقوله: (إلى الحرم) عما يُهدى إلى غيره نعماً كان أو غيره .
وبقوله: (من النعم) عما يُهدى إلى الحرم من غير النعم، فإطلاقُ الفقهاء في باب الأيمان والنذور الهدى على غيره مجازاً .

واحتُرِّزَ أيضاً بقوله: (ليتقرب به) أي بإراقةِ دمه في الحرم، عما يُهدى من النعم في الحرم هديةً لرجلٍ .

وأفاد به أنه لا بدَّ فيه من النية ولو دلالةً، فالواحدُ من النعم يكون هدياً بجعله صريحاً أو دلالةً، وهي إما بالنية، أو بسوق بدنةٍ إلى مكة، وإن لم ينو استحساناً، لأن نية الهدى ثابتةٌ عرفاً، لأنَّ سوقَ البدنةِ إلى مكة في العرف يكون للهدى، لا للركوب والتجارة . وأراد السوق بعد التقليد لا مجردَ السوق .

أدناه شاةٌ، وأعلاه بدنةٌ من الإبل والبقر، وفي حكم الأدنى سُبُعُ بدنةٍ، وأفاد ببيان الأدنى أنه لو قال: لله عليّ أن أهدي، ولا نيةً له، فإنه يلزمه شاةٌ لأنها الأقلُّ، وإن عيّن شيئاً لزمه، ولو أهدي قيمتها جاز في روايةٍ، وفي أخرى لا يجوزُ وهي الأرجحُ، ولا كلامٌ فيما لو كان مما لا يراقُ دمه من المنقولات، فلو عقاراً تصدَّقَ بقيمته في الحرم أو غيره، لأنَّه مجازٌ عن التصدق .

ولا يجبُ تعريفه، أي الذهاب به إلى عرفات، أو تشهيره بالتقليد، بل يندبُ في دم الشكر، أي القِرانِ والتمتع، وكذا يقلدُ هذِي التطوعِ والنذرِ، ولو قلدَ دمَ الإحصارِ والجنايةِ جازَ ولا بأسَ به. ولا يجوزُ في الهدايا إلا ما جازَ في الضحايا، لأنّه قربةٌ تعلقت بإراقةِ الدمِ كالأضحية.

فصحَّ اشتراكُ ستةٍ في بدنةٍ شريت لقربة، وإن اختلفت أجناسها، لأنّ ذلك جائزٌ في الضحايا، فيجوزُ هنا، فإن اشترى بدنةً لمتعةٍ مثلاً، ثم اشترك فيها ستةٌ بعدما أوجِبها لنفسه خاصةً لا يسعه، لأنّه لما أوجِبها صار الكلُّ واجباً بعضها بإيجابِ الشرعِ، وبعضها بإيجابِهِ، فإن فعل فعلية أن يتصدَّقَ بالثمنِ.

وإن نوى أن يشركَ فيها ستة أجزاءه، لأنه ما أوجبَ الكلُّ على نفسه بالشراء، فإن لم يكن له نية عند الشراء، ولكن لم يوجبها حتى شرك الستة جاز، والأفضلُ أن يكونَ ابتداءُ الشراءِ منهم، أو من أحدهم بأمر الباقيين، حتى تثبتَ الشركةُ في الابتداءِ.

ومعنى إيجابها لنفسه أن يشتريها لنفسه أو ينوي بعده القربة.

وتجوزُ الشاةُ في الحجِّ في كلِّ شيءٍ إلا في طوافِ الركنِ جنباً أو حائضاً ووطء بعد الوقوف قبلَ الحلق كما مرَّ في الحجِّ.

ويجوزُ أكله بل يندبُ كالأضحية من هذِي التطوعِ والتمتعِ والقِرانِ فقط، ولو أكلَ من غيرِ هذه الثلاثة من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والنذورِ وهذِي الإحصارِ والتطوعِ الذي لم يبلغ الحَرَمَ، وكذا لو أطعم غنياً ضمن قيمةً ما أكل^(١).

حكم التصدق بلحم الهدى بعد الذبح

وكلُّ دمٍ يجوزُ له أن يأكلَ منه لا يجبُ عليه التصدق بلحمه بعدَ

(١) رد المحتار ٢/٢٥٠.

الذبح، لأنه لو وجب عليه التصدق به لما جاز له أكله، لما فيه من إبطال حق الفقراء وكل دم لا يجوز له الأكل منه يجب عليه التصدق به بعد الذبح، لأنه إذا لم يجز أكله، ولا يتصدق به يؤدي إلى إضاعة المال.

ولو هلك المذبوح بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين، لأنه لا صنع له في الهلاك، وإن استهلكه بعد الذبح، فإن كان مما يجب عليه التصدق به يضمن قيمته، فيتصدق بها، لأنه تعلق به حق الفقراء فبالاستهلاك تعدى على حقهم. وإن كان مما لا يجب التصدق به لا يضمن شيئاً.

ولو باع اللحم جاز بيعه في النوعين، لأن ملكه قائم، إلا أن فيما لا يجوز له أكله، ويجب عليه التصدق به، يتصدق بثمانه لأنه ثمن مبيع واجب التصدق^(١).



(١) تقارير الرافي ١/١٧٤.

العقبة

هي اسمٌ لما يذبحُ عن المولودِ، واختُلِفَ في اشتقاقِها، قال أبو عبيد والأصمعي: أصلُها الشعرُ الذي يخرج على رأسِ المولودِ، وتبعه الزمخشري وغيره، وسميتِ الشاةُ التي تُذبحُ عنه في تلك الحالةِ عقبةً، لأنه يحلقُ عنه ذلك الشعر عند الذبح. وعن أحمد أنها مأخوذةٌ من العَق وهو الشقُّ والقطع، ورجحه ابن عبد البر وطائفة^(١).

واختُلِفَ في حكمها، فعند فقهاءنا قولان: إباحةٌ أو تطوُّعٌ، وقد ذكرهما ابن عابدين في آخر كتاب الأضحية فقال: يستحبُّ لمن ولد له ولد أن يسميه يوم أسبوعه ويحلق رأسه ويتصدق عند الأئمة الثلاثة بزنة شعره فضةً أو ذهباً، ثم يعق عند الحلق عقبةً إباحةً على ما في (الجامع) للمحبوبي، أو تطوُّعاً على ما في (شرح الطحاوي)، وهي شاةٌ تصلح للأضحية تذبح للذكر والأنثى، سواء فرَّق لحمها نيئاً، أو طبخه بحموضةٍ، أو بدونها، مع كسر عظمها أو لا، واتخاذ دعوة أو لا، وبه قال مالك، وسنّها الشافعي وأحمد سنةً مؤكدةً شاتان عن الغلام، وشاةٌ عن الجارية^(٢).

وقد بوّب الإمام البخاري في (صحيحه) باباً قال فيه: بابُ تسمية المولودِ غداةً يولدُ لمن لم يعق عنه، وتحنيكه، وروى بسنده عن أبي موسى رضي الله عنه قال: ولد لي غلام، فأتيت به النبي ﷺ فسماه

(١) فتح الباري ٥٨٦/٩.

(٢) رد المحتار ٢١٣/٥.

إبراهيم، فحنكه بتمرّة، ودعا له بالبركة، ودفعه إليّ. وكان أكبر ولد أبي موسى^(١).

وقوله: (فأتيت به النبي ﷺ فسماه إبراهيم فحنكه) فيه إشعارٌ بأنه أسرع بإحضاره إلى النبي ﷺ، وأنّ تحنيكه كان بعد تسميته، ففيه تعجيلُ تسمية المولود، ولا ينتظر بها إلى السابع.

وأما ما رواه أصحابُ السنن الثلاثة من حديث الحسن عن سَمرة في حديث العقبة: «تذبحُ عنه يوم السابع ويسمى» فقد اختلفَ في هذه اللفظة هل هي «يسمى» أو «يدمي» بالدال بدل السين؟ ويدلّ على أنّ التسمية لا تختص بالسابع ما تقدّم في النكاح من حديث أبي أسيد أنه أتى النبي ﷺ بابنه حين ولد فسماه المنذر، وما أخرجه مسلم من حديث ثابت عن أنس رفعه قال: «ولد لي الليلة غلامٌ، فسميته باسم أبي إبراهيم، ثم دفعه إلى أم سيف» الحديث. قال البيهقي: تسمية المولود حين يولدُ أصحُّ من الأحاديث في تسميته يوم السابع.

قلت: قد ورد فيه غير ما ذكر، ففي البزار وصححي ابن حبان والحاكم بسند صحيح عن عائشة قالت: عتق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين يوم السابع وسمّاهما، وللترمذي من طريق عمرو بن شعيب عن جده: أمرني رسول الله ﷺ بتسمية المولود بسابعه^(٢).



(١) صحيح البخاري في العقبة ٥٤٦٧.

(٢) فتح الباري ٥٨٩/٩.

الصيد

تعريفه

الصيد في الأصل مصدر: صاد يصيد صيداً، وعوداً معاملَةً الأسماء، فوقع على الحيوان المصاد، وجمعه صيود، وأخذه صائدٌ.

قال الجرجاني في (التعريفات): الصيد ما توحَّش بجناحه أو بقوائمه مأكولاً كان أو غير مأكول، ولا يؤخذ إلا بحيلة.

فهو كلُّ ممتنعٍ متوحَّشٍ طبعاً، لا يمكن أخذه إلا بحيلة.

فخرج بالممتنع مثل الدجاج والبط، إذ المراد منه أن يكون له قوائم أو جناحان يملك عليهما، ويقدر على الفرار من جهتهما، وبالمتوحش مثل الحمام، إذ معناه أن لا يألف الناسَ ليلاً ونهاراً، وبطبعها ما يتوحش من الأهليات، فإنها لا تحلُّ بالاصطياد، وتحلُّ بذكاة الضرورة.

ودخل به متوحش يألف كالظبي لا يمكن أخذه إلا بحيلة، فالظبي وإن كان مما يألف بعد الأخذ إلا أنه صيد قبله يحل بالاصطياد^(١).

حكمه

يختلف حكم الصيد باختلاف الصائد، فهو في الأصل مباح لمن يتخذه حرفةً للاكتساب، ويحرم على المُحرِّم وغيره في الحرم، لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١١١﴾ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا

(١) رد المحتار ٥/٢٩٧.

يُحِلُّوا شَعْبِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَتْلَ وَلَا آيَاتَ اللَّهِ الْحَرَامَ يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِمَّن رَزَقَهُمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَمَآوَأُوا عَلَى الْإِزِ وَالنَّقَوِّ وَلَا تَمَآوَأُوا عَلَى الْإِزِ وَالْمُدَوِّنِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٦﴾ [المائدة: ١ - ٢].

وقوله: ﴿فَاصْطَادُوا﴾ يفيد الإباحة لأنه أمرٌ بعد نهي.

وبإباحة صيد البر لغير المحرم خارج الحرم، وأما صيد البحر فحلال لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَلِغَ الْكَيْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴿٩٥﴾ أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلنَّبَاتِ وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْإِزِ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾ [المائدة: ٩٥ - ٩٦].

وفي الحديث الشريف عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ عن صيد المِعْرَاضِ^(١) قال: «ما أصابَ بحده فكله، وما أصابَ بعرضه فهو وقيدٌ»^(٢). وسألته عن صيد الكلب، فقال: «ما أمسك عليك فكل، فإن أخذ الكلب ذكاةً، وإن وجدت مع كلبك - أو كلابك - كلباً غيره فخشيت أن يكونَ أخذه معه وقد قتله فلا تأكل، فإنما ذكرت اسمَ الله على كلبك، ولم تذكره على غيره»^(٣).

وعلى إباحة الصيد انعقد الإجماعُ لأنه نوعٌ اكتسابٍ وانتفاعٍ لما هو

(١) المعراض: سهمٌ طويلٌ لا ريشَ له ولا نصل، وقال الخطابي: المعراض سهمٌ عربيٌّ له ثقل ووزانة، وقيل عود رقيق الطرفين غليظ الوسط، وقيل خشبة ثقيلة آخرها عصا محدّد رأسها، وقد لا يحدد، وقواه النووي تبعاً لعياض، وقال القرطبي: إنه المشهور. انظر (فتح الباري) ٦٠٠/٩.

(٢) الموقوذة: هي التي تضرب بالخشب حتى تموت.

(٣) صحيح البخاري في الذبائح والصيد رقم ٥٤٧٥.

مخلوق لذلك، وفيه استيفاء المكلف وتمكينه من إقامة التكاليف، فكان مباحاً بمنزلة الاحتطاب^(١).

ويكره الصيد للتلهي، لأنه يورث الغفلة عن الله تعالى، وفي الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ بَدَأَ جَفَاً، وَمَنِ اتَّبَعَ الصَّيْدَ غَفَلَ، وَمَنْ أَتَى أَبْوَابَ السُّلْطَانِ افْتَتِنَ»^(٢).

والمراد أن من شغل الصيد قلبه ألهاه، وصارت فيه غفلة، والظاهر أن المراد غفل عن الذكر والعبادة، وظاهره أن الاكتساب بالاصطياد مفضولٌ بالنسبة لبقية المباحات.

وقوله: «من بدا جفا» أي من سكن البادية صار فيه جفاء الأعراب، وغلظ طبعه لتوحيشه وانفراده، وقلة مخالطة الناس.

وعن الشريد رضي الله عنه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «من قتلَ عصفوراً عبثاً عَجَّ إلى الله يوم القيامة يقول: يا ربُّ إنَّ فلاناً قتلني عبثاً، ولم يقتلني منفعة»^(٣).

وقوله: «عجَّ» أي شكا بصوتٍ عالٍ مرتفع.

ويباح للمحرم أن يأكلَ من صيدِ الحلالِ غير المحرم لما في الحديث الشريف عن أبي قتادة أنه كان مع رسول الله ﷺ حتى كان ببعض طريق مكة تخلفَ مع أصحابٍ له محرمين، وهو غير محرم، فرأى حماراً وحشياً، فاستوى على فرسه، ثم سأل أصحابه أن يناولوه سوياً فأبوا، فسألهم رمحه فأبوا - وفي رواية قالوا: لا نعينك عليه - فأخذه، ثم شدَّ على الحمارِ فقتله، فأكلَ منه بعضُ أصحاب رسول الله ﷺ، وأبى بعضهم، فلما أدركوا رسولَ الله ﷺ سألوه عن ذلك فقال: «إنما هي طعمةٌ أطعمكموها الله» وفي رواية فقال: «أبقي معكم شيءٌ منه؟» قالوا: نعم، فقال: «كُلُوا»^(٤).

(١) الهداية ١١٥/٤.

(٢) رواه أبو داود والترمذي والنسائي وقال الترمذي: حديث حسن.

(٣) رواه النسائي وابن حبان في صحيحه.

(٤) صحيح البخاري في الذبائح والصيد رقم ٥٤٩٠.

شروطه

يباح الصيدُ بشروطٍ في الصائدِ، وفي كلبِ الصيدِ، وفي الصيدِ نفسه.

أما شروطه في الصائد: فهو أن يكونَ من أهلِ الذكاة، وأن يوجدَ منه الإرسالُ، وألا يشاركه في الإرسال من لا يحل صيده، وألا يترك التسميةَ عامداً، وألا يشتغل بين الإرسال والأخذِ بعملٍ آخرَ.

وشروطه في كلب الصيد. خمسة: أن يكون معلماً، وأن يذهبَ على سنن الإرسال، أي في الجهة التي أرسلَ فيها، وألا يشاركه في الأخذِ ما لا يحلُ صيده، وأن يقتلَ الصيدَ جرحاً، وألا يأكلَ منه.

وشروطه في الصيد خمسة أيضاً: ألا يكون من الحشرات، وألا يكون من بنات الماء إلا السمك، وأن يمنع نفسه بجناحيه أو قوائمه، وألا يكون متقوياً بنابه أو بمخلبه، وأن يموتَ بهذا قبل أن يصل إلى ذبحه. ومجموع هذه الشروط لما يحل أكله ولم يدركه حياً^(١).

أنواعه

صيدُ الآلة كالشبكة ونحوها - صيدُ الجوارح كالكلب المعلم - صيدُ الرمي.

صيد الآلة كالشبكة ونحوها

إذا نصبَ شبكةً لا لجفاف، فتعلّق بها صيدٌ ملكه، قصدَ بها الاصطيادَ أو لم يقصد، فلو نصبها للتجفيف لا يملكه. وإن نصب فسطاطاً أي خيمةً، إن قصد الصيدَ يملكه، وإلا فلا، لأنَّ الفسطاط غيرُ موضوعٍ للصيد.

(١) رد المحتار ٥/٢٩٧.

فأسباب الملك ثلاثة:

سببٌ ناقلٌ من مالكٍ إلى مالكٍ كبيعٍ وهبة.

وسببٌ خلاف الأول، كإرثٍ وأصالةٍ، وهو الاستيلاء حقيقةً بوضع اليد، أو حكماً بالتهيئة، كنصب شبكة لصيدٍ لا لجفافٍ على المباح الخالي عن مالك، فلو استولى في مفازةٍ على حطبٍ غيره لم يملكه، ولو دخلَ صيدٌ داره، فلما رآه أغلقَ عليه البابَ، وصار بحالٍ يقدرُ على أخذه بالاصطياد بشبكةٍ أو سهمٍ ملكه، وإن أغلقَ ولم يعلم به لا يملكه.

ولو نصب حباله فوقه فيها صيدٌ فقطعها وانفلت، فأخذه آخر ملكه، ولو جاء صاحبُ الحباله ليأخذه ودنا منه بحيث يقدر على أخذه، فانفلت لا يملكه الآخذ، وكذا لو انفلت من الشبكة في الماء قبل الإخراج، فأخذه غيره ملكه، لا لو رمى به خارج الماء في موضع يقدر على أخذه فوقع في الماء^(١).

صيد الجوارح

يجوزُ الاصطيادُ بالكلبِ المعلمِ والفهدِ والبازي وسائر الجوارح المعلمة، وفي (الجامع الصغير): وكل شيء علمته من ذي ناب من السباع وذو مخلب من الطير فلا بأس بصيده، ولا خيرَ فيما سوى ذلك إلا أن تدرك ذكاته، والأصلُ فيه قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيْبُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَسْكَنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَأَنْقُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٤﴾ [المائدة: ٤].

والجوارح: الكواسر، والمكلبين المسلطين، فيتناول الكل بعمومه، دل عليه ما روينا من حديث عدي رضي الله عنه، واسمُ الكلبِ في اللغة يقع على كلِّ سبعٍ حتى على الأسد، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه استثنى من ذلك الأسد والدبَّ، لأنهما لا يعملان لغيرهما، الأسد لعلو همته، والدب لخساسته، وألحق بهما بعضُهم الجداة لخساسته.

(١) رد المحتار ٥/٢٩٨.

والخزيرُ مستثنى، لأنه نجس العين، فلا يجوزُ الانتفاع به .

وعليه فلا يجوز صيد الكلب على القول عند بعضهم لنجاسة عينه إلا أن يقال: النصُّ وردَ فيه، وهو ما مرَّ معنا في حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه، ففي الحديث الشريف عن ابن عمر قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «من اقتنى كلباً - إلا كلباً ضارياً لصيدٍ أو كلبَ ماشيةٍ - فإنه ينقص من أجره كلَّ يومٍ قيراطان» وفي رواية «نقص من عمله كلَّ يومٍ قيراطان»^(١).

والجديرُ بالذكرُ أنه يكره اتخاذُ الكلبِ للتلهي، فعن سالم عن أبيه ابن عمر قال: قال النبي ﷺ: «من اقتنى كلباً - إلا كلبَ صيدٍ أو ماشيةٍ - نقص من أجره كلَّ يومٍ قيراطٌ» رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح، وقال: ذكر أن أبا حنيفة قال: لا بأس باتخاذِه، قلتُ: هو خطأ، فإنَّ مذهبَ أبي حنيفة هو الكراهة للتلهي، والجواز لحفظِ المالِ أو النفسِ أو العرضِ أو الصيدِ، كما هو مقتضى الحديث^(٢).

شروط جِلِّ صيد الجوارح

يشترط لِجِلِّ صيدِ الجوارح أن تكون معلّمةً على الصيد، فلا يجِلُّ صيدها إلا إذا كانت معلّمةً، لما مرَّ معنا من قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَكُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَأَقْبُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعٌ الْحَسَابِ ﴿٤﴾ [المائدة: ٤] وقوله تعالى: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ﴾ أي معلّمين الاصطياد، تعلمونهن وتؤدّبونهن، وبدليل أيضاً ما مرَّ في حديث عدي بن حاتم، ففي رواية للحديث أن رسولَ الله ﷺ قال له: «إذا أرسلت كلابك المعلّمة وذكرت اسمَ الله فكلَّ مما أمسكنَ عليك...» الحديث.

(١) صحيح البخاري في الصيد رقم ٥٤٨١ .

(٢) إعلاء السنن ٤٦٦/١٧ .

وقال ابن عباس: إن أكلَ الكلبُ فقد أفسده، إنّما أمسك على نفسه، والله يقول: ﴿تَمَامُؤُنَّ بِمَا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ فتضرب وتعلم حتى تترك.

وينبغي إذا فعل ذلك أن يضربه حتى يدع ذلك الخُلُقَ، أي يترك خلقه في الشره، ويتمرّن على الصبر عن تناول الصيد حتى يجيء صاحبه^(١).

وتعليم الكلب أن يترك الأكلَ ثلاث مرّاتٍ، وتعليمُ البازي أن يرجع ويجيب إذا دعوته، وهو مأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما، ولأنّ بدن البازي لا يحتمل الضربَ، وبدن الكلب يحتمله، فيضرب ليركه، ولأنّ آية التعليم ترك ما هو مألوفه عادةً، والبازي متوحشٌ متنفّرٌ، فكانت الإجابة آية تعليمه، وأما الكلب فهو ألوفٌ، يعتاد الانتهابَ، فكان آية تعليمه ترك مألوفه، وهو الأكل والاستلاب.

ثم شرط ترك الأكل ثلاثاً، وهذا عندهما، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله، لأن فيما دونه مزيدُ الاحتمالِ، فلعلّه تركه مرة أو مرتين شعباً، فإذا تركه ثلاثاً دل على أنه صار عادة له^(٢).

والمراد من قوله: (ثلاث مرّات) أي متواليات، ولا بدّ من ترك الأكل مع الجوع لا الشبع، وعمّ أكله من الجلد والعظم والجناح والظفر وغيرها، وأما الشرب من دم الصيد فلا يضرُّ كما سيأتي.

ولم يذكر البازي بكم إجابة يصيرُ معلماً؟ فينبغي أن يكون على الاختلاف الذي ذكر في الكلب، ولو قيل: يصير معلماً بإجابة واحدة كان له وجهٌ، لأنّ الخوفَ ينقّره بخلاف الكلب. وإذا فرّ البازي من صاحبه فدعاه، فلم يجبه حكم بكونه جاهلاً، وإذا أجاب صاحبه ثلاث مرّات بعد ذلك على الولاء، يُحكّم بتعلّمه عندهما، فترك البازي وما بمعناه الأكل

(١) فتح الباري ٦١٠/٩.

(٢) الهداية ١١٦/٤.

في حقهم ليس علامةً تعلّمه، بل أن يجيبَ صاحبه إذا دعاه، حتى إذا أكلَ من الصيدِ يؤكّلُ صيدهُ، قال بعضُ مشايخنا: هذا إذا أجابَ عند الدعوة لإلفه به من غير أن يطمَع في اللحم، أما إذا كان لا يجيبُ إلا لطمع في اللحم لا يكون معلّماً.

فإن أكلَ البازي من الصيدِ أُكِلَ، لأن تعليمه ليس بتركِ أكليه، وإن أكلَ الكلبُ ونحوه لا يؤكّلُ مطلقاً عندنا، سواء كان أكله نادراً أو معتاداً. والفرق ما بيناه في دلالة التعليم، ويؤيده ما مرَّ معنا في حديث عدي رضي الله عنه.

ولو أنه صاد صيوداً ولم يأكل منها، ثم أكل من صيدٍ لا يؤكل هذا الصيدُ، لأنه علامةُ الجهل، ولا ما يصيده بعده حتى يصيرَ معلّماً، وأما الصيودُ التي أخذها من قبلُ فما أكلَ منها لا تظهر الحرمةُ فيه لانعدام المحلية.

ولو أنَّ صقراً فرّ من صاحبه فمكثَ حيناً ثم صاد، لا يؤكّلُ صيدهُ، لأنه ترك ما صارَ به معلّماً، فيحكم بجعله كالكلب إذا أكل من الصيد.

ولو أخذَ الصيدَ من المعلم، ثم قَطَعَ منه قطعةً وألقاها إليه فأكلها يؤكّلُ ما بقي، لأنه لم يبقَ صيداً، فصار كما إذا ألقى إليه طعاماً غيره.

وكذا إذا وثبَ الكلبُ، فأخذه منه، وأكل منه، لأنه ما أكل من الصيد، والشرط تركُ الأكلِ من الصيدِ، فصار كما إذا افترس شاته، بخلاف ما إذا فعل ذلك قبل أن يحرزَه المالكُ، لأنه بقيت فيه جهة الصيدية.

ولو نهَسَ الصيدَ فقطع منه بضعةً فأكلها، ثم أدرك الصيدَ فقتله ولم يأكل منه، لم يؤكل، لأنه صيد كلب جاهل، حيث أكلَ من الصيد.

ولو ألقى ما نهسه، واتبع الصيدَ فقتله ولم يأكل منه، وأخذه صاحبه، ثم مرَّ بتلك البضعة، فأكلها يؤكل الصيدُ، لأنه لو أكلَ من نفس الصيد في هذه الحالة لم يضره، فإذا أكل ما بان منه وهو لا يحلُّ لصاحبه

أولى، بخلاف الوجه الأول، لأنه أكلَ في حالة الاصطياد، فكان جاهلاً ممسكاً لنفسه، ولأن نهس البضعة قد يكون ليأكلها وقد يكون حيلةً في الاصطياد، ليضعفَ بقطع القطعة منه فيدركه، فالأكلُ قبلَ الأخذِ يدل على الوجه الأول، وبعده على الوجه الثاني، فلا يدل على جهله.

ولو شرب الكلبُ من دم الصيدِ، ولم يأكلَ منه، أكلَ، لأنه ممسكٌ للصيدِ على صاحبه، وهذا من غاية علمه حيثُ شربَ ما لا يصلحُ لصاحبه، وأمسك عليه ما يصلحُ^(١).

ويشترط أيضاً لحلّ صيد الجوارح أن يكون المرسلُ مسلماً أو كتابياً، فلا يحل الصيد لو كان المرسل مجوسياً أو وثنياً أو مرتداً أو مُحرمًا، لأنهم ليسوا من أهل الذكاة.

ولو أنّ بازيًا معلماً أخذ صيداً فقتله، ولا يدري أرسله إنسان أم لا، لا يؤكل، لوقوع الشك في الإرسال، ولا تثبت الإباحة بدونه.

وإذا أرسل المسلمُ كلبه فزجره مجوسي، فانزجر بزجره، فلا بأس بصيده، والمرادُ بالزجرِ الإغراء بالصياح عليه، وبالانزجارِ إظهارَ زيادة الطلب، ووجهه أنّ الفعلَ يرفع ما هو فوقه أو مثله كما في نسخ الآي، والزجر دون الإرسال لكونه بناء عليه.

ولو أرسله مجوسي، فزجره مسلم فانزجر بزجره لم يؤكل، لأن الزجرَ دونَ الإرسال، ولهذا لم تثبت به شبهة الحرمة، فأولى أن لا يثبت به الحل.

وكل من لا تجوز ذكاته كالمترد والمحرّم وتارك التسمية عامداً في هذا بمنزلة المجوسي.

وإن لم يرسله أحد، فزجره مسلم فانزجر، فأخذَ الصيدَ فلا بأس بأكله، لأن الزجر مثل الانفلات، لأنه إن كان دونه من حيث إنه بناء

(١) الهداية ١١٧/٤.

عليه، فهو فوقه من حيث إنه فعل المكلف، فاستويا فصلح ناسخاً^(١).

اشتراط التسمية

ويشترط أيضاً التسمية عند الإرسال ولو حكماً، فالناسي في حكم المسمي، على حيوانٍ قادرٍ على الامتناع بقوائمه أو جناحيه متوحشٍ، فالشرطُ اقترانُ التسمية بالإرسال، فلو تركها عمداً عنده، ثم زجره معها فانزجر لم يؤكل صيده، فلا تعتبر التسمية وقت الإصابة في الذكاة الاضطرارية، بخلاف الاختيارية، لأنَّ التسمية تقع فيها على المذبوح، لا على الآلة، فلو أضجع شاةً وسمي، ثم أرسلها وذبح أخرى بالتسمية الأولى لم تجزئه.

ولو رمى صيداً أو أرسل عليه كلباً فأصاب آخر فقتله أكمل، ولو أضجع شاةً وسمي، ثم ألقى السكين وأخذ سكيناً أخرى فذبح بها تؤكل، بخلاف ما لو سمي على سهمٍ ثم رمى بغيره.

كما يشترط أيضاً ألا يشرك في جرح الكلب المعلم كلب لا يحل صيده ككلب غير معلم، وكلب مجوسي أو كلب لم يرسل، أو لم يسم عليه، ففي حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا أرسلت كلبك وسميت، فأمسك وقتل فكل، وإن أكل فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه، وإذا خالط كلاباً لم يُذكر اسم الله عليها فأمسكن فقتلن فلا تأكل، فإنك لا تدري أيها قد قتل، وإن رميت الصيد ووجدته بعد يوم أو يومين، وليس به إلا أثر سهمك فكل، وإن وقع في الماء فلا تأكل»^(٢).

وقد جاءت فيه زيادةٌ من رواية سعيد بن جبيرة عن عدي بن حاتم عند الترمذي والنسائي والطحاوي بلفظ: «إذا وجدت سهمك فيه، ولم

(١) الهداية ٤/١٢٠.

(٢) صحيح البخاري في الذبائح والصيد ٥٤٨٤.

تجد أثر سبع وعلمت أن سهمك قتله، فكل منه» قال الرافي: يؤخذ منه أنه لو جرحه، ثم غاب، ثم جاء فوجده ميتاً أنه لا يحل، وهو ظاهر نص الشافعي في (المختصر)، وقال النووي: الحل أصبح دليلاً. وحكى البيهقي في (المعرفة) عن الشافعي أنه قال في قول ابن عباس: «كل ما أصميت ودع ما أنميت» معنى ما أصميت ما قتله الكلب وأنت تراه، وما أنميت ما غاب عنك مقتله قال: وهذا لا يجوز عندي غيره إلا أن يكون جاء عن النبي ﷺ، فيسقط كل شيء خالف أمر النبي ﷺ ولا يقوم معه رأي ولا قياس، قال البيهقي: وقد ثبت الخبر - يعني حديث الباب - فينبغي أن يكون هو قول الشافعي.

وقوله: «وإن وقع في الماء فلا تأكل» يؤخذ سبب منع أكله من الذي قبله، لأنه حينئذ يقع التردد، هل قتله السهم أم الغرق في الماء؟ فلو تحقق أن السهم أصابه فمات، فلم يقع إلا بعد أن قتله السهم، فهذا يحل أكله، قال النووي في (شرح مسلم): إذا وجد الصيد في الماء غريقاً حرم بالاتفاق.

وقد صرح الرافي بأن محله ما لم ينته الصيد بتلك الجراحة إلى حركة المذبوح، فإن انتهى إليه بقطع الحلقوم مثلاً، فقد تمت ذكاته، ويؤيده قوله في رواية مسلم: «فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك» فدل على أنه إذا علم أن سهمه هو الذي قتله أنه يحل.

ووقع عند مسلم في حديث أبي ثعلبة بسند فيه معاوية بن صالح: «إذا رميت سهمك فغاب عنك فأدركته، فكل ما لم ينتن» وفي لفظ في الذي يدرك الصيد بعد ثلاث «كله ما لم ينتن»، ونحوه عند أبي داود من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده كما تقدم التنبه عليه قريباً^(١). ولو أن بازيماً معلماً أخذ صيداً فقتله، ولا يدري أرسله إنساناً أم لا، لا يؤكل، لوقوع الشك في الإرسال، ولا تثبت الإباحة بدون^(٢).

(١) فتح الباري ٦١١/٩.

(٢) الهداية ١٢٠.

والحاصلُ أنه إما أن يشارك المَعْلَمَ غيرُ المَعْلَمِ في الأخذِ والجرحِ فلا يحلُّ، أو في الأخذِ فقط، بأن فرَّ من الأول فردهً عليه الثاني، ولم يجرحه، ومات بجرح الأول كُرِهَ أكلُه تحريماً في الصحيح، وقيل: تنزيهاً، بخلاف ما إذا ردهً عليه مجوسياً بنفسه، حيث لا يكره، لأنَّ فعل المجوسي ليس من جنس فعل الكلب فلم تتحقق المشاركة، بخلاف فعل الكلبيين، ولو لم يرده الثاني على الأول، لكن اشتدَّ على الأول، فاشتدَّ الأول على الصيدِ بسببه فقتله الأولُ فلا بأسَ به، ولو رده عليه سبعٌ أو ذو مخلبٍ من الطيرِ مما يمكن تعليمه والاصطياد به، فهو كما لو رده الكلب عليه للمجانسة، بخلاف ما لو رده عليه ما لا يصطاد به كالجمل والبقر، ثم البازي كالكلبِ في جميع ما ذكرنا^(١).

ويشترط أيضاً ألا تطول وقفة الكلبِ المعين للاستراحة بعد إرساله، ليكون الاصطيادُ مضافاً للإرسال، فلو أكلَ خبزاً بعد الإرسال، أو بال، أو اشتغلَ بعملٍ آخر يؤكل صيده، ولو عدل عن الصيدِ يمنةً أو يسرةً أو تشاغَلَ في غير طلب الصيدِ وفتّر عن سننه، ثم أتبعه فأخذه لم يؤكل إلا بإرسال مستأنفٍ، وأن يزرجه صاحبه، بخلاف ما إذا كمنَ فاستخفى، كما يكمنُ الفهدُ على وجه الحيلة لا للاستراحة.

والجديرُ بالذكر أن العلماء ذكروا للفهد خصلاً ينبغي لكلِّ عاقلٍ أن يأخذ ذلك منه: منها أنه يكمنُ للصيد حتى يتمكّن منه، وهذه حيلةٌ منه للصيد، فينبغي للعاقل ألا يجاهرَ عدوّه بالخلاف، ولكن يطلب الفرصة حتى يحصلَ مقصوده من غير إتعابِ نفسه، ومنها أنه لا يتعلّم بالضرب، ولكن يضربُ الكلبُ بين يديه إذا أكلَ من الصيدِ فيتعلّم بذلك، وهكذا للعاقل أن يتعظَّ بغيره كما قيل: السعيدُ من وُعظَ بغيره، ومنها أنه لا يتناول الخبيثَ، وإنما يطلبُ من صاحبه اللحمَ الطيبَ، وهكذا ينبغي للعاقل ألا يتناول إلا الطيب، ومنها أنه يثب ثلاثاً أو خمساً، فإذا لم

(١) رد المحتار ٣٠٠/٥.

يتمكن من أخذه ترك، ويقول: لا أقتل نفسي فيما أعملُ لغيري، وهكذا ينبغي لكلِّ عاقلٍ^(١).

وإن خنق الكلبُ الصيدَ ولم يجرحه لم يؤكل، لأنَّ الجرحَ شرطٌ على ظاهر الرواية على ما ذكرناه، وهذا يدلُّ على أنَّه لا يحلُّ بالكسر، وعن أبي حنيفة رحمه الله: أنه إذا كسرَ عضواً فقتله لا بأسَ بأكله، لأنه جراحةٌ باطنةٌ فهي كالجراحةِ الظاهرة. وجه الأول أن المعتبرَ جرحٌ ينتهضُ سبباً لإنهيارِ الدم، ولا يحصل ذلك بالكسر فأشبهه التخنيق^(٢).

وجوب ذبح الصيد الحي

وإن أدركَ المرسلُ الصيدَ حيًّا وجبَ عليه أن يذكيه، وإن ترك تذكيتَه حتى ماتَ لم يؤكل، وكذا البازي والسهم، لأنَّه قدر على الأصل قبل حصولِ المقصودِ بالبدل، إذ المقصودُ هو الإباحةُ، ولم تثبت قبل موته فبطل حكمُ البدل. وهذا إذا تمكن من ذبحه، أما إذا وقع في يده ولم يتمكن من ذبحه وفيه من الحياة فوقَ ما يكونُ في المذبوح لم يؤكل في ظاهرِ الرواية.

وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله: أنه يحل، وهو قولُ الشافعي رحمه الله، لأنَّه لم يقدر على الأصل، فصار كما إذا رأى الماء ولم يقدر على الاستعمال.

ووجه الظاهرِ أنه قدر اعتباراً، لأنَّه ثبتت يده على المذبح، وهو قائم مقامَ التمكنِ من الذبح، إذ لا يمكن اعتباره، لأنه لا بدُّ له من مدة، والناسُ يتفاوتون فيها على حسب تفاوتهم في الكياسة والهداية في أمر الذبح، فأدير الحكمُ على ما ذكرناه، بخلاف ما إذا لم يبق فيه من الحياة مثل ما يبقى في المذبوح، لأنَّه ميتٌ حكماً، ألا ترى أنه لو وقع في الماء

(١) المرجع نفسه ٣٠١/٥.

(٢) الهداية ١٢٠/٤.

وهو بهذه الحالة لم يحرم، كما إذا وقع وهو ميت والميت ليس بمذبح.

وفصل بعضهم فيه تفصيلاً، وهو أنه إن لم يتمكن لفقد الآلة لم يؤكل، وإن لم يتمكن لضيق الوقت لم يؤكل عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله، لأنه إذا وقع في يده لم يبق صيداً، فبطل حكم ذكاة الاضطرار، وهذا إذا كان يتوهم بقاءه، أما إذا شق بطنه، وأخرج ما فيه، ثم وقع في يد صاحبه حل، لأن ما بقي اضطراب المذبح، فلا يعتبر كما إذا وقعت شاة في الماء بعدما ذبحت، وقيل: هذا قولهما، أما عند أبي حنيفة رحمه الله فلا يؤكل أيضاً، لأنه وقع في يده حياً، فلا يحل إلا بذكاة الاختيار^(١).

ذبح شاة مريضة فتحركت بغير نحو مد رجلٍ وفتح عينٍ مما لا يدل على الحياة، أو خرج الدم حل لوجود علامة الحياة، وإلا لا تحل، إن لم تُذَر حياتها عند الذبح. وإن علم حياتها حلت مطلقاً، وإن لم تتحرك ولم يخرج الدم، لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان، فلا يحكم بزوال الحياة بالشك.

وهذا يتأتى في منخنقة ومريضة ومتردية ونطيحة، والتي بقر الذئب بطنها، فذكاة هذه الأشياء تحلل، وإن كانت حياتها خفيفة وعليه الفتوى لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] من غير تفصيل بين حياة خفيفة وكاملة.

ذبح شاة لم تُذَر حياتها وقت الذبح، ولم تتحرك بعد الذبح بحركة اضطرابية كحركة المذبح، وإلا فضم العين وقبض الرجل حركة، ولم يخرج الدم، إن فتحت فاهاً لا تؤكل، وإن ضمته أكلت، وإن فتحت عينها لا تؤكل، وإن ضمته أكلت، وإن مدت رجلها لا تؤكل، وإن قبضتها أكلت، وإن نام شعرها لا تؤكل، وإن قام أكلت، لأن الحيوان يسترخي بالموت، ففتح فم وعين ومد ورجل ونوم شعر علامة الموت لأنها

(١) الهداية ٤/١١٨.

استرخاء، ومقابلها حركات تختص بالحي، فدل على حياته. وهذا كله إذا لم تعلم الحياة، وإن عُلمت حياتها وإن قلت وقت الذبح أكلت مطلقاً بكل حال، سواء وجدت تلك العلامات أو لم توجد^(١).

صيد الرمي

يحل صيد الرمي بشروط:

١ - التسمية عند الرمي كما مرّ معنا.

٢ - الجرح ليحقق معنى الذكاة، وهو التطهير بإخراج الدم الذي أقيم الجرح مقامه، ولهذا يشترط أن تكون آلة الصيد جارحة، ففي الحديث الشريف عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ عن صيد المعراض؟ قال: «ما أصاب بحدّه فكله، وما أصاب بعرضه فهو وقيد».

وسألته عن صيد الكلب فقال: «ما أمسك عليك فكل، فإن أخذ الكلب ذكاة. وإن وجدت مع كلبك أو كلابك كلباً غيره، فخشيت أن يكون أخذه معه - وقد قتله - فلا تأكل، فإنما ذكرت اسم الله على كلبك ولم تذكره على غيره»^(٢).

ومرّ معنا معنى المعراض وأنه خشبة ثقيلة آخرها عصا.

«وما أصاب بعرضه فهو وقيد» وفي رواية ثانية «بعرضه فقتل، فإنه وقيد فلا تأكل» ووقيد على وزن عظيم، فعيل بمعنى مفعول، وهو ما قتل بعضاً أو حجر أو حجر أو ما لا حد له. و (الموقوذة) التي تضرب بالخشبة حتى تموت، ومرّ معنا قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُرْدِيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ الآية [المائدة: ٣].

(١) رد المحتار ١٩٦/٥.

(٢) صحيح البخاري في الذبائح والصيد ٥٤٧٥.

ولو كَانَ لرأسِ المعراضِ حَدٌّ فأصابَ الصيدَ بِحَدِّهِ وجرحَهُ حَلًّا.

وإن رماه بسيفٍ أو بسكينٍ فأصابه بِحَدِّهِ فجرحَهُ حل، وإن أصابه بقفا السكين، أو بمقبضِ السيفِ لا يحلُّ، لأنه قتلَهُ دَقًّا، والحديدُ وغيره فيه سواء.

والأصلُ في هذه المسائل أن الموتَ إذا كان مضافاً إلى الجرحِ بيقينٍ كان الصيدُ حلالاً، وإذا كان مضافاً إلى الثقلِ بيقينٍ كان حراماً، وإن وقع الشكُّ ولا يُدْرَى مات بِالْجَرْحِ أو بِالثَقْلِ كان حراماً احتياطاً^(١).

٣ - ألا يقعد عن طلب الصيد لو غاب بعد رميه متحاملًا بسهمه، فما دام في طلبه يحلُّ إلا إذا وجد به جراحة سوى جراحة سهمه، فلا يحل، ففي حديث عدي بن حاتم أنه ﷺ قال له: «وإن رميتَ الصيدَ فوجدته بعد يوم أو يومين ليسَ به إلا أثرُ سهمك فكلُّ، وإن وقعَ في الماءِ فلا تأكل».

قال عبد الأعلى عن داودٍ عن عامر عن عدي أنه قال للنبي ﷺ: يرمى الصيدَ فَيَقْتَفِرُ أثره اليومينِ والثلاثة، ثم يجده ميتاً، وفيه سهمه قال: «يأكلُ إن شاء»^(٢) ومعنى (فيقتفر) أي يتبع فقاره حتى يتمكن منه، وفي رواية (فيقتفي) أي يتبع، وفي رواية (فيقفوا).

وقوله: (وإن رميتَ الصيدَ فوجدته بعد يوم أو يومين ليسَ به إلا أثرُ سهمك فكل) ومفهومه أنه إن وجد فيه أثراً غير سهمه لا يأكل، وقد جاءت فيه زيادةٌ برواية سعيد بن جبير عن عدي بن حاتم عند الترمذي والنسائي والطحاوي بلفظ: «إذا وجدتَ سهمك فيه، ولم تجد به أثرَ سبع، وعلمتَ أن سهمك قد قتلَهُ فكلُّ منه»^(٣).

وإذا وقع السهم بالصيد فتحامل حتى غاب عنه ولم يزل في طلبه

(١) الهداية ١٢٣/٤.

(٢) صحيح البخاري في الصيد ٥٤٨٥.

(٣) فتح الباري ٦١١/٩.

حتى أصابه ميتاً أَكِلَ، وإن قعد عن طلبه، ثم أصابه ميتاً لم يؤكل، لما روي عن النبي ﷺ أنه كره أكل الصيد إذا غاب عن الرامي، وقال: «لعلَّ هوامَّ الأرضِ قتلته» ولأنَّ احتمالَ الموتِ بسببِ آخر قائمٍ، فما ينبغي أن يحلَّ أكله، لأن الموهومَ في هذا كالمتحقق لما روينا، إلا أنا أسقطنا اعتباره ما دامَ في طلبه ضرورةً أن لا يعرى الاصطياد عنه، ولا ضرورةً فيما إذا قعدَ عن طلبه.

وإذا رمى صيداً فوقَ في الماء، أو وقع على سطحٍ أو جبلٍ، ثم تردى منه إلى الأرضِ، لم يؤكل، لأنَّه المتردية وهي حرام بنصِّ الآية القرآنية الكريمة، ولأنَّه احتمال الموت بغير الرمي، إذ الماء مهلك، وكذا السقوط من علٍ، ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لعدي رضي الله عنه: «وإن وقعت رميتك في الماءِ، فلا تأكل فإنك لا تدري أن الماءَ قتلَه أو سهمك».

وإن وقع على الأرض ابتداءً أَكِلَ، لأنه لا يمكن الاحتراز عنه، وفي اعتباره سد بابِ الاصطيادِ، فصار الأصلُ أنَّ سببَ الحرمة والحل إذا اجتماعاً وأمكن التحرزُ عما هو سبب الحرمة ترجع جهة الحرمة احتياطاً، وإن كان مما لا يمكن التحرز عنه جرى وجوده مجرى عدمه، لأن التكليف بحسب الوسع، فمما يمكن التحرز عنه إذا وقع على شجرٍ أو حائطٍ أو آجرةٍ ثم وقع على الأرض أو رماه وهو على جبل فتردى من موضع إلى موضع حتى تردى إلى الأرض، أو رماه فوق على رمح منصوب، أو على قصبه قائمة، أو على حرف آجرة، لاحتمال أنَّ حدَّ هذه الأشياء قتلَه. ومما لا يمكن الاحتراز عنه إذا وقع على الأرض، كما ذكرنا، أو على ما هو في معناه كجبلٍ، أو ظهر بيتٍ، أو لبنة موضوعة، أو صخرة فاستقرَّ عليها، لأن وقوعه عليه وعلى الأرض سواء^(١).

٤ - اختلف الفقهاء في اشتراط الإدماء في الجرح: قيل: لا يحلُّ

(١) الهداية ١٢٢/٤.

لانعدام معنى الذكاة، وهو إخراجُ الدم النجس، وشرطه النبي ﷺ بقوله: «أنهر الدم بما شئت» وقيل: لو الجراحة كبيرة حلَّ بدونه، ولو صغيرة فلا يحل، وإذا أصاب السهمُ ظلف الصيد، أو قرنه، فإن أدماه حلَّ، وإلا فلا، وهذا يؤيد الأول^(١).

ولو رماه فجرحه ومات بالجرح، إن كان الجرح مدمياً يحل بالاتفاق، وإن لم يكن مدمياً فكذلك عند بعض المتأخرين، سواء كانت الجراحة صغيرة أو كبيرة، لأن الدم قد يحتبس لضيق المنفذ أو غلظ الدم، وعند بعضهم يشترطُ الإدماء لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما أنهرَ الدم وأفرى الأوداجَ فكلُّ» شرط الإنهار، وعند بعضهم إن كانت كبيرة حل بدون الإدماء، وإن كانت صغيرة لا بدَّ من الإدماء، فلو ذبح شاة ولم يسلم منها الدم قيل: لا تحلُّ. وقيل: تحلُّ، ووجه القولين دخل فيما ذكرناه: وإذا أصاب السهمُ ظلفَ الصيدِ أو قرنه، فإن أدماه حلَّ وإلا فلا، وهذا يؤيد بعض ما ذكرناه^(٢).

حكم صيد البندق والرصاص

لا يحلُّ صيدُ البندقِ، وهي طينةٌ مدوّرةٌ يرمى بها، والحجر والمعراض والعصا وما أشبه ذلك وإن جرح، لأنه لا يخزقُ إلا أن يكونَ شيءٌ من ذلك قد حدّده وطوّله كالسهم، وأمكنَ أن يرمي به، فإن كان كذلك وخزقه بحدّه حلَّ أكّله، فأما الجرحُ الذي يدق في الباطن، ولا يخزق في الظاهر، فلا يحل، لأنه لا يحصل به إنهارُ الدم، ومثقل الحديد وغير الحديد سواءً إن خزق حلَّ وإلا فلا.

والخزق بالخاء والزاي المعجمتين النفاذ، والأصلُ أنّ الموتَ إذا حصل بالجرحِ بيقينٍ حلَّ، وإن بالثقل أو شك فيه فلا يحلُّ حتماً

(١) رد المحتار ٣٠٤/٥.

(٢) الهداية ١٢٣/٤.

واحتياطاً. ولا يخفى أن الجرح بالرصاص إنما هو بالإحراق والثقل بواسطة اندفاعه العنيف، إذ ليس له حدٌ فلا يحلُّ، وبه أفنى ابنُ نجيم^(١).

ونقل الخادميُّ في (حواشي الدرر) عن (فتاوى علي أفندي) الجِلِّ، معللاً بأنَّ النارَ تعمل عملَ الذكاةِ في الحيوانِ، حتى لو قذفت النار في المذبح فاحترقت العروقُ يؤكل، لكن ينبغي أن يحمل على ما إذا سال الدم، حتى إذا انجمد ولم يسَل لا يحل. إلى آخر ما ذكره فانظره، وسيأتي للمحشي - صاحب الحاشية - في الجنايات أنَّ القتلَ بالبندقية الرصاص عمداً، لأنه من جنس الحديد، وتجرحُ، فيقتص به، لكن إذا لم تجرح لا يقتصُّ به على رواية الطحاوي. ومقتضاه جِلُّ الصيدِ بها. وما ذكره السندي هنا مؤيدٌ للحلِّ، وأنه لا شبهةَ فيه، لكن ما ذكره في (الهداية) وغيرها أنَّ الموتَ إذا كان مضافاً إلى الجرح يبين كان الصيدُ حلالاً، وإذا كان مضافاً إلى الثقل يبين كان حراماً، وإن وقع الشك، ولا يدرى مات بالجرح أو الثقل كان حراماً. يقتضي الحرمة هنا^(٢).

وكان سيدي الشيخ (محمد الحامد) رحمه الله يرى أنَّ الموتَ حصلَ بالثقل ويفتي بعدم الحلِّ، لأن الرصاصةَ تندفعُ بشكلٍ لولبيٍّ، فتزدادُ سرعتُها، فإذا أصابت الصيدَ مزقت أنسجتهَ بثقلها الناتج عن شدة اندفاعها.

حكم تعدد الرامي

ومن رمى صيداً فأصابه، ولم يشخه، ولم يخرجه عن حيزِ الامتناع، فرماه آخر فقتله فهو للثاني، ويؤكل لأنه هو الآخذُ، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «الصيدُ لمن أخذ».

وإن كان الأول أثخنه، فرماه الثاني فقتله، فهو للأول، ولم يؤكل

(١) رد المحتار ٣٠٤/٥.

(٢) تقارير الرافعي ٣١٥/٢.

لاحتمال الموت بالثاني، وهو ليس بذكاةٍ للقدرة على ذكاة الاختيار، بخلاف الوجه الأول. وهذا إذا كان الرمي الأول بحالٍ ينجو منه الصيد، لأنه حينئذٍ يكون الموتُ مضافاً إلى الرمي الثاني، وأما إذا كان الأول بحالٍ لا يسلمُ منه الصيدُ، بأن لا يبقى فيه من الحياة إلا بقدر ما يبقى في المذبوح، كما إذا أبان رأسه، يحلُّ، لأنَّ الموت لا يضاف إلى الرمي الثاني، لأن وجوده وعدمه بمنزلة، وإن كان الرمي الأول بحالٍ لا يعيش منه الصيدُ، إلا أنه بقي فيه من الحياة أكثر مما يكون بعد الذبح بأن كان يعيش يوماً أو دونه، فعلى قول أبي يوسف رحمه الله: لا يحرم بالرمي الثاني، لأن هذا القدر فيه من الحياة لا عبرة به عنده، وعند محمد رحمه الله: يحرم، لأن هذا القدر من الحياة معتبرٌ عنده على ما عرف من مذهبه، فصار الجوابُ فيه والجواب فيما إذا كان الأول بحالٍ لا يسلمُ منه الصيدُ سواء فلا يحل.

والثاني ضامنٌ لقيمتِهِ للأول غير ما نقصته جراحته، لأنه بالرمي أتلفَ صيداً مملوكاً له، لأنه ملكه بالرمي المشخن، وهو منقوص بجراحته وقيمة المتلف تعتبر يوم الإتلاف^(١).

بيانه أن الرامي الأول إذا رمى صيداً يساوي عشرةً فنقصه درهمين، ثم رماه الثاني فنقصه درهمين، ثم مات يضمن الثاني ثمانيةً ويسقط عنه من قيمته درهماً، لأنَّ ذلك تلف بجراحة الأول، وهذا فيما إذا علم أنَّ القتل حصل بالثاني، فإن علم أنه حصل من الجراحتين أو لا يدري، فظاهر كلام صاحب (الهداية) أنَّ الحكم في الضمان يختلف، وحقَّق الزيلعي عدم الفرق.

بقي لو رمياه معاً، فأصابه أحدهما قبل الآخر فأثخنه، ثم أصابه الآخر، أو رماه أحدهما أولاً، ثم رماه الثاني قبل أن يصيبه الأول، أو بعدما أصابه قبل أن يشخنه، فأصابه الأول وأثخنه، أو أثخنه ثم أصابه الثاني فقتله، فهو للأول، ويؤكل خلافاً لزفر.

(١) الهداية ٤/١٢٥.

ولو رمياه معاً، وأصاباه معاً، فمات منهما فهو بينهما.

والكلبُ في هذا كالسهم، حتى يملكه بإثخانته، ولا يعتبر إمساكه بدون الإثخان، حتى لو أرسلَ بازيه فأمسك الصيدَ بمخلبه ولم يشخنه، فأرسلَ آخر بازيه فقتله فهو للثاني ويحل، لأنَّ يدَ البازي الأول ليست بيدَ حافظةٍ لتقام مقام يدِ المالكِ.

ولو رمى سهماً فأثخنه، ثم رماه ثانياً فقتله حرم.

ولو أرسل كلبين على صيدٍ فضربه أحدهما فوقذه، ثم ضربه الآخر فقتله يؤكل^(١).



(١) رد المحتار ٣٠٥/٥.

فروع ومسائل متفرقة

• حلّ اصطياد ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لمنفعة جلده أو شعره أو ريشه أو لدفع شره، وكله مشروع لإطلاق النصّ.

• يجوز ذبح الهرة والكلب لنفع ما ولو قليلاً، والهرّة لو كانت مؤذية لا تضرب وتفرك أذنها بل تذبح، والأولى ذبح الكلب إذا أخذته حرارة الموت، لما فيه من تخفيف الألم عنه، والتقييد بالكلب ليس له مفهوم.

• يطهر بالاصطياد والذبح لحم حيوان غير نجس العين، أما الخنزير فلا يطهر أصلاً، لا جلده ولا لحمه ولا شيء منه، وقيل: يطهر جلده لا لحمه، وهذا أصح ما يفتى به، وذبح ما لا يؤكل يطهر شحمه ولحمه وجلده.

وتقدّم في الطهارة ترجيح خلافه وهو أنّ اللحم لا يطهر بالذكاة والجلد يطهر بها.

وذكروا أنّ ذبح المجوسي وتارك التسمية عمداً يوجب الطهارة على الأصح، واستثنوا الآدمي والخنزير، فالآدمي وإن طهر لا يجوز استعماله كرامة له، والخنزير لا يستعمل، وهو باقٍ على نجاسته، لأنّ كل أجزاءه نجسة^(١).

• أخذ الطير ليلاً مباح، والأولى عدم فعله.

(١) رد المحتار ١٩٦/٥.

• يكره تعليمُ البازي بالطيرِ الحيِّ لتعذيبه.

• سمع الصائدُ حسَّ إنسانٍ وغيره من الأهليات كفرس وشاةٍ مما لا يحلّ بالاصطياد، فرمى إليه، فأصابَ صيداً لا يحلّ، لأنَّ الفعل ليس باصطيادٍ، ولو أصابَ المسموع حسه وقد ظنه آدمياً، فإذا هو صيدٌ، يحلُّ، لأنَّه لا معتبر بظنه مع تعيينه، وقيل: لا يحل الصيد إلا بوجهين: أن يرميه وهو يريد الصيد، وأن يكون الذي أَرادَه وسمع حسه ورمى إليه صيداً، سواء كان مما يؤكل أو لا، وهذا أوجه.

وذكروا أنَّه إن أرسلَ إلى ما يظن أنه شجرة أو إنسان فإذا هو صيد يؤكل، هو المختار^(١).

• رمى ظبياً فأصابَ قرنه أو ظلّفه فمات، إن أدماه أُكِلَ لوجود الجرح، وإلا لا يؤكل، فإنّه يستدل بوجودِ الدمِ على وجود الجرح، وإن كان لا يشترط الإدماء في غيرها كما تقدّم.

• العبرة بحالة الرامي، فحل الصيد مع رده بعد الرمي وقبل الإصابة أو بعدها إذا رمى مسلماً، فيحل، لأنَّه حين الرمي كان مسلماً، وبهذا يحل لو رمى صيداً فانكسر الصيدُ بسبب آخر، ثم أصابه السهم، لأنَّه حين الرمي كان صيداً، لا يحل بإسلامه لو رماه مرتداً.

ووجب الجزاء بتحلله من إحرامه إذا رمى محرماً، لا بإحرامه إذا رماه حلالاً، فلو أنّ حلالاً رمى صيداً فأصابه في الحل، ومات في الحرم، أو رماه من الحرم وأصابه في الحل ومات فيه، لا يحل، وعليه الجزاء في الثاني دون الأول.

ويستثنى من ذلك مسألة ذكرها الإمام محمد رحمه الله: وهي حلالٌ رمى صيداً وهما في الحل، فدخل الصيدُ الحرمَ، فأصابه السهمُ، ومات فيه أو في الحلِّ، لا يؤكل. وفي ما عدا هذه المسألة فالعبرة بحالة الرمي

(١) المرجع نفسه ٣٠٦/٥.

في حق الأكل، أما في حق الملك فالعبرة بوقت الإصابة، فلو رمى إلى صيد، ورمى بعده آخر، فأصابه الثاني، وأثخنه قبل الأول فهو للثاني.

• لو أن بازياً معلماً أخذ صيداً فقتله، ولا يدرى أرسله إنسان أو لا، لا يؤكل، لوقوع الشك في الإرسال، ولا إباحة بدونه.

وإن كان البازي مرسلًا فهو مال الغير، فلا يجوز تناوله إلا بإذن صاحبه.

• رجلٌ وجد شاته مذبوحَةً ببستانه، هل يحل له أكلها أم لا؟ ومقتضى ما ذكرناه أنه لا يحل لوقوع الشك في أن الذابح ممن تحل ذكاته أم لا تحل، وهل سمى الله تعالى عليها أم لا. والظاهر من حال البازي الذي طبعه الاصطياد أنه غير مرسلٍ: وغير مملوكٍ لأحد، بخلاف الذابح في بلاد الإسلام فإن الظاهر أنه تحل ذبيحته وأنه سمى، واحتمالُ عدم ذلك موجودٌ في اللحم الذي يباع في السوق، وهو احتمالٌ غير معتبرٍ في التحريم قطعاً.

• قوم أصابوا بعيراً مذبوحاً في طريق البادية، إن لم يكن قريباً من الماء ووقع في القلب أن صاحبه فعل ذلك إباحةً للناس لا بأس بالأخذ والأكل، وقد شاهدنا في طريق الحج من يفعله لذلك، لأن الثابت في الدلالة كالثابت في الصريح، فهو كصريح قوله: أبحاثه لمن يأخذه، وخصوصاً الذبائح التي توجد في منى أيام الموسم.

• إذا ادعى اللقيظ ذميًّا يثبتُ نسبهُ منه، ولكن هو مسلم إن لم يوجد في مكان أهلِ الذمة كقريتهم أو بيعة أو كنيسة.

• سرق شاةً فذبحها بتسمية، فوجد صاحبها هل تؤكل؟ الأصح لا تؤكل بسبب تسميته على الحرام القطعي بلا تملك ولا إذن شرعي.

• حمل الكلب والهرة إلى الميتة جائز، وأما إطعامه كلباً فغير جائز، لأنه خبيث حرام.

• يجوزُ تملك عصفورٍ لواجده إذا قال: جعلته لمن أخذه، فإن لم يقل ذلك له أخذه ممن أخذه، فإن اختلفا في الإباحة فالقول لصاحبه مع يمينه أنه لم يقل^(١).

ما يحل أكله وما يحرم

أجمع العلماء على أن المستخبثات حرامٌ بالنص، وهي قوله تعالى: ﴿وَيَحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وما استطابه العربُ حلالاً، لقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وما استخبثه العرب فهو حرامٌ بالنص، والذين يعتبر استطابتهم أهلُ الحجاز من أهل الأمصار، لأن الكتاب نزل عليهم، وخوطبوا به، ولم يعتبر أهل البوادي، لأنهم للضرورة والمجاعة يأكلون ما يجدون، وما وجد في أمصار المسلمين مما لا يعرفه أهل الحجاز ردّ إلى أقرب ما يشبهه في الحجاز، فإن كان مما لا يشبه شيئاً منها فهو مباح لدخوله تحت قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِزْيِرٍ فَإِنَّهُمْ رَجَسُوا أَوْ فَسَأُوا أَهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] ولقوله عليه الصلاة والسلام: «ما سكت الله عنه فهو مما عفا الله عنه»^(٢).

ولا يحلُّ أكل حيوان ذي ناب يصيد بنابه، أو مخلب يصيد بمخلبه، أي ظفره، وفي الحديث الشريف عن أبي ثعلبة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ «نهى عن أكل كل ذي نابٍ من السباع»^(٣).

وأخرجه مسلم من طريقه ولفظه «كلُّ ذي نابٍ من السباع فأكله حرامٌ».

ولمسلم أيضاً من طريق ميمون بن مهران عن ابن عباس «نهى

(١) المرجع نفسه ٣٠٧/٥.

(٢) رد المحتار ١٩٤/٥.

(٣) صحيح البخاري في الذبائح والصيد ٥٥٣٠.

رسول الله ﷺ عن كلِّ ذي نابٍ من السباع، وكلِّ ذي مخلبٍ من الطير والمخلبُ هو للطير كالظفر لغيره، لكنّه أشدُّ منه وأغلظُ وأحدُّ، فهو له كالناب للسبع.

وأخرج الترمذي من حديث جابر بسندٍ لا بأسَ به قال: «حَرَّمَ رسولُ الله ﷺ الحمرَ الإنسيَّةَ ولحومَ البغالِ، وكلِّ ذي نابٍ من السبعِ وكلِّ ذي مخلبٍ من الطير» ومن حديث العرياض بن سارية مثله وزاد «يومَ خيرٍ».

اختلف القائلون بالتحريم في المراد بما له نابٌ، فقيل: إنّه ما يتقوى به، ويصول على غيره، ويصطاد ويعدو بطبعه غالباً، كالأسد، والفهد، والصقر، والعقاب، وأما ما لا يعدو كالضبع والشعلب فلا. وإلى هذا ذهب الشافعي والليثُ ومن تبعهما، وقد ورد في حِلِّ الضبعِ أحاديث لا بأسَ بها، وأما الشعلب فورد في تحريمه حديثُ خزيمة بن جزء عند الترمذي وابن ماجه، ولكنَّ سنده ضعيفٌ^(١).

و (ذو الناب) هو حيوان منتهبٌ من الأرض جارحٌ قاتلٌ عادةً، و (ذو المخلب) هو طيرٌ منتهبٌ من الهواء جارحٌ قاتلٌ عادةً أيضاً.

ولا يحل أكل الحشرات، وهي صغار دواب الأرض، واحدها حشرة، كالفأرة، والوزغة، وسام أبرص، والقنفذ، والحية، والضفدع، والزنبور، والبرغوث، والقمل، والذباب، والبعوض، والقُرَاد، والهامة (ما تقتل من ذوات السم كالعقارب)^(٢).

ويحرمُ أكل الحمر الأهلية ولو توحّشت، بخلاف الوحشية وإن صارت أهليةً، ووضع عليها الإكافُ، فإنّها ولبنها حلالٌ، فعن ابن عمر رضي الله عنهما: «نهى النبي ﷺ عن لحومِ الحمرِ الأهلية يومَ خيرٍ».

(١) فتح الباري ٦٥٨/٩.

(٢) رد المحتار ١٩٣/٥.

وعن أبي ثعلبة قال: «حرم رسولُ الله ﷺ لحومَ الحمرِ الأهلية»^(١).

ويكره لحم الفرس عند أبي حنيفة رحمه الله، وهو قول مالك، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله: لا بأسَ بأكلِهِ، لحديث جابر رضي الله عنه قال: «نهى النبي ﷺ يومَ خيبر عن لحومِ الحمر، ورتَّحَصَ في لحومِ الخيل».

وعن أسماء قالت: «نحرنا فرساً على عهد رسول الله ﷺ فأكلناه»^(٢).

وقيل: إنَّ أبا حنيفة رجع عن حرمة قبل موته بثلاثة أيام، وعليه الفتوى، فهو مكروهٌ كراهةً تنزيهية، وهو ظاهرُ الرواية، وصحح آخرون كراهةً التحريم، والخلافُ في خيلِ البرِّ، أما خيلِ البحر فلا تؤكل اتفاقاً^(٣) ولا يؤكل البغل الذي أمه حمارةٌ، فلو أمه بقرةٌ أكل اتفاقاً، ولو أمه فرسٌ فكأمه، لأنَّ المعتبرَ في الحِلِّ والحرمة الأم فيما تولد من مأكول وغير مأكول.

ولا بأسَ بأكل الأرنب، لأنَّ النبي ﷺ أكلَ منه حين أُهديَ إليه مشويّاً، وأمر أصحابه رضي الله عنهم بالأكلِ منه، ولأنَّه ليس من السباع، ولا من أكلَةِ الجيفِ، فأشبهه الطَّبِيُّ^(٤)، وفي الحديث الشريف عن أنس رضي الله عنه قال: أنفجنا أرنباً - أثرنا - ونحنُ بِمَرِّ الظهرانِ فسعى القوم فلغبوا - تعبوا - فأخذتُها، فجئتُ بها إلى أبي طلحة، فذبحها، فبعثَ بَوَرَكِيها، أو قال بفخذِها إلى النبي ﷺ فقبلها^(٥).

وفي الحديث جوازُ أكلِ الأرنب، وهو قولُ العلماءِ كافةً إلا ما جاء

(١) صحيح البخاري في الذبائح والصيد رقم ٥٥٢١ - ٥٥٢٧.

(٢) صحيح البخاري في الذبائح والصيد ٥٥٢٠ - ٥٥١٩.

(٣) رد المحتار ١٩٣/٥.

(٤) الهداية ٦٩/٤.

(٥) صحيح البخاري في الذبائح والصيد ٥٥٣٥.

في كراهتها عن عبد الله بن عمر من الصحابة، وعن عكرمة من التابعين، وعن محمد بن أبي ليلي من الفقهاء.

ولا يؤكل الضبُعُ والثعلبُ، لأن لهما نابا يصيدان به، فيدخلان تحت الحديث المار، وما روي مما يدل على إباحتهما فمحمول على ما قبل التحريم، فإن الأصل متى تعارض نصان غلب المحرم على المبيح^(١).

ومما ورد في الضبُع ما روي عن جابر بن عبد الله قال: سألت رسول الله ﷺ عن الضبُع فقال: «هو صيدٌ، ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم» رواه أبو داود وسكت عنه.

وروى الترمذي عن ابن جريج عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمار قال: قلت لجابر: الضبُعُ صيدٌ هي؟ قال: نعم. قلت: آكلها؟ قال: نعم. قال: أقاله رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح^(٢).

ولا تؤكل السُّلْحَفَاءُ بريئةً وبحريةً، والغرابُ الأبقعُ الذي فيه بياضٌ وسوادٌ، والذي يأكلُ الجيفَ، لأنه ملحقٌ بالخبائث. فهو أنواع ثلاثة: نوعٌ يلتقطُ الحبَّ ولا يأكلُ الجيفَ، وليس بمكروه، ونوعٌ لا يأكلُ إلا الجيفَ، وهو الذي سماه المصنف الأبقع، وإنه مكروه، ونوعٌ يخلطُ يأكلُ الحبَّ مرةً، والجيفَ أخرى، ولم يذكره في الكتاب، وهو غيرُ مكروهٍ عنده، مكروهٌ عند أبي يوسف.

ولا يؤكل الغداف بوزن غراب، وهو النَّسْرُ جمعه غدافان الكثير الريش كبير الجناحين، والفيل والضب، وما روي من أكله محمولٌ على ابتداء الإسلام قبل نزول قوله تعالى: ﴿وَيُحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ﴾ للأصل المار^(٣)، ففي الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «الضبُّ لست أكله ولا أحرمه».

(١) رد المحتار ١٩٤/٥.

(٢) إعلاء السنن ١٦٤/١٧.

(٣) المرجع نفسه.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن خالد بن الوليد أنه دخل مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة، فأتي بضب محنوذ - مشوي بالحجارة المحمأة - فأهوى إليه رسول الله ﷺ بيده، فقال بعض النسوة: أخبروا رسول الله ﷺ بما يريد أن يأكل، فقالوا: هو ضبُّ يا رسول الله! فرفع يده، فقلت: أحرأَمُ هو يا رسول الله؟ فقال: «لا، ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه» فقال خالد: فاجتررتَه فأكلته ورسولُ اللهِ ﷺ ينظر^(١).

وقد جاء عن النبي ﷺ أنه نهى عن الضب، أخرجه أبو داود بسند حسن... وقد أخرج أبو داود من حديث عبد الرحمن بن حسنة: «نزلنا أرضاً كثيرة الضباب» الحديث، وفيه أنهم طبخوا منها، فقال النبي ﷺ: «إنَّ أمةً من بني إسرائيل مسَّختْ دواباً في الأرض فأخشى أن تكون هذه، فأكفثوها» أخرجه أحمد وصححه ابن حبان والطحاوي وسنده على شرط الشيخين إلا الضحاك فلم يخرج له.. والأحاديث الماضية وإن دلت على الحل تصريحاً وتلويحاً نصاً وتقريراً، فالجمع بينها وبين هذا حمل النهي فيه على أول الحال عند تجويز أن يكون مما مسخ، وحينئذٍ أمر بإكفاء القدور، ثم توقف فلم يأمر به ولم ينه عنه، وحمل الإذن فيه على ثاني الحال لما علم أن الممسوخ لا نسل له، ثم بعد ذلك كان يستقذره، فلا يأكله ولا يحرمه، وأكل على مائدته، فدلَّ على الإباحة، وتكون الكراهة للتنزيه في حق من يتقذره، فتحمل أحاديث الإباحة على من لا يتقذره، ولا يلزم من ذلك أنه يكره مطلقاً^(٢).

ولا يؤكل اليربوع، وهو دويبةٌ نحو الفأرة، لكن ذنبه وأذناه أطول منها، ورجلاه أطول من يده عكس الزرافة، والجمعُ يرابيعُ، والعامَّةُ تقول جربوع.

وكذلك ابن عرس والرخمة بفتحيتين، وهو طائرٌ أبقع يشبه النسر خلقته، ويسمى أكل العظام. والبغاث، وكلها من سباع البهائم.

(١) صحيح البخاري في الذبائح والصيد ٥٥٣٥ - ٥٥٣٧.

(٢) فتح الباري ٦٦٦/٩.

وفي الخفاش اختلاف، وهو الوطواط، فقيل: لا يحلُّ لأنه ذو ناب، وقائله قاضي خان، وقال في (غرر الأفكار) - اسم كتاب -: عندنا يؤكل الخطاف والبوم.

ويكره الصرد والهدهد، وأما الدبسي والصلصل والععقق واللقلق واللحام، فلا يستحب أكلها، وإن كانت في الأصل حلالاً، لتعارف الناس بإصابة آفةٍ لآكلها. وحرّم الشافعي الخطاف والببغاء والطاووس والهدهد^(١).

والأصح جِلُّ الععقق على وزن جعفر طائر نحو الحمامة طويل الذنب فيه بياض وسواد، وهو نوع من الغربان يتشاءم به ويععقق بصوت يشبه العين والقاف.

وحل أكل غراب الزرع، الذي يأكل الزرع، وهو غرابٌ أسودٌ صغيرٌ يقال له: الزاغ، وقد يكون محمّراً المنقار والرجلين، والمرادُ به غراب لم يأكل إلا الحب سواء كان أبقع أو أسود أو زاغاً.

ولا يؤكل السنور الأهلي والوحشي والسمور والسنجاب والفنك والدلق^(٢).

كما لا يؤكل الكلب والدب والقرد - السعدان - والسمور، وهو حيوانٌ بريٌّ يشبه السنور، يتخذ الفراء من جلوده للينها وخفتها ودفائها وحسنها. والسنجاب، وهو حيوان على حد اليربوع من الفأر، وشعره في غاية النعومة، يتخذ من جلده الفراء. والنمس وهو حيوان قصير اليدين والرجلين، وفي ذنبه طول يصيدُ الفأرَ والحياتَ ويأكلها.

وللمرحوم (محمود أفندي حمزة) مفتي دمشق في زمانه رسالةٌ في الصيد، بيّن فيها ما يحلُّ أكله من الحيوان وما لا يحل، فإليك خلاصتها مع زيادة بسيطة من (حاشية ابن عابدين):

(١) رد المحتار ١٩٤/٥.

(٢) المرجع نفسه ١٩٤/٥.

ما يحل أكله

أبو بياضة، أبو زريق، أبو سعد، أبو قرة، أبو الفول، أبو كلنك، أبو معلقة، أبابيل، أخضر، إوز، أرنب، بجع، بط، بلق، فرفور، قبر، قمري، بيسكون، برزمان، بقر الوحش، ترغل، جرنوف، جريث، جباري، حجل، حرات، حمام، حمر، حمار الوحش، حوت يونس، خضري، قره بطق، كروان، كركي، خطاف، دجاج الماء، دجاج قمبيط، دراج، دلم، ديدج، ديك الماء، ذنب، رها، ريم، زاغ، زر، زعزعان، زنكل، مبرزم، نقار الخشب، نعام، سبت، سقا، سلوى، سمن، شحرور، شرهمان، شكب، شنار، صفري، طاروف، واق، ودعة، ورور، ورش، قطا، قرط، كدري، وعل، طاووس، طبطب، ظبي، عصفور، غز، غبر، غرنوق، غزال، غطس، فاخنة، غنج، فره، هدهد، كشر.

ما لا يحل أكله

أسد، بغاث، باشق، بازي، ثعلب، جربوع، حداة، دب، ذئب، رخم، سلحفاة، سمور، سنور، سنجاب، سمند، شاهين، صقر، ضبع، ضفدع، عقاب، غداف، غراب، غريري، فهد، فيل، قرد، قريعي، قنفذ، نسر، نصص، نمر، نمس، نيص، واوي.

ما اختلف فيه

بوم، برة، وطواط، زرافة، سقنقور، الغراب الذي يخلط يأكل الحب ويأكل الجيف. والمكروه: الضب، والصدرد.

وما يترك أكله خوفاً من آفة هدهد، الستيتية، اللقلق، الدرة، الصلصل - فاخنة -، الععق، اللحم، البهبهان^(١).

وكل ما لا دم له فهو مكروه أكله إلا الجراد كالزنبور والذباب. ولا

(١) هامش الهدية صفحة ٢٢٥.

بأس بدود الزنبور قبل أن ينفخ فيه الروح، لأن ما لا روح له لا يسمى ميتة، ويؤخذ منه أن أكل الجبن أو الخل أو الثمار كالنبق بدوده لا يجوز إن نفخ فيه الروح^(١).

حكم أكل الحيوانات المائية

ولا يحل أكل حيوان مائي إلا السمك الذي مات بأفة، ولو كان متولداً بماء نجس فلا بأس بأكلها للحال، لحله بالنصر، وكونه يتغذى بالنجاسة لا يمنع حله، وهذا إذا لم تنتن، فإنها حينئذ لا يحل أكلها. وفي هذا إشارة إلى الإبل والبقر الجلالة والدجاجة، وهي من المسائل التي توقف فيها الإمام فقال: لا أدري متى يطيب أكلها، واختلفوا في مقدار الذي تحبس فيه حتى يحل أكلها، والأصح عدم التقدير فتحبس حتى تزول الرائحة المنتنة منها.

والجلالة هي التي إذا قربت وجد منها رائحة فلا تؤكل ولا يشرب لبنها، ولا يعمل عليها، ويكره بيعها وهبتها وتلك حالها، وذكر بعضهم أن عرقها نجس، ولا تكره الدجاجة المخلاة وإن أكلت النجاسة^(٢).

والأصل في إباحة السمك أن ما مات بأفة يؤكل، وما مات بغير أفة لا يؤكل، فلا يؤكل السمك الطافي على وجه الماء الذي مات حتف أنفه، وهو ما بطنه من فوق، فلو ظهره من فوق فليس بطاف فيؤكل، كما يؤكل ما في بطن الطافي لموته بضيق المكان، وهذا إذا كانت المظروفة صحيحة، وعن محمد في سمكة توجد في بطن الكلب أنه لا بأس بها إذا لم تتغير، ولو وجدت جرادة في بطن سمكة أو في بطن جرادة حلت.

ويؤكل ما مات بحر الماء أو برده، وبربطه في الماء، لأنه مات بأفة، وكذا إذا مات بشبكة لا يقدر على التخلص منها، أو مات بإلقاء

(١) رد المحتار ١٩٤/٥.

(٢) المرجع نفسه ١٩٥/٤.

شيء في الماء، وكان يعلم أنه تموت منه، فماتت منه، ومنه ما لو جمعه في حظيرة لا يستطيع الخروج منها، وهو يقدر على أخذه بغير صيد، فمات فيها، لأن ضيق المكان سبب لموته، فلو كان لا يؤخذ بغير صيد فلا يؤكل، وما لو انجمد الماء فبقِيَ بين الجمد، ولو وجدته ميتاً ورأسه خارج الماء يؤكل، ولو رأسه في الماء، وفي الخارج قدر النصف، أو الأقل لا يؤكل وإلا يؤكل.

ولا يؤكل من حيوان الماء إلا السمك، وقال مالك رحمه الله وجماعة من أهل العلم بإطلاق جميع ما في البحر، واستثنى بعضهم الخنزير والكلب والإنسان، وعن الشافعي رحمه الله أنه أطلق ذلك كله، والخلاف في الأكل والبيع واحد، لهم قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ لَكُم مَّا فِي الْبَحْرِ﴾ من غير فصل، وقوله عليه الصلاة والسلام: «هو الطهور ماؤه الحَلُّ ميتته» ولأنه لا دم في هذه الأشياء إذ الدموي لا يسكن الماء، والمحرم هو الدم فأشبهه السمك. ولنا قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ﴾، ونهى رسول الله ﷺ عن دواء يتخذ فيه الضفدع، ونهى عن بيع السرطان، والصيد المذكور في الآية محمول على الاصطياد، وهو مباح فيما لا يحل، والميتة المذكورة في الحديث محمولة على السمك، وهو حلال مستثنى من ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام: «أَحَلَّتْ لَنَا مَيْتَانِ وَدَمَانِ، أَمَا الْمَيْتَانِ فَالسَّمَكُ وَالْجَرَادُ، وَأَمَا الدَّمَانِ فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ».

قال ابن حجر: ولا خلاف بين العلماء في حِلِّ السمك على اختلاف أنواعه، وإنما اختلف فيما كان على صورة حيوان البر كالآدمي والكلب والخنزير والثعبان، فعند الحنفية - وهو قول الشافعية - يحرم ما عدا السمك، واحتجوا عليه بهذا الحديث، وهو حديث جابر يقول: «بعثنا النبي ﷺ ثلاثمائة راكب، وأميرنا أبو عبيدة نرصد عيراً لقريش، فأصابنا جوع شديد حتى أكلنا الخبط^(١)، فسُمِّي جيش الخبط، وألقى البحر حوتاً

(١) المراد منه ورق الشجر الذي يسقط منها بالخيوط لما في رواية: «وَكُنَّا نَخْتَبِطُ بِقَسِينَا وَنَأْكُلُ».

يقال له: العَنْبَرُ، فأكلنا نصفَ شهرٍ، وادّهنا بَوَدَكِهِ حتى صلحت أجسامنا، فأخذ أبو عبيدة ضِلْعاً من أضلاعه، فنصبه فمرَّ الراكبُ تحته. وكان فينا رجلٌ. فلما اشتدَّ الجوعُ نحر ثلاثَ جزائر، ثم ثلاثَ جزائر، ثم نهاه أبو عبيدة^(١) فإن الحوتَ المذكورَ لا يُسمّى سمكاً. وفيه نظر، فإن الخبر ورد في الحوت نصّاً.

وعن الشافعية الجِلُّ مطلقاً على الأصح المنصوص، وهو مذهب المالكية إلا الخنزير في رواية، وحجتهم قوله تعالى: ﴿أَجِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦] وحديث «هو الطَّهْوَرُ ماؤه، الجِلُّ مَيْتَهُ» أخرجه مالك، وأصحاب السنن، وصححه ابنُ خزيمة وابنُ حبان وغيرهم.

وعن الشافعية ما يُؤكَلُ نظيره في البرِّ حلالٌ، وما لا فلا، واستثنوا على الأصح ما يعيش في البحرِ والبرِّ وهو نوعان:

النوع الأول: ما وردَ في منع أكله شيءٌ يخضُّه كالضَّفَدَعِ، وكذا استثناه أحمدٌ بالنهي عن قتله، وردَ ذلك في حديث عبد الرحمن بن عثمان التَّيْمِيّ أخرجه أبو داود، والنسائي، وصححه الحاكم، وله شاهدٌ من حديث ابنِ عمر عند أبي عاصم، وآخر عن عبد الله بن عمر، وأخرجه الطبراني في (الأوسط) وزاد «فإنَّ نقيقتها تسبيحٌ»...

ومن المستثنى أيضاً التَّمْسَاحُ لكونه يعدو بناه، وعند أحمد في رواية، ومثله القِرْشُ في البحرِ الملح^(٢).

وحلَّ الجريث وهو سمكٌ أسودٌ مدورٌ كالترس، والمارماهي، وهو سمك في صورة الحية.

وحلَّ أيضاً أكلُ الجرادِ وإن مات حتفَ أنفه بخلافِ السَّمَكِ وأنواعِ السَّمَكِ، بلا ذكاةٍ لحديث «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَانِ: السَّمَكُ وَالْجَرَادُ، وَدَمَانِ

(١) صحيح البخاري في الذبائح والصيد رقم ٥٤٩٤.

(٢) فتح الباري ٦١٩/٩.

الكَبِدُ وَالطَّحَالُ»^(١) وهو مشهورٌ مؤيِّدٌ بالإجماع، فيجوزُ تخصيصُ الكتابِ به وهو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالذَّمُّ﴾ [المائدة: ٣] على أنَّ حِلَّ السمكِ ثَبَتَ بمطلقِ قوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤] وما عدا أنواع السمك من نحوِ إنسانِ الماءِ وخنزيره خبيثٌ، فبقي داخلاً تحت التحريم^(٢).

وعن ابن أبي أوفى رضي الله عنهما قال: «غزونا مع النبي ﷺ سبعَ غزواتٍ أو ستاً كَتَبْنَا كُلُّ مَعَاكِلٍ مَعَهُ الْجَرَادُ»^(٣).



(١) هو من حديث ابن عمر أخرجه أحمد والدارقطني مرفوعاً وقال: الموقوف أصح، ورجح البيهقي أيضاً الموقوف إلا أنه قال: إنَّ له حكمَ الرفع كما في فتح الباري ٩/٦٢١.

(٢) رد المحتار ٥/١٩٥.

(٣) صحيح البخاري في الذبائح والصيد رقم ٥٤٩٥.

الأشربة

تعريفها

الأشربةُ في اللغة هي جمعُ شرابٍ، والشرابُ لغةً كلُّ مائعٍ يشربُ، فهي اسمٌ من الشربِ أي ما يشرب، ماءً كان أو غيره، حلالاً أو حراماً. والأشربةُ اصطلاحاً ما يُسكِرُ. فيدخل فيه كلُّ المائعاتِ المُسكِرَةِ.

تحريمُ شربها

حَرَّمَ الإسلامُ شربَ المائعاتِ المسكِرَةِ تحريماً قطعياً، قليلها وكثيرها، ففي الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها قالت: سئِلَ رسولُ الله ﷺ عن البتع - وهو مزيجُ العسلِ، وكان أهلُ اليمنِ يشربونه - فقال رسولُ الله ﷺ: «كُلُّ شرابٍ أسكِرَ فهو حَرَامٌ»^(١).

وعند أبي داود والنسائي وصححه ابن حبان من حديث جابر قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ما أسكِرَ كثيرُهُ فقليلُهُ حَرَامٌ». وللنسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثله. وسنده إلى عمرو صحيحٌ.

ولأبي داود من حديث عائشة مرفوعاً «كُلُّ مُسكِرٍ حَرَامٌ، وما أسكِرَ منه الفَرْقُ فَمِلءُ الكَفِّ منه حَرَامٌ».

والأخبارُ في ذلك كثيرةٌ، ولا مساعَ لأحدٍ للعدولِ عنها والقولِ بخلافها، فإنها حججٌ قواطعٌ^(٢).

(١) صحيح البخاري في الأشربة رقم ٥٥٨٦.

(٢) فتح الباري ٤٣/١٠.

وحرّمها محمد أي الأشربة المتخذة من العسل والتين ونحوها كالتمر والزبيب والعنب مطلقاً قليلاً وكثيرها، وبه يفتى، وهو قول الأئمة الثلاثة لقوله عليه الصلاة والسلام: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ» رواه مسلم، وقوله عليه الصلاة والسلام: «مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ» رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني وصححه.

وعن أبي يوسف لو أَرَادَ السكر فقليله وكثيره حراماً، وقعوده بذلك حرام ومشيئه إليه حرام^(١).

أنواع المسكرات

تنقسم المسكرات إلى قسمين هما الخمر، والمسكرات غير الخمر.

الخمر

وهي النبيء من ماء العنب إذا غلى واشتدّ وقذف بالزبد.

والنبيء: غير النضيج، وغلى أي ارتفع أسفله، واشتدّ أي قوي بحيث يصيرُ مُسْكِرًا، وقذف بالزبد أي رمى بالرغوة، بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد، فيصفو ويرق.

ولم يشترط الصاحبان قذفه بالزبد، وبه قالت الأئمة الثلاثة، وبه أخذ أبو حفص الكبير وهو الأظهر. كما في (الدر المختار).

الخمر من العنب وغيره

وقد تطلّق الخمرُ على غير ما ذكروا مجازاً، فاسم الخمر حُصَّ بهذا الشراب بإجماع أهل اللغة، ولا نقول إنّ كلّ مسكِرٍ خمرٌ، لاشتقاقه من مخامرة العقل، فإنّ اللغة لا يجري فيها القياس، فلا يسمّى الدنّ - الوعاء الكبير - قارورةً بقرار الماء فيه.

(١) انظر رد المختار ٥/٢٩٣.

وأما قوله ﷺ: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ» وقوله: «إِنَّ مِنْ الحِنْطَةِ خَمْرًا، وَإِنَّ مِنْ الشَّعِيرِ خَمْرًا وَمِنَ الزَّبِيبِ خَمْرًا، وَمِنَ العَسَلِ خَمْرًا» فجوابه أَنَّ الخمرَ حقيقة تطلق على ما ذكرنا، وغيره كل واحد له اسم مثل المثلث والباذق والمنصف ونحوها، وإطلاق الخمر عليها مجاز، وعليه يحمل الحديث. أو هو لبيان الحكم لأنه عليه السلام بعث له لا لبيان الحقائق^(١).

واستدرك الإمام الرافعي في (تقريراته) على ما ذكره ابن عابدين فقال:

قوله: (فإنَّ اللغةَ لا يجري فيها القياسُ) قال الرحمتي نقلًا عن ابن الكمال: ما قيلَ إنَّ اللغةَ لا يجري فيها القياس لا يُجدي نفعًا، لما عرفت أنَّ متمسك الخصم غير هذا، وكون الخمر حقيقة فيما ذكر غير مسلم. قال في (القاموس) الخمرُ ما أسكر من عصير العنب أو عام كالخمرة، والعمومُ أصحُّ، لأنها حرمت وما بالمدينة خمرُ عنب، وما كان شرابهم إلا البسر والتمر. وقوله: (وغيره كل واحد له اسم) يقال أيضاً للخمر أسماء كثيرة، وهو لم يمنع من إطلاقها على ماء العنب حقيقة، كذلك ما ذكره من الأسماء لا يمنع من إطلاق الخمر عليها حقيقة، والأصلُ في إطلاقِ الحديثِ أنَّه حقيقة لأنه لا يعدلُ إلى المجاز مع إمكانِ الحقيقة، والسنةُ هي المبينة لمعاني القرآن، فلو سلم أنها في اللغة خاصة بالنيء من ماء العنب فقد بيّن الشارع أنها تكون من غيره، والحكم إذا أُسندَ إلى قطعي مجملٍ وظنيٍّ مفصلٍ إنما يستند ثبوته للقطعي، بل هو غير مجمل، بل الخمر في اللغة والشرع اسمٌ لكل مائع كما ارتضاه في (القاموس)، وقال أنس رضي الله عنه حرّمت الخمرُ وما بالمدينة من عصير العنب، فقد بيّن أنَّ التي حرمت وأمر عليه السلام بإراقتها غير النبيء من ماء العنب، فلذا كان المفتى به حرمة جميع أنواعها قليلاً أو كثيراً على أي وجه كان^(٢).

(١) رد المحتار ٥/٢٠٨.

(٢) تقارير الرافعي ٢/٣١٣.

والحديث الأول المشار إليه: «كلُّ مسكرٍ خمرٌ وكلُّ خمرٍ حرامٌ» سبق ذكره. والحديث الثاني هو ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: «لقد حرّمت الخمرُ وما بالمدينة منها شيئاً».

وفي رواية ثانية عنه قال: قام عمر على المنبر فقال: «أما بعدُ نزلَ تحريمُ الخمرِ وهي من خَمْسَةِ العِنَبِ والتمرِّ والعسلِ والحِنطَةِ والشعيرِ، والخمرُ ما خامرَ العقلَ».

وعن أنس قال: حرّمت علينا الخمرُ حين حرّمت، وما نجدُ - يعني بالمدينة - خمرَ الأعنابِ إلا قليلاً، وعامةُ خمرنا البسرُ والتمرُّ^(١).

وقوله: «وعامة خمرنا البسر والتمر» أي النبيذ الذي يصير خمرًا كان أكثر ما يتخذ من البسر والتمر^(٢).

وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الخمرُ من هاتين الشجرتين: النَّخْلَةِ والعِنَبِ»^(٣).

أحكام الخمر

تختصُّ الخمرُ بأحكامٍ عشرة هي:

١ - حرم شرب قليلها وكثيرها بالإجماع لعينها، أي لذاتها لا لعلّة الإسكار، فتحرم القطرة منها، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩١﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [المائدة: ٩٠ - ٩١] ففي الآية عشر دلائل على حرمتها، هي: نظمها الله سبحانه في سلك الميسر وما عطف عليه، تسميتها رجساً، وعدّها من عمل الشيطان، والأمر بالاجتناب، وتعليقُ

(١) صحيح البخاري في الأشربة ٥٥٧٩ - ٥٥٨١ - ٥٥٨٠.

(٢) فتح الباري ٣٦/١٠.

(٣) صحيح مسلم في الأشربة رقم ١٩٨٥.

الفلاح باجتنابها، وإرادة الشيطان إيقاع العداوة بها وإيقاع البغضاء، والصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة، والنهي البليغ بصيغة الاستفهام المؤذن بالتهديد.

٢ - وهي نجسة نجاسة مغلظة كالبول والدم المسفوح، لأن الله تعالى سماها رجساً.

٣ - ويكفر مستحلها، لإنكاره الدليل القطعي، وقول بعض المعتزلة: إنَّ الحرام هو الكثير المُسكِر لا القليل، كفر، لإنكاره الدليل القطعي، فهو جحد الكتاب، فإنه تعالى سماها رجساً، فالرجس ما هو محرّم العين، وقد جاءت السنة متواترة أنّ النبي عليه الصلاة والسلام حرّم الخمر، وعليه انعقد الإجماع.

٤ - ويسقط تقومها في حق المسلم، أما الذمي فهي متقومة في حقه كالخنزير، حتى صحّ بيعه لها، ولو أتلّفها له غير الإمام أو مأموره ضمّن، كما مرّ في آخر الغصب، ولا تسقط ماليّتها في الأصح، لأنّ المال ما يميل إليه الطبع، ويجري فيه البذل والمنع، فتكون مالاً، لكنّها غير متقومة لما قلنا.

٥ - وحرم الانتفاع بها، ولو بسقي دواب أو بلّ طين، أو نظر للتلهي أو استعمال في دواء أو دهن أو طعام، أو غير ذلك كامتشاط المرأة بها ليزيد بريق شعرها، أو الاكتحال بها، أو جعلها في سعوط أو الاحتقان بها، أو إقطارها في إحليل، لأنّ ذلك انتفاع بالخمر وأنه حرام، إلا أنّ فاعله لا يُحدّ في هذه المواضع لعدم الشرب.

ويُستثنى من ذلك الانتفاع بها للتخدير، كما سيأتي معنا، أو لخوف عطش بقدر الضرورة، بأن خاف هلاكه منه، ولا يجد ما يزيله به إلا الخمر، فلو زاد عن مقدار الضرورة فسكر أقيم عليه الحد، وكذا لو روى عطشه، ثم شرب حد، فالسكر غير قيد بالزيادة على الضرورة، فإن شرب مقدار ما يرويه وزيادة ولم يسكره يلزمه الحد، كما لو شرب هذا القدر حالة الاختيار ولم يسكر^(١).

(١) رد المحتار ٢٨٩/٥.

٦ - ويحدُّ شاربها، وإن لم يسكر منها، ويحدُّ شارب غيرها إن سكر، ولا يؤثر فيها الطبخُ في زوال الحرمة، ويحدُّ مَنْ شربَ منه قليلاً كان أو كثيراً بالنص، وعليه الفتوى، ولا يسلم انقلاب العين بالطبخ، أي استحالتها إلى شيءٍ آخر غيرِ الخمر، ولذا لو وقعت قطرة منها في الماء غير الجاري أو في حكمه نجسته وإن استهلكت فيه وصار ماء، وكذا لو وقعت في قدر الطعام نجسته وإن صار طعاماً، كما لو وقعت في قدر الطعام قطرة بول.

٧ - ولا يجوز بيعها، والمتاجرة بها، ففي الحديث الشريف عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب بالمدينة قال: «يا أيها الناس! إن الله تعالى يعرض بالخمر، ولعلَّ الله سينزل فيها أمراً، فمن كان عنده منها شيءٌ فليبعه، ولينتفع به» قال: فما لبثنا إلا يسيراً حتى قال النبي ﷺ: «إنَّ الله تعالى حرَّم الخمر، فمن أدركته هذه الآيةُ وعنده منها شيءٌ فلا يشربُ ولا يَبِعُ» قال: فاستقبلَ الناس بما كان عندهم منها في طريق المدينة فسفكوها^(١) وقوله ﷺ: «يعرضُ بالخمر أي بحرمتها، والتعريضُ خلاف التصريح، ولعلَّ مراد النبي ﷺ قول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا قُلٌّ فِيهِمَا إِنَّمَا كَبُرُ مِنْ تَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لِمَلَّكُمْ تَنْفَكُونَ ﴿٢١٩﴾﴾ [البقرة: ٢١٩] وهذه الآية نزلت قبل آية التحريم القطعي في سورة المائدة التي سبق ذكرها. وعن عبد الرحمن بن وعله - رجل من أهل مصر - أنه جاء عبد الله بن عباس فسأله عما يعصر من العنب؟ فقال ابن عباس: إن رجلاً أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمر، فقال له رسول الله ﷺ: «هل علمت أن الله قد حرّمها؟» قال: لا، فسأراً إنساناً، فقال له رسول الله ﷺ: «بم ساررته؟» فقال أمرته ببيعها. فقال: «إن الذي حرّم شربها حرّم بيعها» قال ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها^(٢).

(١) صحيح مسلم في المساقاة رقم ١٥٧٨.

(٢) صحيح مسلم في المساقاة رقم ١٥٧٩.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: لما أنزلت الآيات من آخر سورة البقرة في الربا قالت: خرج رسول الله ﷺ إلى المسجد فاقترأهن على الناس، ثم نهى عن التجارة في الخمر^(١).

٨ - والعرق المستقطر من فضلات الخمر حكمه حكم الخمر، ويجري فيه الخلاف في الحد من شرب قليله، أما نجاسته فغليظة كأصله، لكن حرمة ليست كحرمة الخمر، لعدم إكفار مستحله للخلاف فيه.

٩ - ولا يجوز به التداوي على المعتمد. ولو باحتقان أو إقطار في إحليل، ففي الحديث الشريف أن طارق بن سويد الجعفي سأل النبي ﷺ عن الخمر؟ فنهاه، أو كره أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء فقال: «إنه ليس بدواء ولكنّه داء»^(٢) ومرّ معنا في مسائل الربا أن المذهب أنه لا يجوز التداوي بالمحرم إلا في حال الضرورة، بشرط أن لا يجد غيرها.

١٠ - ويجوز تخليلها، ولو بطرح شيء فيها كالمح والسمك، وكذا بإيقاد النار عندها، ونقلها إلى الشمس، ولو خلط الخل بالخمر وصار حامضاً يحلّ وإن غلب الخمر، وإذا دخل فيه بعض الحموضة لا يصير خلاً عنده، حتى يذهب تمام المرارة، وعندهما يصير خلاً، وإذا صار الخمر خلاً يطهر ما يوازيها من الإناء، وأما أعلاه فقليل يطهر تبعاً، وقيل: لا يطهر لأنه خمر يابس إلا إذا غسل بالخل فتخلل من ساعته فيطهر، والفتوى على الأول^(٣).

الدليل على جواز تخليل الخمر

وإذا تخللت الخمر حلت سواء صارت خلاً بنفسها أو بشيء يطرح فيها كما ذكرنا، ولا يكره تخليلها.

(١) المرجع نفسه ١٥٨٠.

(٢) صحيح مسلم في الأشربة ١٩٨٤.

(٣) رد المحتار ٢٩٠/٥.

وقال الشافعي رحمه الله: يكره التخليل، ولا يحل الخل الحاصل به إن كان التخليلُ بإلقاء شيء فيه قولاً واحداً، وإن كان بغير إلقاء شيء فيه، فله في الخل الحاصل به قولان، وله أن في التخليل اقتراباً من الخمر على وجه التمول والأمر بالاجتناب في آية تحريم الخمر ينافية. وفي الحديث الشريف عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ سُئِلَ عن الخل يتخذ خمراً فقال: «لا»^(١) ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها قال: «نعم الأدم أو الإدام الخل» وعن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ سأل أهله الأدم فقالوا: ما عندنا إلا خل، فدعا به، فجعل يأكل به، ويقول: «نعم الأدم الخل، نعم الأدم الخل»^(٢).

وعن أم هانئ بنت أبي طالب رضي الله عنها قالت: دخل عليّ رسولُ الله ﷺ فقال: «هل عندكم من شيء؟» فقلت: لا إلا كسرة يابسة وخل، فقال النبي ﷺ: «قريبه فما افتقر بيتٌ من إدام فيه خلٌّ»^(٣) والإدام ما يؤتدّم به، أي ما يؤكل الخبز به، فيقال أدم الخبز بالخل يأدمه.

واختلف العلماء في تأويل النهي عن التخليل في حديث أنس فقال أبو حنيفة: كان ذلك في ابتداء التحريم حين كان في الأمرِ شدةً بالأب لا يجعل الناس التخليل حيلةً لإبقاء الخمر والشرب، فانتسخ بانتساح الشدة. وقال آخرون: هو باقٍ على حاله، واختلفوا فيما بينهم، فقال بعضهم: التخليلُ منهى عنه، ولكنّه لو خلله أحدٌ يصير خلّاً طاهراً حلالاً. وقال بعضهم: لا يصير طاهراً ولا حلالاً، بل يبقى نجساً وحراماً. ولا دليل لهذه الطائفة على نجاسة الخلِّ وحرمة، لا في الحديث لأته متعرض للتخليل فقط ولا تعرّض فيه للخل الحاصل بعد التخليل، ولا في المعقول لأن نجاسته وحرمة كانتا للخمرية، فلما زالت الخمرية زالت النجاسة والحرمة، كما لو تخلل بنفسه، فبقي الكلام في انتساح النهي وبقائه.

(١) صحيح مسلم في الأشربة رقم ١٩٨٣.

(٢) صحيح مسلم في الأشربة رقم ٢٠٥١ - ٢٠٥٢.

(٣) رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب.

وحجة أبي حنيفة أن تخليل الخمر استهلاك له، واستهلاكه ليس بممنوع، فلا بد أن يحمل النهي على التشديد في الابتداء، وينتسخ بنسخ التشديد^(١).

وتخليُّل الخمر مؤيَّد بالقياس الصحيح، فإنَّ الخمرَ ليس بأخبث من الميتة، وقد أباح الشرعُ إصلاح جلدِها بالدباغ، فكذا إصلاح الخمر بالتخليُّل، فقد سبقَ معنا في الطهارة أنَّ الدباغَ يطهِّرُ جلد الحيوان الميت، لما روي عن ابن عباس قال: تصدق على موالاة لميمونة بشاة، فماتت، فمرَّ بها رسول الله ﷺ فقال: «هلا أخذتُم إهابها، فدبغتموه فانتفعتُم به؟» فقالوا: إنها ميتة، فقال: «إنما حرمَ أكلها»^(٢).

حكم المثلث

مرَّ معنا أنَّ طبخَ الخمرِ لا يؤثِّرُ في زوالِ الحرمةِ، ويُسْتثنى من ذلك المثلث العنبي، وهو ما طُبِّخَ من ماءِ العنب حتى يذهب ثلثاه، ويبقى ثلثه، إذا قصد به استمراء الطعام، والتداوي والتقوي على طاعة الله تعالى، ولو للهو لا يحلُّ إجماعاً^(٣): ويسمى في عصرنا الحاضر (الدبس).

ويشترطُ أن يطبخَ طبخاً موصولاً، فلو مفصلاً فإن قبل تغييره بحدوث المرارة وغيرها حلَّ، وإلا حرِّمَ، وهو المختار للفتوى. وأن يذهب ثلثاه بالطبخ في الأصح، فلو جمع بالطبخ بين العنب والتمر لا يحلُّ حتى يذهب ثلثاه، فيعتبر جانب العنب احتياطاً، وكذا لو جمع بين عصير العنب و نقيع التمر.

والذي يصب عليه الماء بعدما ذهب ثلثاه بالطبخ حتى يرق، ثم يطبخ حكمه كالمثلث، بخلاف ما إذا صب على العصير، ثم يطبخ حتى يذهب ثلثا الكل، لأنَّ الماء يذهب أولاً للطفاته، أو يذهب الماء منها فلا يكون الذاهبُ ثلثي ماء العنب فلا يحل.

(١) إعلاء السنن ٣٩/١٨.

(٢) رواه مسلم رقم ٣٦٣.

(٣) رد المحتار ٢٩٢/٥.

حكم لبن المأكول

الأصلُ أن لبنَ الحيوان المأكول حلالٌ إلّا إذا اشتدَّ، أي حدثت فيه قوة الإسكار، ففي (الدر المختار): إن لبنَ الإبلِ إذا اشتدَّ لم يحل عند محمد خلافاً لهما، والسكرُ منه حرامٌ بلا خلاف، والحَدُّ والطلاقُ على الخلاف، وكذا لبن الرماك أي الفرس يكره تحريماً عند عامة المشايخ على قول الإمام. وإن زال عقله بالبنج ولبن الرماك لا تنفذ تصرفاته، وعن أبي حنيفة إن علمَ حين تناوله أنه بنج يقع طلاقه وإلا فلا، وعندهما لا يقع مطلقاً، وهو الصحيح.

وكذا لو شرب شراباً حلواً، فلم يوافق، فزال عقله فطلق قال محمد: لا يقع، وعليه الفتوى. وهذا إذا لم يقصد به اللهو والمعصية، وإلا فيقع طلاقه. وعن أبي يوسف لو أراد السكر فقليله وكثيره حرامٌ، وقعوده لذلك حرام ومشيئه إليه حرام ويحد به إن سكر^(١).

حكم الانتباز في الدباء والحتم والمزفت والنقير

الانتبازُ رمي التمرِ أو التينِ أو الزبيبِ في الماء، ليحلّوا هذا الماء ويصيرَ شراباً.

والدُّبَاءُ جمع دباءة وهو القرع، والحَنْتَمُ جرازٌ من الخزف الأخضر، كانوا يحملون فيه الخمر إلى المدينة واحدها حنتمة. والمزفتُ المطلّيُّ بالزفت أي القير، والنقيرُ الخشبة المنقورة.

وقد نهى النبي ﷺ في أول الأمر عن الانتباز في هذه الأوعية على الخصوص، لأنّ الأنبذة تشتدُّ بها أكثر مما تشتدُّ في غيرها، فصاحبها على خطرٍ من الوقوع في شرب المحرم، ففي الحديث الشريف عن ابن عباس قال: نهى رسولُ الله ﷺ عن الدُّبَاءِ والحَنْتَمِ والمزفتِ والنقيرِ، وأن يخلط البلحُ بالزّهو^(٢).

(١) رد المختار ٢٩٣/٥.

(٢) صحيح مسلم في الأشربة رقم ١٩٩٥.

والزَّهْوُ بفتح الزاي وضمها هو البسر الملون، الذي بدا فيه حمرة أو صفرة، وطاب، أي هو البلح، فيبدو أن سبب النهي عن الخلط تسارع حدوث الإسكار فيه، فعن أبي قتادة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَتَّبِدُوا الزهو والرطب جميعاً، ولا تَتَّبِدُوا الزبيبَ والتمرَ جميعاً، وانتبذوا كلَّ واحدٍ منهما على حدته»^(١).

وبوّب الإمام البخاري في (صحيحه) باباً قال فيه:

باب ترخيص النبي ﷺ في الأوعية والظروف بعد النهي، وروى في هذا الباب بسنده عن جابر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن الظروف، فقالت الأنصار: إنه لا بدّ لنا منها. قال: «فلا إذن»^(٢).

قال ابن بطال: النهي عن الأوعية إنما كان قطعاً للذريعة، فلما قالوا: لا نجد بدءاً من الانتباز في الأوعية، قال: «انتبذوا، وكلُّ مسكرٍ حرامٌ» وهكذا الحكم في كلِّ شيءٍ نهى عنه بمعنى النظر إلى غيره، فإنه يسقط للضرورة، كالنهي عن الجلوس في الطرقات، فلما قالوا: لا بدّ لنا منها، قال: «فأعطوا الطريقَ حقّها». وقال الخطابي: ذهب الجمهور إلى أن النهي إنما كان أولاً ثم نُسِخَ، وذهب جماعةٌ إلى أن النهي عن الانتباز في هذه الأوعية باقٍ، منهم ابن عمر وابن عباس، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق كذا أطلق، قال: والأول أصح^(٣).

حكم نقيع التمر

يحلُّ شربُ نقيعِ التمرِ وغيره من الفواكه المنقوعة في الماء، ما لم يترك حتى يشتدَّ ويسكر، لما في الحديث الشريف عن عبد الرحمن بن أبي حازم قال: سمعتُ سهلاً يقول: أتى أبو أسيد الساعدي فدعا رسولَ الله ﷺ

(١) المرجع نفسه رقم ١٩٨٨.

(٢) صحيح البخاري في الأشربة ٥٥٩٢.

(٣) فتح الباري ٥٨/١٠.

إلى عرسه، فكانت امرأته خادمهم - وهي العروس - قالت: أتدرون ما سقيتُ رسولَ الله ﷺ؟ أنقعتُ له تمراتٍ من الليلِ في تورٍ^(١).

والتور: وعاءٌ من جملة الأوعية من حجارة أو من نحاسٍ أو خشب، وفي رواية «بلت تمرات».

وفي رواية أشعث عن أبي سرير عن جابر: كان النبي ﷺ ينبذ له في سقاء، فإذا لم يكن له سقاء ينبذ له في تورٍ قال أشعث: التور من لحاءِ الشجر، أخرجه ابن أبي شيبة.

وعبر المصنف في الترجمة بالانتباز إشارة إلى أن النقيع يسمّى نبيذاً، فيحمل ما ورد في الأخبار بلفظ النبيذ على النقيع، وقد ترجم له بعد قليل [باب نقيع التمر ما لم يسكر] قال المهلب: النقيع حلالٌ ما لم يشتد، فإذا اشتدَّ وغلَى حرم، وشرط الحنفية أن يقذف بالزبد، قال: وإذا نقع من الليل وشرب بالنهار أو بالعكس لم يشتد، وفيه حديث عائشة، تشير إلى ما أخرجه مسلم عن عائشة «كانت تنبذُ لرسولِ الله ﷺ في سقاءٍ توكي أعلاه فيشربه عشاء، وتنبذ عشاء فيشربه غدوة»^(٢).

وينبغي التذكير بما ذكر في (الدر المختار) في كتاب الطهارة أنّ حكمَ العصير حكم الماء.

تحريم شرب عكر الخمر واستعماله

وحرم شرب دردي الخمر، أي عكره، وهو ما يبقى في أسفلهِ وحرم أيضاً الامتشاط به، وإنما خصّه بالذكر، لأنّ له تأثيراً في تحسين الشعر، لأنّ في عكره أجزاء الخمر، وقليلُهُ ككثيره كما مرّ معنا، ولكن لا يحدّ شاربُه عندنا بلا سكر، وبالسُّكر يحدّ إجمالاً.

وقال الشافعي: يحدُّ لأنّه شربَ جزءاً من الخمر. ولنا أنّ قليله لا

(١) صحيح البخاري في الأشربة رقم ٥٥٩١.

(٢) فتح الباري ٥٦/١٠.

يدعو إلى كثيره لما في الطباع من النبوة عنه، فكان ناقصاً، فأشبهه غير الخمر من الأشربة ولا حدّاً فيها إلا بالسكر، ولأنّ الغالب عليه التفل، فصار كما إذا غلب عليه الماء بالامتزاج^(١).

تحريم تناول المخدرات

ويحرم أكل البنج، والحشيشة، وهي ورق القنب والأفيون، لأنّه مفسدٌ للعقل، ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة، حتى يصير للرجل فيه خلاعة وفساد، فهذه كلها في نظر الفقهاء مسكرة، ومرادهم بالإسكار هنا تغطية العقل لا مع الشدة المطربة، لأنها من خصوصيات المسكر المانع، فلا ينافي أنها تسمى مخدرة، فما جاء في الوعيد على الخمر يأتي فيها لاشتراكهما في إزالة العقل المقصود للشارع بقاؤه. ومثله زهر القطن، فإنه قوي التفریح، يبلغ الإسكار كما في (التذكرة) - من كتب الطب - فهذا كلّه ونظائره يحرم استعمال القدر المسكر منه، وقد ذكر صاحب (التذكرة) أنّ إدمانه يفسد البدن والعقل، ويسقط الشهوتين، ويفسد اللون، وينقص القوى وينهك، وقد وقع به الآن ضرر كثير^(٢).

وقد اتفق على وقوع طلاق أكل الحشيش فتوى مشايخ المذهبين الشافعية والحنفية، بفتواهم بحرمة، وتأديب باعته، حتى قالوا: من قال بحلّه فهو زنديق مبتدع.

واعترض بعضهم على القول بكفره، بأنّ حرمتها دون حرمة الخمر، فلا يكفر مستحلّها، وأن الزنديق يقتل ولا تقبل توبته، وردّ عليهم الشيخ ابن عابدين فقال: لكن رأيت في الزواجر لابن حجر ما نصّه: وحكى القرافي وابن تيمية الإجماع على تحريم الحشيشة، قال: ومن استحلّها فقد كفر، قال: وإنما لم يتكلم فيها الأئمة الأربعة، لأنها لم تكن في زمنهم،

(١) رد المحتار ٢٩٤/٥.

(٢) المرجع نفسه ٢٩٥/٤.

وإنما ظهرت في آخر المائة السادسة، وأول المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار^(١).

والحاصلُ أنَّ استعمالَ الكثيرِ المسكرِ منه حرامٌ مطلقاً وأما القليل فإن كان للهو حرم، وإن سكر منه يقع طلاقه، لأنَّ مبدأ استعماله كان محظوراً، وإن كان للتداوي وحصل منه إسكار، فلا يقع كما سيأتي معنا، وعلى من ابتلي بتناول المخدرات التدرج في تنقيصها حتى يتعافى منها، وقد سئل ابن حجر المكي عمن ابتلي بأكل نحو الأفيون، وصار إن لم يأكل منه هلك؟ فأجاب إن علم ذلك قطعاً حَلَّ له، بل وجب، لاضطراره إلى إبقاء روحه كالميتة للمضطر، ويجبُ عليه التدرج في تنقيصه شيئاً فشيئاً، حتى يزولَ تولُّع المعدة به من غير أن تشعرَ، فإن ترك ذلك فهو آثمٌ فاسق^(٢).

ويجوزُ استعمالُ البنج في أثناء العمليات الجراحية، فقد ذكر العلماء أنه لا بأسَ بشربِ ما يذهبُ العقلَ لقطع نحو أكلة، أي علة في طرف من أطرافه يخشى أن تسري إلى سائر بدنه، لكنهم قيدوه بغير الخمر.

تحريم التدخين

انتشر التدخين في بلاد المسلمين في مطلع الألف الهجرية الثانية، وقد اضطربت حينئذ آراء العلماء في حكمه، فبعضهم قال بكراهته، وبعضهم قال بحرمة، وبعضهم ذهب إلى إباحته. وقد سئل سيدي الشيخ (محمد الحامد) رحمه الله عن حكمه فأفتى بتحريمه، ومما قال في ذلك بعد أن ردَّ حجج المبيحين.

وبعدُ فالذي ينبغي أن يعتمد للإفتاء إناطة الأمر بالضرر وعدمه، فمتى ثبت ضرره حرم تناوله، وإن أضرَّ ببعض دون بعض حرم على المتضررين

(١) المرجع نفسه ٢٩٥/٥.

(٢) المرجع نفسه ٢٩٧/٥.

لا على غيرهم، وإن غلبَ على الظنُّ التضرُّرُ به حمل على الكراهة، ككراهة ما زاد على الشبع قليلاً، ولكن لا يحصلُ به ضرر، وشربُ الماءِ على هذا الأصل أيضاً، وأراني أميلُ إلى التحريم، لما ورد في سؤالكم من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة، فإنه خبيثٌ وإنَّ إدمانه إلقاءً باليد إلى التهلكة، وإنه مفترٌّ، والعبرةُ في تفتيره لمعتدل المزاج، الذي لم يعتد شربه، وقد كشف الطب الحديث عن أضرار له بعيدة المدى، وبذا - قطعتُ جَهِيْزَةً قَوْلَ كُلِّ خَطِيْبٍ -، وقد فطن الشيخ القليوبي لهذه الأضرار من زمنٍ بعيدٍ فحرّمه، وكان طبيياً إلى كونه عالماً دينياً.

وإنك لترى المتعاطين له يتمنون الخلاصَ منه لو استطاعوا، وما ذاك إلا لما أحسوه من ضرره البليغ في أبدانهم، يضافُ إلى هذا ضرره المالي، فإنَّ الذي يذهب فيه من المال يكفي لإنعاش أمةٍ بأسرها لو وضع بالإنفاق الحكيم.

وقد التزمتُ خطئةً هي أني لا أقدمُ لضيبي شيئاً من التتن، وأعتذرُ بأنَّه سمٌّ، ولا أحب أن أسمع ضيبي، وقد يستأذني بعضهم في التدخين من تتنه فأنكرُ عليه هذا الاستئذان. وقد ناديتُ بتحريمه على المنبر من زمانٍ بعيدٍ. وإنِّي أدفعُ عن العلماء والصالحين الذين كانوا يتناولونه، وقد درجوا إلى رحمة الله سبحانه وتعالى لأنَّه لم يثبت لهم ضرره، واجتهدوا في تعرف حكمه الشرعي، فترجح لهم جِلُّه، والله يغفر لهم.

وإني ما زلت ذاكرةً قدومَ المحدثِ الكبير الشيخ بدر الدين الحسيني الدمشقي ومنَّ معه من العلماء إلى حماة من نحو أربعين عاماً تقريباً، قدموا من دمشق في رحلةٍ علميةٍ، وكانوا ينادون بتحريم التدخين، ومن أبرز من نادى به منهم الشيخ هاشم الخطيب، والشيخ علي الدقر في الدروس العامة التي ألقوها في المساجد، وقد أثرت تلك المواعظُ في كثير من الناس، وليتَّها دامت. وفشوه في الناس لا يخفف من حكمه، ألا ترى أنَّ عموم الربا في المعاملات لا يُجِلُّه، وفي الحديث الشريف: «يأتي على الناسِ زمانٌ يأكلون الربا»، قيل له كلَّهم يا رسول الله؟ قال: «مَنْ لم

يأكله ناله من غباره» رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

ولو أنّ الفقهاء الأحياء أفتوا بتحريمه، وطموا أنفسهم عنه، ونهوا الناس عن تعاطيه، لكانوا الأسوة الحسنة، ولأفلح الناس بهم، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

ثم عزز رحمه الله رأيه ببيان بعض أضرار التدخين، فذكر أنه ظفر بكتاب اسمه (هل لك في سيجارة) واسم مؤلفه هارد شرايا، وقد ترجمه الأستاذ إبراهيم ناصر سويدان فانتخب مقاطع منه^(١).



(١) انظر ردود على أباطيل ١/٦٤٨.

إحياء الموات

تمهيد

إنَّ إصلاح الأراضي وزراعتها من الأمور المشروعة في الإسلام، حثَّ عليها النبي ﷺ كما مرَّ معنا في المزارعة والمساقاة، وخصَّصَ الفقهاء في الفقه كتباً مستقلةً لإحياء الأراضي الموات، بيَّنوا فيها أصولَ مسائلها وما يتفرع عنها من أحكام، وقد سبقَ الحديثُ عن إحياء الموات إجمالاً في معرض بيانِ أقسامِ الأراضي وأحكامِها في موضوعِ نظامِ الحُكْم، وهذا أوانِ الشروعِ في تفصيلِ أحكامه.

تعريف الأرض الموات

المَوَاتُ كسحابٍ وُغرابٍ، ما لا روحَ فيه، أو أرضٌ لا مالكَ لها، فهو الأرضُ الخرابُ، وخلافُه العايرُ، وسُمِّيَ مواتاً لبطلانِ الانتفاعِ به، وجعله في (المصباح) من التسمية بالمصدر، لأنَّه في الأصلِ مصدرٌ مثل الموت^(١).

فالموات الأرضُ التي لم تعمر، شَبِهت العمارَةَ بالحياة، وتعطيُّها بفقدِ الحياة.

فالموات ما لا ينتفع به من الأراضي لانقطاع الماء عنه، أو لغلبة الماء عليه، أو ما أشبه ذلك مما يمنع الزراعة، سمي بذلك لبطلان الانتفاع به^(٢).

(١) رد المحتار ٥/٢٧٧.

(٢) الهداية ٤/٩٨.

الإحياء

المراد بإحياء الموات التسبب بالحياة النامية المؤدية للخصب والزيادة في أقوات الأنام.

ويكون الإحياء في البناء بالأرض لردّ السيل عنها، أو الغرس فيها، أو كرابها أو سقيها.

والكراب: قلبُ الأرض للحرث، فلو كرابها أو ضربَ عليها المسناة، وهي ما يبنى للسيل ليرد الماء عن الأرض، أو شق لها نهراً أو بذرها، فهو إحياء.

مشروعته

شرع النبي ﷺ إحياء الموات ففي الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال؛ «مَنْ أَعْمَرَ أَرْضاً لَيْسَتْ لِأَحَدٍ فَهُوَ أَحَقُّ» قال عروة: فَضَى بِهِ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي خِلاَفَتِهِ^(١).

وذكر البخاري في (صحيحه) تعليقاً وقال عمر: «مَنْ أَحْيَى أَرْضاً مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ» ويروى عن عمرو بن عوف عن النبي ﷺ وقال في غير حق مسلم: «وَلَيْسَ لِعَرَقٍ ظَالِمٍ فِيهِ حَقٌّ» ويروى فيه عن جابر عن النبي ﷺ.

وقوله: (ويروى فيه) أي في الباب أي الحكم عن جابر عن النبي ﷺ، وصله أحمدُ قال بسنده عن جابر فذكره، وَلَفْظُهُ «مَنْ أَحْيَى أَرْضاً مَيْتَةً فَلَهُ فِيهَا أَجْرٌ»، وما أَكَلَتِ الْعَوَافِي مِنْهَا فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ» وأخرجه الترمذي من وجهٍ آخر عن هشامٍ بلفظ: «مَنْ أَحْيَى أَرْضاً مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ» وصححه^(٢).

والعوافي الحيوانات البرية.

(١) صحيح البخاري في الحرث والمزارعة رقم ٢٣٣٥.

(٢) فتح الباري ١٩٥.

ويجوز للإمام إقطاع مواتٍ من الأرض لمن يحييها، لما روى وائل بن حجرٍ أنّ رسولَ الله ﷺ أقطعه أرضاً، فأرسل معاوية معه «أنّ أعطه إياه أو أعلمه إياه» حديثٌ صحيحٌ.

وأقطع بلالَ بن الحارثِ المزنيّ، وأبيضَ بن حمّالِ المأربيّ، وأقطع الزبيرَ حَضْرَ فرسه، فأجرى فرسه حتى قامَ ورمى بسوطه فقال: «أعطوه من حيثُ وقعَ سَوْطُه» رواه سعيد وأبو داود.

وذكرَ البخاريُّ عن أنسٍ قال: «دعا رسول الله ﷺ الأنصارَ ليقطعَ لهم بالبحرينِ، فقالوا: يا رسول الله! إن فعلتَ فاكتب لإخواننا من قريشٍ بمثلها».

وروي أنّ أبا بكرٍ أقطع طلحةَ بن عبيد الله أرضاً، وأنّ عثمانَ أقطع خمسةً من أصحابِ النبيّ ﷺ الزبيرَ، وسعداً، وابنَ مسعودٍ، وأسامةَ بن زيدٍ، وخبّابَ بن الأرتِ روى هذه الآثار كلّها أبو عبيد في (الأموال) (١).

حكمه

حكمُ إحياءِ المواتِ تملك المحيي ما أحياه لما مرّ معنا في الحديث الشريف.

فلو أحيها ثم تركها فزرعها غيره فقد قيل: الثاني أحقُّ بها، لأنّ الأولَ مَلَكٌ استغلاها لا رقبتهَا، فإذا تركها كان الثاني أحقَّ بها، والأصح أنّ الأولَ ينزعها من الثاني، لأنه ملكها بالإحياءِ على ما نطقَ به الحديثُ، إذ الإضافةُ للام التملكِ وملكه لا يزولُ بالتركِ. ومن أحيى أرضاً ميتةً، ثم أحاط الإحياءِ بجوانبها الأربعة من أربعة نفر على التعاقب، فعن محمد رحمه الله أنّ طريقَ الأولِ في الأرض الرابعة لتعينها لتطرقه، وقصد الرابع إبطال حقه (٢).

(١) إعلاء السنن ١٨/١٤.

(٢) الهداية ٤/٩٩.

ويملك الإحياء الذمي كما يملكه المسلم، لأنَّ الإحياء سببُ المِلْكِ، إلا أنَّ عند أبي حنيفة رحمه الله إذن الإمام مِنْ شرطه، فيستويان فيه، كما في سائر أسباب الملك حتى الاستيلاء على أصلنا.

ومن حجر أرضاً ولم يَعْمُرْها ثلاث سنين، أخذها الإمام، ودفعها إلى غيره، لأنَّ الدفع إلى الأول كان ليعْمُرْها، فتحصل المنفعة للمسلمين من حيث العشر أو الخراج، فإذا لم تحصل يدفع إلى غيره تحصيلاً للمقصود، ولأنَّ التحجير ليس بإحياء ليملكه به، لأنَّ الإحياء إنما هو العمارة، والتحجير الإعلام، سمي به لأنهم كانوا يعلمونه بوضع الأحجار حوله، أو يعلمونه بحجر غيرهم عن إحيائه، فبقي غير مملوك كما كان، هو الصحيح، وإنما شرط ترك ثلاث سنين لقول عمر رضي الله عنه: «ليس لمتحجرٍ بعد ثلاث سنين حقٌّ» ولأنه إذا أعلمه لا بدَّ من زمانٍ يرجع فيه إلى وطنه، وزمان يهيبه أموره فيه، ثم زمان يرجع فيه إلى ما يحجر، فقدّرناه بثلاث سنين، لأنَّ ما دونها من الساعات والأيام والشهور لا يفي بذلك، وإذا لم يحضر بعد انقضائها فالظاهر أنه تركها^(١).

ثم الاحتجار يحصل بوضع الحجر على الجوانب الأربعة، وكذا بوضع الشوك والحشيش مع وضع التراب عليه من غير إتمام المسناة، وكذا إذا غرس حول الأرض أغصاناً يابسة، أو نقى الأرض من الحشيش أو أحرق ما فيها من الشوك وغيره أو غير ذلك^(٢).

شروطه

ظهر مما تقدّم أنَّ لإحياء الموات شروطاً أهمها:

١ - ألا تكون الأرض مملوكة لمعروف مسلم أو ذمي، فلو لم يعرف مالكا فهي لقطعة، يتصرف فيها الإمام كما يتصرف في الموات، لا لأنها

(١) المرجع نفسه.

(٢) رد المحتار ٥/٢٧٨.

موات حقيقة، فلو ظهر مالها تُرَدُّ إليه، ويضمن زارعها نقصانها إن نقصت بالزرع.

٢ - أن تكون بعيدة عن العمران، بحيث إذا وقف إنسان بأقصى العامر، وهو جهوري الصوت، لا يسمع صوته عند أبي يوسف، لأنَّ الظاهر أن ما يكون قريباً من القرية لا ينقطع ارتفاع أهل القرية عنها حقيقة، فيدارُ الحكمُ عليه، وهو المختار.

واعتبر محمد ارتفاع أهل القرية به، وبه قالت الأئمة الثلاثة، وهذا ظاهر الرواية، وبه يفتى، فإنه أدارَ الحكم على حقيقة الانتفاع قرب أو بعد، فلا يجوزُ إحياء ما قرب من العامر، بل يترك مرعى لهم، ومطحراً لحصاندهم، لتعلق حقهم به، فلم يكن مواتاً، وكذا لو كان محتطباً^(١).

٣ - أن يأذن له الإمام في الإحياء، وهو قول أبي حنيفة، وقالوا: يملكها بلا إذن، وهذا لو كان مسلماً فلو كان ذمياً شرط الإذن اتفاقاً، ولو كان مستأمناً لم يملكها أصلاً.

لهما قوله ﷺ: «مَنْ أَحْيَى أَرْضاً مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ» ولأنه ما لبَّح سبقت يده إليه فيملكه كما في الحطب والصيد. ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام: «لَيْسَ لِلْمَرْءِ إِلَّا مَا طَابَتْ نَفْسُ إِمَامِهِ بِهِ» وما روياه يحتمل أنه إذن لقوم لا نصب لشرع، ولأنه مغنوم لو صوله إلى يد المسلمين بإيجاف الخيل والركاب - أي سوقها - فليس لأحد أن يختص به بدون إذن الإمام كما في سائر الغنائم^(٢).

ومما يتفرع على الخلاف ما لو أمر الإمام رجلاً أن يعمر أرضاً ميتة على أن يتفَعَّ بها، ولا يكون له الملك، فأحيها، لم يملكها عنده، لأنَّ هذا شرطٌ صحيحٌ عند الإمام، وعندهما يملكها، ولا اعتبار لهذا الشرط.

(١) رد المحتار ٥/٢٧٨.

(٢) الهداية ٤/٩٩.

ومحل الخلاف إذا ترك الاستئذان جهلاً، أما إذا تركه تهاوناً بالإمام كان له أن يستردها زجراً اتفاقاً^(١).

وكل رجلاً بإحياء الموات، هل هو للوكيل كما في التوكيل بالاحتطاب والاحتشاش، أم للموكل كما في سائر التصرفات؟ قال: إن أذن الإمام للموكل بالإحياء يقع له، وقال: يملكها أي الوكيل بلا إذنه.

القطائع

وهو جمع قطيعة، تقول: قطعته أرضاً جعلتها له قطيعةً، والمراد به ما يخص به الإمام بعض الرعية من الأرض الموات، فيختص به، ويصير أولى بإحيائه ممن لم يسبق إلى إحيائه. واختصاص الإقطاع بالموات متفق عليه في كلام الشافعية.

وحكى عياض أن الإقطاع تسويغ الإمام من مال الله شيئاً لمن يراه أهلاً لذلك، قال: وأكثر ما يستعمل في الأرض^(٢).

وفي الحديث الشريف عن أنس رضي الله عنه قال: أراد رسول الله ﷺ أن يقطع من البحرين - يعني للأنصار -، فقالت الأنصار: حتى تقطع لإخواننا من المهاجرين مثل الذي تقطع لنا. قال: «سترون بعدي أثره فاصبروا حتى تلقوني»^(٣).

ومرّ معنا في موضوع الجهاد ونظام الحكم أن للإمام أن يقطع من كان له غناء في الإسلام كالمجاهدين والعلماء، كل موات، وكل ما ليس به ملك لأحد، وأن المقطع له يملك رقبة الأرض.

وليس للإمام أن يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة، وهي ما كان جوهرها الذي أودعه الله في بقاع الأرض بارزاً،

(١) الدر المختار ٥/٢٧٨.

(٢) فتح الباري ٥/٤٧.

(٣) صحيح البخاري في المساقاة رقم ٢٣٧٦.

كمعادن الملح والكحل والقار والنفط والآبار التي يستقي منها الناس، والتي لم تملك بالاستنباط والسعي، لما مرَّ معنا في الحديث «المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكلا والنار»^(١) ولأنَّ النبي ﷺ لما استقطعه الأبييض بن حمال الملح الذي بمأرب، قيل: يا رسول الله إنَّما أقطعته الماء العدّ - الجاري - فأرجعه منه واسترده، وأقطعه أرضاً ونخللاً مكانه^(٢).

الحمى

ومعناه أن يحمي ولي الأمر أرضاً من الموات يمنع الناس رعي ما فيها من الكلا، ليختصَّ بها دونهم، ففي الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الصعب بن جثامة قال: إنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لا حمى إلا لله ولرسوله» وقال: بلغنا أنَّ النبي ﷺ حمى النقيع^(٣)، وأنَّ عمرَ حمى الشرف والرَبْذَة. وفي رواية لِنَعَمِ الصَّدَقَةِ^(٤).

الحريم

حريمُ الشيء ما حوله من حقوقه ومرافقه، سمِّي به لأنَّه حُرِّمَ على غير مالكة^(٥).

إذا حفر الإنسان بئراً في أرضٍ مواتٍ بإذن الإمام عند أبي حنيفة وبدونه عند الصحابين كما مرَّ معنا، استحقَّ مِلْكُ ما حولها من الأرض كحريم لها، فلا يحفر بحريمه أحدٌ بئراً أخرى، فيتحول إليها ماءُ بئره ويتضرر، ولا يتمكن حافرُ البئر أيضاً من الانتفاع بالبئر إذا كان لا يملك ما حولها.

(١) رواه الإمام أحمد في (مسنده) وابن ماجه وإسناده صحيح، كما في (فتح الباري).

(٢) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وإسناده صحيح ثابت كما في (إعلاء السنن) ١٥/١٨.

(٣) اسم موضع على عشرين فرسخاً من المدينة المنورة.

(٤) صحيح البخاري في المساقاة ٢٣٧٠.

(٥) رد المحتار ٥/٢٧٩.

وقد تعددت أقوال العلماء في تقدير حریم البئر.

فإن كانت للعطن^(١) فحريمها أربعون ذراعاً لقوله عليه الصلاة والسلام: «من حفرَ بئراً فله مما حولها أربعون ذراعاً عطناً لماشيته»^(٢) ثم قيل: الأربعون من كل الجوانب، والصحيح أنه من كل جانب.

وإن كانت للناضح فحريمها ستون ذراعاً، وهذا عندهما، وعند أبي حنيفة رحمه الله أربعون ذراعاً. لهما قوله عليه الصلاة والسلام: «حريمُ العينِ خمسمئة ذراع، وحريمُ بئرِ العطنِ أربعون ذراعاً، وحريمُ بئرِ الناضحِ ستون ذراعاً»^(٣) ولأنه قد يحتاج فيه إلى أن يُسَيَّر دابته للاستقاء، وقد يطولُ الرشاء - الحبل -، وبئرُ العطنِ للاستقاء منه بيده فقلَّت الحاجةُ فلا بدُّ من التفاوت.

وله ما روينا من غيرِ فصلٍ، والعام المتفق على قبوله والعمل به أولى عنده من الخاصِّ المختلفِ في قبوله والعمل به، ولأنَّ القياسَ يأبى استحقاقَ الحریم، لأنَّ عمله في وضع الحفر والاستحقاق به، ولأنه قد يستقي من العطنِ بالناضح ومن بئر الناضح باليدِ فاستوتِ الحاجةُ فيهما^(٤).

ويُفتى بقول الإمام، ونقل العلامة قاسم في تصحيحه عن (مختارات النوازل) أنَّ الصحيحَ اعتبارُ قدر الحاجةِ في البئر من كل جانب^(٥).

ولعلَّ اعتبار قدر الحاجةِ في كلِّ جانبٍ أنسبُ الأقوالِ في عصرنا

(١) هي مناخ الأبل حول البئر.

(٢) رواه ابن ماجه وفي سننه إسماعيل بن مسلم المكي ضعيف، وله شاهد من حديث أبي هريرة عند أحمد، وفيه رجل مبهم أيضاً إلا أنَّ الإبهامَ غير مضرٍ عندنا في القرون الثلاثة كما في إعلاء السنن ٧/١٨.

(٣) رواه أبو يوسف في (كتاب الخراج) عن الحسن بن عمارة عن الزهري مرفوعاً كما في إعلاء السنن ١١/١٨.

(٤) الهداية ١٠٠/٤.

(٥) رد المحتار ٢٧٩/٥.

الحاضر، لأنَّ وسائل الحفرِ واستنباطِ المياه من الآبار قد تطوّرت تطوّراً كبيراً، فينبغي أن يكون تقديرُ الحریم منوطاً بقدرِ الحاجة التي يقررها الخبراء المختصون.

وحریم العين خمسمئة ذراعٍ من كلِّ جانبٍ كما مرَّ في الحديث، وقيل: من الجوانب الأربعة.

ويمنَع الحافرُ الأول غيره من الحفرِ وغيره في حریمه لأنّه ملكه، فإن حفر الثاني فللأول أن يسدَّ، ولا يضمّنه النقصان، وأن يأخذه بكبس ما احتفراه، لأنَّ إزالة حفرة به، كما في كناسة يلقيها في دار غيره يؤخِّدُ برفعها، وقيل: يضمّنه النقصان، ثم يكبسه بنفسه كما إذا هدم جدار غيره، وهو الصحيح^(١).

وما عطب فيما حفره الأول فلا ضمان فيه، لأنه غير متعدٍ، ولو بلا إذن الإمام، أما عندهما فظاهر، وأما عند أبي حنيفة فلائنه يجعل الحفر تحجيراً، وهو بسبيلٍ منه بلا إذن، وإن كان لا يملكه بدون إذن. وما عطب في الثانية فيه الضمانُ لتعدّيه بالحفر في ملك غيره.

والجدير بالذكر أنه لو هدم جدار غيره فلصاحبه أن يؤاخذه بقيمته لا ببناء الجدار، هو الصحيح، إلا إذا كان جديداً، وإلا جدار المسجد، فيؤمَّر بإعادته مطلقاً.

ولو حفر الثاني بئراً في منتهى حریم البئر الأولى بإذن الإمام، وذهب ماء البئر الأولى، وتحوَّل إلى الثانية، فلا شيء عليه، لأنّه غير متعدٍ، والماء تحت الأرض لا يُملك، فلا مخاصمة، كمن بنى حانوتاً بجانب حانوتٍ غيره فكسدت الحانوت. وللحافر الثاني الحریم من الجوانب الثلاثة دون جانب الأول لسبق ملك الأول فيه. ويفهم منه أنه لو حفر ثالث كان له الحریم من الجانبين^(٢).

(١) الهداية ١٠١/٤.

(٢) رد المحتار ٢٨٠/٥.

حريم القناة

وهي مجرى الماء تحت الأرض، واختُلِفَ أيضاً في مقدار حريمها قال في (الدر المختار): لها حريمٌ بقدر ما يصلحها لإلقاء الطين ونحوه، وعن محمد كالبئر، ولو ظهر الماء فكالعين، وفي كتاب (الاختيار) فوضه لرأي الإمام لو كان الإحياء بإذنه، وإلا فلا شيء له، لأنَّ الإذن شرطٌ عند أبي حنيفة، وإلا لا يملك ما أحيى، ولا يستحق لها حريماً.

وعلق عليه ابنُ عابدين، فذكر أنَّ المشايخَ قالوا: الذي في الأصل من أنَّ القناةَ كالبئر قولهما، وعنده لا حريمَ لها، لأنها بمنزلة النهر، ما لم يظهر ماؤها على وجه الأرض، ولا حريمَ للنهرِ عنده، فإن ظهر كالعين الفوارة حريمها خمسمئة ذراع^(١).

حريم الشجر

وحريمُ شجرٍ يغرَسُ في أرضٍ مواتٍ خمسة أذرع من كل جانب، فليس لغيره أن يغرَس فيه، لأنه يحتاج إلى أن يجذَّ ثمره، ويضعه فيه، به ورد الحديث^(٢) وقال في (الكفاية) - اسم كتاب: إنَّ رجلاً غرسَ شجرة في أرض فلاة، فجاء آخر، فأراد أن يغرَسَ شجرةً أخرى بجانب شجرته، فشكا صاحبَ الشجرة الأولى إلى النبي ﷺ، فجعلَ له النبي ﷺ من الحريم خمسة أذرع، وأطلق الآخر فيما وراء ذلك. هذا حديث صحيح مشهورٌ، كذا في (مبسوط) شيخ الإسلام.

قلت: الحديثُ غريبٌ بهذا السياق، وإنما أخرجه أبو داود والطحاوي عن أبي سعيد الخدري، والحاكم عن عبادة بن الصامت، والطبراني عن ابن عمر، وأبو داود في (المراسيل) عن عروة بغير هذا السياق. ولا حُجَّة فيه للمشايخ. لأنَّ مفادَ تلك الأحاديث أنَّه جعل

(١) رد المختار ٥/٢٨٠.

(٢) الهداية ٤/١٠٠.

الحريم هنا أغصان الشجرة، أو جرائد النخلة حين اختصم رجلان إليه... ولو صحَّ الحديثُ بسياقِ (المبسوط) لم يكن فيه حجة أيضاً، لأنَّه يدلُّ على أنه جعل الحريم في الواقعة الجزئية خمسة أذرع، وهذا لا يدلُّ على الحكم الكلي، والصواب في هذا الباب عدم التقدير، بل هو مفوض إلى الاجتهاد، لأنَّ الأشجارَ تختلفُ في الصغر والكبر، والاتساع وعدمه، فينظر إلى الشجرة المغروسة والتي تغرس، ويجعل لكلِّ واحدةٍ منهما حريماً بحسب ما يقتضيه نوعه، والله أعلم^(١).

حريم النهر

من كان له نهر في أرضٍ غيره، فليس له حريمٌ عند أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يقيمَ بينةً على ذلك، وقالوا: له مسناةُ النهر - أي طرفه - يمشي عليها، ويلقي عليها طينه^(٢).

ويلحق ما امتنع عود دجلة والفرات إليه بالموات، إذا لم يكن ذلك حريماً لعامر، فيجوز إحياءه، لأنه صار كسائر الأراضي التي لا ينتفع بها، وليس لها مالك معين، فإن كان حريماً أو جاز عوده لم يجز إحياءه، لأنه ليس بموات، وينبغي حملُه على ما إذا لم يكن لعوده زمانٌ مخصوص، لما في كتاب (الخانية): وإد على شطِ نهر جَيْحُون، يجتمع فيه الماء أيامَ الربيع، ثم يذهب، يزرعُ فيه قومٌ، فأدركَ الزرع، قال أبو القاسم: الزرع لصاحب البذر، ورقبة الوادي لمن علمت لهم وإلا فلمن أحيائها. فمفاده أنه لو كان لعوده زمانٌ مخصوص يجوز إحياء ذلك الموضع.

والنهرُ في ملك الغير لا حريمَ له إلا ببرهانٍ، وقالوا: له مسناةُ النهرِ لمشيه ليُجرِي الماءَ إذا احتبس، وإلقاء طينه. ولا نزاعَ فيما به استمساك الماء، إنما النزاعُ فيما وراءه مما يصلحُ للغرس، وقدَّره محمد بقدر عرض النهر من كل جانب، أي بقدر بطنه، لأن النهر اسمٌ للحفرة، وقدَّره أبو

(١) إعلاء السنن ١١/٥.

(٢) الهداية ١٠٢/٤.

يوسف بنصف بطن النهر، وعليه الفتوى^(١).

وقوله: (والنهرُ في ملكِ الغيرِ لا حريمَ له) قيل: إنَّ هذه المسألة مبنيةٌ على أنَّ من أحيى نهراً في مواتٍ لا يستحقُّ له حريماً عنده، وعندهما يستحقُّه، وهو الصواب بالإجماع، فإنَّ للنهرِ في المواتِ حريماً باتفاق، وإنما الخلاف فيما إذا لم يعرف أنَّ المسناةَ في يدِ مَنْ هي، بأن كانت متصلة بالأرض مساوية لها ولم تكن أعلى منها، فلو بينهما فاصلاً كحائطٍ ونحوه فالمسناة لصاحب النهر بالإجماع، ولو مشغولة بغرس لأحدهما أو طينٍ ونحوه فهي لصاحب الشغل بالاتفاق^(٢).

ومن فروع هذا الموضوع:

• بنى قصرأ في مفازةٍ لا يستحق حريماً، وإن احتاجه لإلقاء الكناسة فيه.

• اتفقا على أن يخرجنا نفقةً بحفرِ بئرٍ على أنه لأحدهما وحريمه للآخر، لا يجوزُ، وهما بينهما، وإن اتفقا على أن يكونا بينهما نصفين على أن ينفق أحدهما أكثر لم يجز، ولمن أنفق أكثر أن يرجع بنصف الزيادة. وإن اتفقا على أن يحفرا نهراً لأحدهما، وأرضاً للآخر لم يجز حتى يكون الإنفاق بينهما، ولمن أنفق أكثر أن يرجع^(٣).



(١) رد المحتار ٥/٢٨١.

(٢) رد المحتار ٥/٢٨٠.

(٣) المرجع نفسه.

الشُّرْبُ

تعريفه

لغةً: الشُّرْبُ بكسر الشين الماء، والحِطُّ منه، أو الموردُ، ووقتُ الشرب، فهو نصيبٌ من الماء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئَهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ﴾ [القمر: ٢٨] أي أخبرهم أن الماء مقسوم لها يوم ولكم يوم، كل شرب يحضره صاحبه في نوبته كما في قوله سبحانه: ﴿قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ١٥٥].

وشرعاً: نوبة الانتفاع بالماء سقياً للزراعة والدواب، أي وقته وزمانه^(١). وهو معنى لغوي أيضاً.

وفي (التعريفات) هو النصيب من الماء للأراضي وغيرها. وهذا التعريف أدق.

قال ابن بطال: والشُّرْبُ في الأصل بالكسر، النصيب والحِطُّ من الماء، تقول كم: شِرْبٌ أرضكم وفي المثل آخرها شرباً أقلها شرباً^(٢).

وأما الشَّفَّةُ بفتحيتين شرب بني آدم والبهائم بالشِّفاء، والمرادُ به في حق بني آدم استعماله لدفع العطش، أو للطبخ، أو للوضوء، أو الغسل، أي غسل الثياب ونحوها. والمرادُ به في حق البهائم الاستعمال للعطش ونحوه مما يناسبها.

(١) رد المحتار ٥/٢٨١.

(٢) فتح الباري ٥/٣٩.

أنواع المياه وحكم كل نوع منها

المياه أربعة أنواع:

الأول: ماء البحار، ولكل واحد من الناس فيه حق الشفة وسقي الأراضي، حتى إن من أراد أن يكري - يحفر - نهراً منها إلى أرضه لم يمنع من ذلك، والانتفاع بماء البحر كالانتفاع بالشمس والقمر والهواء، فلا يمنع من الانتفاع به على أي وجه شاء.

والثاني: ماء الأودية العظيمة كجيحون، وسيحون، ودجلة، والفرات. وللناس فيه حق الشفة على الإطلاق وحق سقي الأراضي، فإن أحبب واحد أرضاً ميتة، وكري منها نهراً ليسقيها، إن كان لا يضر بالعامه، ولا يكون النهر في ملك أحد، له ذلك، لأنها مباحة في الأصل، إذ قهر الماء يدفع قهر غيره. وإن كان يضر بالعامه فليس له ذلك، لأن دفع الضرر عنهم واجب، وذلك في أن يميل الماء إلى هذا الجانب إذا انكسرت ضفته فيغرق القرى والأراضي، وعلى هذا نصب الرحي عليه لأن شق النهر بالرحي كشفه بالسقي به.

والثالث: إذا دخل الماء في المقاسم، فحق الشفة ثابت، والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام: «الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار»، وأنه ينتظم الشرب، والشرب خص منه الأول، وبقي الثاني، وهو الشفة، ولأن البئر ونحوها ما وضع للإحراز، ولا يملك المباح بدون الإحراز، كالطبي إذا تكس^(١) في أرضه، ولأن في إبقاء الشفة ضرورة، لأن الإنسان لا يمكنه استصحاب الماء إلى كل مكان، وهو محتاج إليه لنفسه وظهره، فلو منع عنه أفضى إلى حرج عظيم، وإن أراد رجل أن يسقي بذلك أرضاً أحياءها كان لأهل النهر أن يمنعوه عنه أضراً بهم أو لم يضر، لأنه حق خاص لهم ولا ضرورة، ولأننا لو أبحنا ذلك لانقطعت منفعة الشرب.

(١) أي اتخذ كناساً وهو مأوى الحيوان المتوحش.

والرابع: الماء المحرز في الأواني، وأنه صار مملوكاً له بالإحراز، وانقطع حق غيره عنه، كما في الصيد المأخوذ، إلا أنه بقيت فيه شبهة الشركة نظراً إلى الدليل، وهو ما روينا حتى لو سرقه إنسان في موضع يعز وجوده، وهو يساوي نصاباً لم تقطع يده^(١).

وحاصله أن لكلٍ أحدٍ في الأولين حق الشفة وسقي الأرض، وفي الثالث حق الشفة فقط، ولا حق في الرابع لأحد.

ويتفرع على ما تقدم أن الإنسان إذا أحرز الماء في إناء كجرّة أو حب^(٢)، أو صهريج، أو حوض مسجد من نحاس أو صفر أو جص، وانقطع جريان الماء فإنه يملكه، وإنما عبر بالإحراز لا الأخذ، إشارة إلى أنه لو ملأ الدلو من البئر، ولم يعبده من رأسها، لم يملكه عند الشيخين، إذ الإحراز جعل الشيء في موضع حصين، وإلى أنه لو اغترف الماء من حوض الحمام بإناء الحمام، فإنه يبقى على ملك الحمامي لكنه أحق به من غيره^(٣).

فلكل إنسان سقي أرضه من بحر أو نهر عظيم كدجلة والفرات وسيحون وجيحون، لأن الملك بالإحراز، ولا إحراز في هذه الأنهار، لأن قهر الماء يمنع قهر غيره كما ذكرنا بشرط ألا يضر بالعامّة، فإن أضر بأن يفيض الماء ويفسد حقوق الناس أو ينقطع الماء عن النهر الأعظم، أو يمنع جريان السفن، فلكل واحد مسلم كان أو ذمياً أو مكاتباً منعه.

وللإنسان حق الشفة لنفسه ولدوابه في الماء الذي دخل في المقاسم المملوكة، إلا إذا خيف تخريب النهر لكثرتها، لا سقي أرضه ونحوه، والشفة إذا كانت تأتي على الماء كله، بأن كان جدولاً صغيراً، وفيما يرد عليه من المواشي كثرة تقطع الماء، قال بعضهم: لا يمنع، وقال أكثرهم: يمنع للضرر^(٤).

(١) الهداية ٤/١٠٤.

(٢) خائية.

(٣) رد المحتار ٥/٢٨٢.

(٤) المرجع نفسه.

حكم فضل الماء

عقد الإمام البخاريُّ في (صحيحه) باباً قال فيه: إِنَّ صَاحِبَ الْمَاءِ أَحَقُّ بِالْمَاءِ حَتَّى يَرُوى، لقول النبي ﷺ: «لا يَمْنَعُ فَضْلُ الْمَاءِ»، ثم روى بسنده عن أبي هريرة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا يَمْنَعُ فَضْلَ الْمَاءِ لِيَمْنَعَ بِهِ الْكَلَاءُ»، وفي رواية ثانية قال: «لا تَمْنَعُوا فَضْلَ الْمَاءِ لَتَمْنَعُوا بِهِ فَضْلَ الْكَلَاءِ»^(١) فلا خِلافَ بَينَ العِلماءِ أَنَّ صَاحِبَ الْمَاءِ أَحَقُّ بِمَائه حَتَّى يَرُوى.

قال ابن حجر: وكأَنَّ السَّرَّ في إيرادِ البخاريِّ الطَريقَ الثَانيةَ كونها وردت بصريح النهي وهو «لا تمنعوا» والمراد بالفضل ما زاد على الحاجة.

ولأحمد من طريق عُبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة «لا يَمْنَعُ فَضْلَ مَاءٍ بَعدَ أَنْ يَسْتغنيَ عَنه» وهو مَحْمولٌ عِنْدَ الجُمهورِ عَلى مَاءِ البَئرِ المَحفورةِ في الأَرْضِ المملوكَة، وكذلك في الموات إذا كان بقصد التملك.

والصحيحُ عند الشافعيَّة، ونَصَّ عليه في القديم أن الحافر يملك ماءها، وأما البئرُ المَحفورةُ في المواتِ بقصد الارتفاق لا التملك فإنَّ الحافر لا يملك ماءها، بل يكون أحق به إلى أن يرتحل، وفي الصورتين يجب عليه بذل ما يفضل عن حاجته، والمرادُ حاجة نفسه وعياله وزرعه وماشيته، هذا هو الصحيحُ عند الشافعية.

وخص المالكية هذا الحكم بالموات، وقالوا في البئر التي في الملك: لا يجبُ عليه بذلُ فضلِها. وأما الماء المحرز في الإناء، فلا يجبُ بذلُ فضلِهِ لغير المضطر على الصحيح... واستدلَّ لمالك بحديث جابرٍ عند مسلم «نهى عن بيعِ فضلِ الماء» لكنَّه مطلق، فيحتملُ على المقيد في حديث أبي هريرة^(٢).

(١) صحيح البخاري في المزارعة رقم ٢٣٥٣ - ٢٣٥٤.

(٢) فتح الباري ٣٢/٥.

وهذا إذا كان في الماءِ فضلٌ عن حاجةِ صاحبه، وإلا تركه لصاحبه، ففي الحديث الشريف عن أبي سعيد الخدري قال: بينما نحنُ في سفرٍ مع النبيِّ ﷺ إذ جاءه رجلٌ على راحلةٍ له قال: فجعل يصرفُ بصره يميناً وشمالاً^(١)، فقال رسول الله ﷺ: «مَنْ كُنَّ معه فضلُ ظهرٍ^(٢) فليعُدْ به على مَنْ لا ظهرَ له، وَمَنْ كَانَ له فضلٌ مِنْ زادٍ فليعُدْ به على مَنْ لا زادَ لَهُ» قال: فذكر من أصناف المال ما ذكر، حتى رأينا أنه لا حقَّ لأحدٍ منا في فضلٍ^(٣).

وهذا الذي وردَ في الحديثِ في حال الضرورة كما هو ظاهر، وإلا فليسَ للإنسان سقي أرضه وشجره وزرعه ونصب دولاٍ ونحوها من نهرٍ غيره وقتانته وبئرِه إلا بإذنه، لأنَّ الحقَّ له، فيتوقفُ على إذنه، والنهر الخاص بقوم ليس لغيرهم أن يسقي بستانه أو أرضه إلا بإذنهم، فإن أدنوا إلا واحداً، أو كان فيهم صبي أو غائبٌ لا يسعُ الرجل أن يسقي منه زرعه أو أرضه. وله سقي شجرٍ أو خضر زرع في داره حملاً إليه بجواره وأوانيه في الأصح، وقيل: لا إلا بإذنه، وهو الأصح. فهما قولان مصححان^(٤).

وأما قوله ﷺ: «المسلمون شركاء في ثلاث الماء والكلا والنار» فالمراد أنهم شركاء شركةٍ إباحةٍ، لا شركة ملكٍ، فمن سبق إلى شيء من ذلك في وعاءٍ أو غيره وأحزره فهو أحق به، وهو ملك له دون مَنْ سواه، يجوزُ له تمليكه بجميع وجوه التمليك، وهو موروثٌ عنه، وتجاوزُ فيه وصاياه، وإن أخذه أحد منه بغير إذنه ضمنه. وما لم يسبق إليه أحدٌ فهو لجماعة المسلمين مباحٌ، ليس لأحدٍ منع من أخذه للشفة.

والكلا هو ما ينبسط ويتشثر ولا ساق له، كالإذخر ونحوه، والشجر

(١) أي جعل يصرف بصره متعرضاً لشيء يدفع به حاجته.

(٢) أي زيادة ما يركب على ظهره من الدواب.

(٣) صحيح مسلم في اللقطة رقم ٢٧٢٨.

(٤) رد المحتار ٥/٢٨٢.

ما له ساقٌ، فعلى هذا الشوك من الشجر، لأنَّ له ساقاً، وبعضهم قالوا: الأخضرُ وهو الشوك اللينُ الذي يأكله الإبل كلاً، والأحمر شجرٌ...

ثم الكلام في الكلاً على أوجه: أعمها ما نبتَ في موضع غير مملوكٍ لأحدٍ، فالتاس شركاء في الرعي والاحتشاش منه كالشركة في ماء البحار. وأخصُّ منه وهو ما نبت في أرضٍ مملوكية بلا إنبات صاحبها، وهو كذلك، إلا أنَّ لربِّ الأرضِ المنع من الدخول في أرضه. وأخص من ذلك كله وهو أن يحتش الكلاً أو أنبتة في أرضه، فهو ملك له، وليس لأحدٍ أخذه بوجه لحصوله بكسبه.

فحكم الكلاً كحكم الماء، فيقال للمالك: إما أن تقطعَ وتدفعَ إليه، وإلا تتركه ليأخذَ قدرَ ما يريدُ. فهذا إن لم يجد كلاً في أرضٍ مباحاً قريباً من تلك الأرض.

وظاهرُ كلام العلماء أنَّ النارَ الموقدةَ في مِلكه، ليست كذلك، فلا يجبُ عليه إخراجها للطالب، ووجه الفرق فيما يظهر لي أن الشركة ثابتة في عينِ الماءِ والكلاً، لا في عينِ الجمرِ، فلا يجبُ عليه أن يخرج له الجمرَ ليصطلي به، لأنَّه لا شركةَ لغيره فيه، ولذا له استردادُ جمرٍ له قيمة ممن أخذه، بخلاف الكلاً والماء الغير المحرزين، فلو أخذهما أحدٌ من أرضه لا يستردهما منه، لأنَّ الشركةَ في عينهما. فالشركة التي أثبتها رسول الله ﷺ في النار، والنار جوهر، الحر دون الحطب والفحم، إلا إن كان لا قيمةَ له، لأنَّه لا يمنع عادةً، والمانعُ متعنتٌ^(١).

حكم القتال من أجل الماء

ولو منعه الماء وهو يخاف على نفسه ودابَّته العطشَ، كان له أن يقاتله بالسلاح لأثرِ عمر رضي الله عنه، وهو في كتاب (الخراج) لأبي يوسف أنَّ قوماً وردوا ماء، فسألوا أهله أن يدلَّوهم على البئر، فلم

(١) رد المحتار ٥/٢٨٣.

يدلّوهم عليها، فقالوا: إن أعناقنا وأعناق مطايانا قد كادت تنقطع من العطش، فدلوا على البئر، وأعطوا دلواً نستقي، فلم يفعلوا، فذكروا ذلك لعمر بن الخطاب فقال: «فهلّا وضعتم فيهم السلاح».

وإن كان محرزاً في الأواني قاتله بغير السلاح، كطعام عند المخمصة، ويضمن له ما أخذ، لأنّ حِلَّ الأخذ للاضطرار لا ينافي الضمان^(١).

ومن قواعد الفقه الكلية: (الاضطرار لا يبطل حقّ الغير)، سواء كان الاضطرار بأمر سماوي كالمجاعة والحيوان الصائل - المتوحش -، أو غير سماوي كالإكراه الملجئ... ويضمن في المحليين، وإن كان مضطراً، فإنّ الاضطرار يظهر في حِلِّ الإقدام، لا في رفع الضمان وإبطال حق الغير^(٢).

كري الأنهار

المراد منه إصلاح مجراه بإخراج الطين ونحوه منه، ويختلف الحكم باختلاف نوع الأنهار.

ومن المعلوم أنّ الأنهار ثلاثة:

نهرٌ غير مملوكٍ لأحد، ولم يدخل ماؤه في المقاسم بعد كالفرات ونحوه.

ونهرٌ مملوك دخل ماؤه في القسمة، إلا أنه عام.

ونهرٌ مملوك دخل ماؤه في القسمة وهو خاص.

فالأول كرية على السلطان من بيت مال المسلمين، لأنّ منفعة الكري لهم، فتكون مؤونته عليهم، ويصرف إليه من مؤونة الخراج والجزية دون

(١) المرجع نفسه.

(٢) شرح القواعد الفقهية صفحة ٢١٣.

العشور والصدقات، لأنَّ الثاني للفقراء، والأول للنواب. فإن لم يكن في بيت المال شيء، فالإمام يجبرُ الناس على كربه، إحياءً لمصلحة العامة، إذ هم لا يقيمونها بأنفسهم، وفي مثله قال عمر رضي الله عنه «لو تُرِكْتُمْ لبعتم أولادكم» إلا أنَّه يخرجُ له من كان يطيقُه، ويجعل مؤونته على المياسير الذين لا يطيقونه بأنفسهم.

وأما الثاني فكريه على أهله لا على بيت المال، لأنَّ الحقَّ لهم، والمنفعة تعودُ إليهم على الخصوص والخلوص، ومن أبى منهم يجبرُ على كربه دفعاً للضرر العام، وهو ضررُ بقية الشركاء، وضرر الآبي خاص، ويقابله عوضٌ، فلا يعارض به، ولو أرادوا أن يحصنوه خيفة الانبثاق، وفيه ضررٌ عام كغرق الأراضي، وفساد الطرق يجبر الآبي، وإلا فلا، لأنَّه موهوم بخلاف الكري لأنه معلوم.

وأما الثالث: وهو الخاص من كل وجه، فكريه على أهله لما بينا، ثم قيل: يجبرُ الآبي كما في الثاني، وقيل: لا يجبرُ، لأنَّ كل واحد من الضررين خاصٌ، ويمكن دفعه عنهم بالرجوع على الآبي بما أنفقوا فيه إذا كان بأمر القاضي، فاستوت الجهتان بخلاف ما تقدّم.

لا يجبر لحق الشفة كما إذا امتنعوا جميعاً.

ومؤونة كري النهر المشترك عليهم من أعلاه، فإذا جاوز أرض رجل رفع عنه، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله، وقالوا: هي عليهم جميعاً من أوله إلى آخره بحصص الشُّرْب والأرضين^(١).

تنبيهات

• أنهار دمشق التي تسقي أراضيها وأكثر دورها جرت العادة من قديم أن أهل الأراضي يكرونها وحدهم، دون أهل الدور، مع أن لكل دار حقاً معلوماً منها، يباع ويشرى تبعاً، فهو حق شرب مملوك لهم، لا

(١) الهداية ٤/١٠٥.

حق شفة بطريق الإباحة، ومقتضى ذلك أنه يلزمهم مشاركة أهل الأراضي في كريها، كما يعلم مما مر^(١).

• التراب المستخرج للحفر ويوضَع على حافتي النهر قيل: لمن وضع بجانبه أخذه إن لم يضر بالنهر، وقيل: مشترك بين أهل النهر، وقيل: يباح لكل من أخذه إن لم يضر، لأن الحافر لم يقصد تملكه، فهو كمن احتس حشيش النهر ليجري الماء، فلكل أحد أخذه، وهو حسن جداً^(٢).

دعوى الشرب

تصح دعوى الشرب بغير أرض استحساناً، ووجهه أنه أمر مرغوب فيه منتفع به، ويمكن تملكه بلا أرض بارث ووصية كما يأتي.

وقد يبيع الأرض وحدها، ويبقى له الشرب وحده. والقياس أن لا تصح الدعوى به، لأنه مجهول جهالة لا تقبل الإعلام.

وإذا كان لرجل أرض، ولآخر فيها نهر، وأراد رب الأرض أن لا يجري النهر في أرضه، لم يكن له ذلك، ويتركه على حاله. وإن لم يكن النهر في يد الآخر، وعلامة ذلك كرية وغرس الأشجار في جانبه وسائر تصرفاته، ولم يكن جارياً في الأرض، فعليه البيان أن هذا النهر له إن كان يدعي رقبة النهر، أو إن كان يدعي الإجراء فيه، وأن هذا النهر مسوق لسقي أراضيه.

وعلى هذا المصب في نهر، وهو موضع ما فضل من الماء، أو على سطح أو ميزاب أو الممشى، وإن لم يكن في يده، ولم يكن جارياً أو ماشياً وقت الخصومة، ولم يعهد ذلك قبلها، لا بد من البينة على أن المصب والميزاب والممشى ملكه، أو أنه كان له فيه التسييل أو المشي.

(١) رد المحتار ٥/٢٨٥.

(٢) المرجع نفسه ٥/٢٨٨.

وعن أبي الليث: لو كان مسيلٌ سطوحه إلى دارٍ رجلٍ، وله فيها مِيزابٌ قديم، فليس له منعه، وهذا استحسانٌ جرت به العادة، أمّا أصحابنا فقد أخذوا بالقياس، وقالوا: ليس له ذلك إلا أن يقيمَ البيئَةَ أنَّ له حق المسيل، والفتوى على ما ذكره أبو الليث، وبه نأخذُ، وهو موافقٌ للقاعدة الفقهية: إنَّ القديمَ يتركُ على قَدَمِهِ^(١).

الاختلاف في الشرب والتصرف فيه

نهرٌ بين قومٍ اختصموا في الشُّرْبِ، ولا تُعرَفُ كيفيَّةُ الزمانِ المتقدم، فهو بينهم على قدر أراضيهم، لأنَّ المقصود فيه الانتفاع بسقيها فيقدرها. بخلاف اختلافهم في الطريق، لأنهم يستوون في ملك رقبته بلا اعتبار سعة الدار وضيقها، لأنَّ المقصود الاستطراق، وهو في الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد، فيقسم الطريق على الرؤوس. ومثله الاختلاف في ساحة الدار.

وليس لأحد الشركاء في النهر أن يتصرّف فيه تصرفاً يضرُّ بالنهر أو بالماء، ومعنى الضرر بالنهر ما يبيئه من كسر ضفته، وبالماء أن يتغيّر عن سننه الذي كان يجري عليه، بأن يعوّج الماء حتى يصلَ إلى الرحى في أرضه، ثم يجري إلى النهر من أسفله، لأنه يتأخر وصول حقّ الشركاء إليهم وينقص.

وليس لأحد الشركاء أيضاً أن ينصب على النهر المشترك داليةً أو ناعورةً أو جسراً أو قنطرةً أو يوسع فم النهر، أو يقسم بالأيام، والحال أنه قد كانت القسمة بالكوى^(٢)، لأنَّ القديم يترك على قدمه، لظهور الحق فيه.

وليس له أيضاً أن يسوق نصيبه من الماء إلى أرضٍ له أخرى ليس لها شُرْبٌ من النهر، لأنه إذا تقادم العهد يستدل به على أنه حقه، فيلزم

(١) رد المحتار ٢٨٥/٥.

(٢) جمع كوة وهي الفتحة التي ينساب بواسطتها الماء.

أن يقضى له بشرب الأَرْضَيْنِ جميعاً، لأنَّ الشُّرْبَ إذا لم يعلم يقسم على مقدار الأراضي، كما مرَّ معنا. وكذا إذا أراد أن يسوق شُرْبَه في أرضه الأولى حتى ينتهي إلى الأخرى، لأنه يستوفي زيادةً على حقه، إذ الأرضُ الأولى تنسَفُ بعضَ الماء قبل أن يسقي الأخرى، وإذا ملأ الأولى وسدَّ فوهةَ النهر، له أن يسقي الأخرى من هذا الماء، لأنه حينئذٍ لم يستوفِ زيادةً على حقه، وإن لم يسد فوهة النهر فلا.

وليس لأحد الشركاء شيءٌ مما ذكر إلا برضا شركائه، ولهم نقضه بعد الإجازة، ولورثتهم من بعدهم، لأنه إعارة الشُّرْبِ، فإنَّ مبادلة الشرب بالشرب باطلة.

وليس لأهل الأعلى سكر النهر بلا رضاهم وإن لم تشرب أرضه بدونه، لما فيه من إبطال حق الباقيين، فإن تراضوا على أن يسكِرَ الأعلى النهرَ حتى يشرب بحصته، أو اصطلحوا على أن يسكر كل منهم في نوبته جازاً، لأنَّ الحق لهم، إلا أنه إذا تمكن من ذلك بلوح لا يسكر بما ينكس به النهر كالطين وغيره، لكونه إضراراً بهم يمنع ما فضل من السكر عنهم، إلا إذا رضوا، فإن لم يمكن لواحد منهم الشرب إلا بالسكر، ولم يصطلحوا على شيء يبدأ بأهل الأسفل حتى يرووا، ثم بعده لأهل الأعلى أن يسكروه، وهذا معنى قول ابن مسعود رضي الله عنه: «أهلُ أسفل النهر أمراءُ على أهلِ أعلاه حتى يرووا» ولأنَّ لهم أن يمنعوا أهلَ الأعلى من السكر، وعليهم طاعتهم في ذلك، ومن لزمك طاعته فهو أميرك. وإذا لم يصطلحوا ولم ينتفعوا بلا سكر يقسم الإمام بينهم بالأيام، فيسكر كلُّ في نوبته. بقي لو جرت العادة من قديم على ذلك، كما يفعل في أنهار دمشق الآخذة من نهر بردى، وقد يقلُّ الماء في بعض السنين، فيتضرر أهل الأسفل بسكر الأعلى، فهل يقال: يبقى القديم على قدمه؟ أجابوا: بأن ذلك ممنوع شرعاً، بكونه تصرفاً بالمشترك بلا رضی الشركاء، ورضى من تقدّم لا يلزم به من تأخر، فيبدأ بالأسفل ثم بالأعلى^(١).

(١) رد المحتار ٢٨٦/٥.

وهو كطريق مشترك أراد أحدهم أن يفتح فيه باباً إلى دار أخرى، ساكنها غير ساكن هذه الدار التي مفتحتها في هذا الطريق، وصورة المسألة: له داران بابٌ إحداهما في طريق خاص، وهو ساكنٌ فيها، وباب الثانية في طريق آخر، وظهرها في الطريق الأول، وقد أسكنَ فيها غيره بإجارة أو إعارة، فليس له أن يفتحَ للثانية باباً في طريق الدار الأولى، لأنه يلزم منه أن يزيدَ في الطريق الخاص من ليس له حق المرور، وهو ساكن الدار الثانية، بلا رضا أصحاب الطريق. بخلاف ما إذا كان ساكن الدارين واحداً حيث لا يمنع، لأنَّ المارة لا تزداد، وله حق المرور، ويتصرفُ في خالص ملكه.

له كوة في أسفل النهر أراد أن يسدها، ويفتح أخرى في الأعلى، ليس له ذلك، بخلاف ما لو أراد أن يجعل باب داره في أعلى السكة الغير النافذة، وإن أراد أن يسفلها عن موضعها ليكثر أخذ الماء، إن علم أنها كانت كذلك ثم ارتفعت له ذلك، وكذا إن أراد أن يرفعها ليقبل عنه الماء^(١).

هل يورث الشرب ويوصى بالانتفاع به وهل يباع؟

ويورث الشُّرب، ويوصى بالانتفاع به، لأنَّ الملك بالإرث يقع حكماً لا قصداً، ويجوزُ أن يثبت الشيء حكماً وإن كان لا يثبتُ قصداً، كالخمر تملك حكماً بالميراث، وإن لم تملك قصداً بسائر أسباب الملك، وما يجري فيه الإرث تجري فيه الوصية لأنها أخته، وتعتبر من الثلث. قال بعضهم: بأن يسأل المقومين من أهل ذلك الموضع: أن العلماء لو اتفقوا على جواز بيعه منفرداً بكم يشتري؟ فإن قالوا: بمئة، اعتبر من الثلث كما في إتلاف المدبر^(٢).

(١) المرجع نفسه.

(٢) هو عبد قال له سيده: أنت حرٌّ عن دبر مني، أي بعد موتي.

وقال أكثر العلماء: يضم إلى هذا الشرب جريب^(١) من أقرب أرضٍ إليه، فينظر بكم تشتري معه وبدونه، فيكونُ فضلُ ما بينهما قيمة الشربِ. وفي (الفتاوى الهندية): أوصى بثلاث شربه بغير أرضه في سبيل الله أو الحجِّ أو الرقاب، كانت وصيةً ببيعه، إذ لا يتمكن من ذلك إلا بئس منه. ولا يباعُ شرب يوم أو أكثر، ويفسد، نصَّ عليه محمد، لأنَّه مجهول، لا لأنه غير مملوك، وإلا بطل.

وجاز بيعه مع الأرض في الصحيح تبعاً لها. ولو قال: بعثك هذه الأرض وبعثك شربها، قيل: لا يجوز بيع الشرب، لأنه صار مقصوداً بالبيع، وقيل: يجوز، لأنه لما لم يذكر له ثمناً لم يخرج من التبعية حتى لو ذكر له ثمناً لم يجز، وفاقاً، لأنه صار أصلاً من كل وجه.

ولو باع أرضاً مع شرب أرض أخرى يجوز، ولو أجز لا يجوز، لأنَّ الشربَ في البيع أصلٌ من حيثُ إنَّه يقوم بنفسه، وتبعٌ من حيثُ إنَّه لعينه، فمن حيثُ إنه تبع لا يباع من غير أرض، ومن حيثُ إنه أصلٌ يجوز مع أي أرض كانت، وفي الإجارة تبع من كل وجه. لكن ذكر الشُّرْبُالبالي في (رسالة له في الشرب) الصورَ الصحيحةَ والفاصلةَ في جدول، وذكر فيها أيضاً أنَّ الصحيحُ أنه لا يجوز البيع أيضاً كالإجارة في المسألة المذكورة^(٢).

ولا يوهبُ ولا يؤجَّرُ ولا يتصدَّقُ به، لأنه ليس بمالٍ متقوم، والفتوى على أنه لا يضمن بالإتلاف، لكن عدم ضمانه بالإتلاف مفرِّغٌ على كونه ليس بمالٍ متقوم، فتكون الفتوى على أنه غير مالٍ متقوم أيضاً. ولا يوصى ببيعه وهبته والتصدق به، ولا يصلحُ ماءُ الشربِ الغيرِ المُحرَّزِ بدل خلع، فلا يكون له من الشرب شيءٌ، وعليها أن ترد المهر الذي أخذته، لأنها غرته بالتسمية، كما لو اختلعت على ما في بيتها من متاع،

(١) هو مكيال للمسافات يقدر بستين ذراعاً في ستين.

(٢) رد المحتار ٥/٢٨٧.

فإذا ليس في بيتها شيءٌ ولا يصلح أيضاً مهرَ نكاحٍ، ولها مهرُ المثلِ. ولا يقرض ولا يرهن ولا يعار.

والشرب لا يملك بسببِ ما، حتى لو مات وعليه دين لم يبع الشرب بلا أرض، فلو لم يكن له أرض قيل: يجمع الماء في كلِّ نوبةٍ في حوضٍ، فيباعُ الماءُ إلى أن ينقضي دينه، وقيل: ينظر الإمام لأرض لا شُرِبَ لها، فيضمه إليها، فيبيعها برضاء ربِّها، فينظر لقيمة الأرض بلا شُرْبٍ ولقيمتها معه، فيصرف تفاوت ما بينهما لدين الميت. وصحح هذا القول في (الهداية) ثم قال: وإن لم يجد ذلك اشترى على تركة الميت أرضاً بغيرِ شربٍ ثم ضمَّ الشُّرْبَ إليها وباعها، فيصرف من الثمن إلى ثمن الأرض، ويصرف الفاضل إلى قضاء الدين.

وجوّزَ بعضُ مشايخ بلخ بيعَ الشرب لتعامل أهل بلخ، والقياس يُتْرَكُ للتعامل، ونوقض بأنه تعامل أهل بلدة واحدة، وينفذ الحكم بصحة بيعه لمصادفته فصلاً مجتهداً فيه، لكنَّ القاضي الآن لا ينفذ حكمه بغير معتمد مذهبه^(١).

حكم ضمان الشرب

ولا يضمن من سقى أرضه أو زرعه بشُرْبٍ غيره بغيرِ إذنه، وإنما لا يضمن لوجهين:

أحدهما: أنه يملك استهلاكه للشفة، ومن ملك استهلاك شيءٍ بجهة فاستهلكه بجهة أخرى لا يضمن، كمن دخل دار الحرب، فاستهلك العلفَ، لأنه يملك استهلاكه بعلف دابته.

ثانيهما: أنّ الماء قبل الإحراز في الأواني لا يملك، فقد أتلف ما ليس بمملوك.

ولو تصدَّق بريعه ونمائه فحسن، لبقاء الماء الحرام فيه، بخلاف

(١) رد المحتار ٢٨٨/٥.

العلف، فإنَّ الدابةَ إذا سمنت به انعدم وصار شيئاً آخر أي دماً وفرثاً أو لحماً ونحوه، فلا يطلب منه التصدق بها.

وإن تكرر ذلك منه، بأن فعله مرةً أخرى، لا ضمانَ وأدبه الإمام بالضرب والحبس إن رأى الإمام ذلك. وأفتى الناصحي بضمانه.

وقد مرَّ ما عليه الفتوى من أنه لا يضمن، لأنه غير متقوم، وإنما أفتى به الناصحي، وما ذكر في (كتاب النقاية) وبيوع (الهداية) خلاف المفتى به^(١).

ولا يضمن من ملأ أرضه فنزّت أرضُ جاره أو غرقت، لأنه متسبب غير متعد، فهو كحافر البئر وواضع الحجر في أرضه، لا يضمن ما تلف به. وهذا إذا سقاها سقياً معتاداً تتحملة أرضه عادة، وإلا فيضمن، وعليه الفتوى، كما لو أوقد ناراً في داره لا يوقدُ مثلها عادةً، فاحترقت دارُ جاره، وأما إذا كان في أرضه ثقب فغرقت أرضُ جاره، فإن علم به ضَمِنَ وإلا لا يضمنُ.

وعدم الضمان إذا سقى في نوبته مقدار حقه سقياً معتاداً، وأما إذا سقى في غير نوبته، أو زاد على حقه يضمنُ على ما قال أحدُهم، والجمهور على الأول والاعتبار للمعتاد بالسقي المعتاد وغيره^(٢) والله أعلم.



(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه.

الحظر والإباحة

تمهيد

هكذا ترجمه بعضهم، وترجم في (الجامع الصغير) و (الهداية) بالكراهية، وفي (المبسوط) و (الذخيرة) بالاستحسان، فإنّ مسائلَ هذا الكتاب من أجناسٍ مختلفةٍ، فلُقّب بذلك لما يوجد في عامة مسائله من الكراهية والحظر والإباحة والاستحسان. وترجمه بعضهم بكتاب الزهد والورع، لأنّ فيه كثيراً من المسائل أطلقها الشرع، والزهد والورع تركها. والاستحسانُ استخراجُ المسائلِ الحسانِ، وهو أشبه ما قيل فيه، أما القياس والاستحسان المذكوران في جواب مسائل الفقه فيانها في الأصول^(١).

تعريف الحظر والإباحة

الحظر لغةً: المنع والحبسُ قال الله تعالى: ﴿كَلَّا نُمَدِّ هَتُولَاءَ وَهَتُولَاءَ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠] أي وما كان رزقُ ربك محبوساً عن البرِّ والفاجر.

والحظر شرعاً: ما منع من استعماله شرعاً. قال في (التعريفات): الحظرُ هو ما يُثاب بتركه، ويعاقبُ على فعله.

فالمراد بالمصدر هنا وهو الحظر اسم المفعول، وهو المحظور، وهو ضد المباح.

والمباح: ما أُجيزَ للمكلفين فعله وتركه بلا استحقاقِ ثوابٍ وعقابٍ، أو ما خُيِّرَ المكلفُ بين فعله وتركه، ومن قواعد الفقه الكلية: (الأصلُ في

(١) رد المحتار ٥/٢١٣.

الأشياء الإباحة) وهي من القواعد المضافة التي أضافها الشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله كما ذكر في كتابه (المدخل الفقهي العام)^(١).

تعريف الكراهة

الكراهة عدم الرضى، يقال: كَرِهْتُ الشيءَ أكرهه كراهةً وكراهيةً، فهو كريةٌ ومكروهٌ.

وهذا عندنا، وعند المعتزلة: الكراهة عدم الإرادة.

وتقسم إلى قسمين: كراهة تحريم، وكراهة تنزيه.

وكلُّ مكروهٍ كراهةٌ تحريمٍ حرامٌ، أي كالحرام في استحقاقِ فاعله العقوبة بالنار، والمروئيُّ عن الإمام محمد نصًّا أن كلَّ مكروهٍ حرامٌ، إلا أنه لما لم يجد فيه نصًّا قاطعاً لم يطلق عليه لفظ الحرام، فإذا وجد نصًّا يقطع القول بالتحريم أو التحليل، وإلا قال في الحل: لا بأسَ به، وفي الحرمة: أكرهه. وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله أنه إلى الحرام أقرب^(٢).

فالمكروه تحريماً ليس حراماً حقيقةً عند محمد، بل هو شبيهٌ به من جهة أصل العقوبة في النار، وإن كان عذابه دون العذاب على الحرام القطعي، فقول محمد: إنه حرام، فيه نوعٌ من التجوُّز للاشتراك في استحقاق العقاب. وقول أبي حنيفة وأبي يوسف على سبيل الحقيقة للقطع بأنَّ محمداً لا يكفِّرُ جاحد الواجب والمكروه، كما يكفِّرُ جاحد الفرض والحرام، فلا اختلافَ بينه وبينهما في المعنى كما يُظنُّ^(٣).

وذكر محمد في (المبسوط) أنَّ أبا يوسف قال لأبي حنيفة: إذا قلتُ في شيءٍ أكرهه فما رأيك فيه؟ قال: التحريمُ. ومع ذلك فإنَّ أبا حنيفة لا يكفِّرُ جاحد المكروه.

والجدير بالذكر أنَّ كراهة التحريم هي المرادة عند الإطلاق في باب الحظر والإباحة.

(١) المدخل الفقهي العام ١٠٨٥/٢ طبع دار القلم بدمشق وهي طبعة منقحة مزيدة.

(٢) الهداية ٧٨/٤.

(٣) رد المحتار ٢١٤/٥.

والمكروه كراهة تنزيه فإلى الجِلِّ أقرب اتفاقاً، يعني أنّه لا يعاقبُ فاعله أصلاً، لكن يُثابُ تاركُه أدنى ثوابٍ. وظاهره أنه ليس من الحلال، ولا يلزم من عدم الجِلِّ الحرمة ولا كراهة التحريم، لأنّ المكروه تنزيهاً مرجعه إلى ترك الأولى. والفاصل بين الكراحتين إن كان الأصل فيه الحرمة فإن سقطت لعموم البلوى فتنزيه كسورِ الهرة، وإلا فتحریم كلحم الحمار. وإن كان حكم الأصل الإباحة وعرض ما أخرجه عنها، فإن غلب على الظن وجود المحرم فتحريم كسورِ البقرة الجلالة، وإلا فتنزيه كسورِ سباع الطير^(١).

أنواع الأدلة السمعية

المراد بالأدلة السمعية الأدلة المنصوص عليها في القرآن الكريم والسنة النبوية، وقد قسمها العلماء بحسب دلالتها إلى أربعة أنواع:
 الأول: قطعي الثبوت والدلالة، كنصوص القرآن المفسرة، أو المُحكِّمة، والسنة المتواترة التي مفهومها قطعي.
 الثاني: قطعي الثبوت ظني الدلالة، كآيات المؤولة.
 الثالث: قطعي الدلالة ظني الثبوت، كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي.

الرابع: ظني الثبوت والدلالة، كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني.
 فبالأول يثبت الافتراض والتحريم، وبالثاني والثالث يثبت الإيجاب وكراهة التحريم، وبالرابع تثبت السنة والاستحباب^(٢).

ماذا يترتب على ترك السنة المؤكدة؟

ترك السنة قريب من الحرام، وليس بحرام، ومعنى القُرْبِ إلى الحرمة أنه يتعلّق به محظورٌ دون استحقاق العقوبة بالنار، ويستحق حرمان الشفاعة.

(١) المرجع نفسه ٢١٤/٥.

(٢) المرجع نفسه.

والمراد بالسنة المؤكدة سنن الهدى كالجماعة والأذان والإقامة، فإن تاركها مضلٌّ ملومٌ، والمراد الترك على وجه الإصرار بلا عذر، ولذا يقاتل المجمعون على تركها، لأنها من أعلام الدين، فالإصرارُ على تركها استخفافٌ بالدين، فيقاتلون على ذلك، ووليُّ الأمر هو المكلف بذلك. ولا يكون قتالهم عليها دليلاً على وجوبها.

وحرمانُ الشفاعة المرادُ به الشفاعة برفع الدرجات، أو بعدم دخول النار لا الخروج منها، أو حرمانٌ مؤقتٌ، أو أنه يستحق ذلك، فلا ينافي وقوعها. وبه اندفع ما أورد أنه ليس فوق مرتكب الكبيرة في الجرم، ومع ذلك يتعرض للشفاعة، لقوله عليه الصلاة والسلام: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي» رواه أبو داود، والترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم وصححه.

وفي (صحيح البخاري) من كتاب الدعوات عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ يَدْعُو بِهَا، وَأُرِيدُ أَنْ أَخْتَبِيَءَ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لِأُمَّتِي فِي الْآخِرَةِ»^(١).

فثمة خلافٌ بين الإمام محمد من جهة وبين أبي حنيفة وأبي يوسف من جهة أخرى، وحاصلُ الخلاف أن محمداً جعله - أي المكروه - حراماً لعدم قاطع بالحِلِّ، وجعله حلالاً لأنه الأصلُ في الأشياء، ولعدم القاطع بالحرمة، ولا تنافي الكراهة الحِلِّ، فكل مباح حلالٌ بلا عكس، كالبيع عند النداء، فإنه حلالٌ غير مباح لأنه مكروه. وفي (التلويح) - اسم كتاب -: ما كان تركه أولى، فمع المنع عن الفعل بدليل قطعيٍّ حرامٍّ، وبظنيٍّ مكروهٍ تحريماً، وبدون منع مكروهٍ تنزيهاً، وهذا على رأي محمّد، وعلى رأيهما ما تركه أولى، فمع المنع حرامٍّ، وبدونه مكروهٌ تنزيهاً لو إلى الحل أقرب، وتحريماً لو إلى الحرام أقرب. فأفاد أنه ممنوعٌ عن فعله عنده لا عندهما، وبه يظهر مساواته بالسنة المؤكدة على رأيهما في اتحاد الجزاء بحرمان الشفاعة^(٢).

(١) صحيح البخاري في الدعوات ٦٣٠٤.

(٢) رد المحتار ٢١٥/٥.

أحكام الطعام وآدابه

الأكلُ للغذاء، والشربُ للعطشِ، ولو من حرامٍ أو ميتةٍ أو مالٍ غيره وإن ضَمِنَه، فرضٌ يثابُ عليه بحكمِ الحديث، وكذا سترُ العورةِ وما يدفعُ الحرَّ والبردَ.

فلو خاف الهلاكَ عطشاً وعنده خمرٌ، له شربه قدرَ ما يدفعُ العطشَ، إن علمَ أنه يدفعه، ويقدمُ الخمرُ على البولِ كما سيأتي.

ومرَّ معنا أنَّ الإباحةَ بالاضطرارِ لا تنافي الضمانَ. فلو خاف الموتَ جوعاً، ومع رفيقهِ طعامٌ أخذَ بالقيمةِ منه قدرَ ما يسدُّ جوعته، وكذا يأخذ قدرَ ما يدفعُ العطشَ، فإن امتنع قاتله بلا سلاح، فإن خاف الرفيقُ الموتَ جوعاً أو عطشاً تركَ له البعضَ، وإن قال له آخر: اقطع يدي وكلها، لا يحلُّ، لأنَّ لحمَ الإنسان لا يباحُ في الاضطرارِ لكرامته.

ويثابُ عليه بحكمِ الحديث، وفي (مسند أحمد) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «عجبتُ للمسلم إذا أصابه خيرٌ حمدَ الله وشكَّرَ، وإذا أصابته مصيبةٌ احتسبَ وصبرَ، المسلمُ يؤجَّرُ في كلِّ شيءٍ حتى في اللقمةِ يرفعُها إلى فيه» فإن تركَ الأكلَ والشربَ حتى هلك فقد عصى، لأنَّ فيه إلقاءَ النفسِ إلى التهلكة، وأنه منهيٌّ عنه في مُحكمِ التنزيل. بخلافٍ من امتنع عن التداوي حتى ماتَ إذ لا يتيقن بأنه يشفيه.

والمفروضُ هو مقدار ما يدفعُ الإنسانُ الهلاكَ عن نفسه، والمأجورُ عليه هو مقدارُ ما يتمكَّنُ به من الصلَاةِ قائماً ومن صومه.

ومباح إلى الشبع، لتزيد قوته، وحرام إلى ما فوق الشبع، وعبر بعضهم بأنه يُكره، لأنه إضاعة للمال وإمراض للنفس، وجاء في الحديث الشريف عن المقدم بن معدي كرب رضي الله عنه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطن، بحسب ابن آدم أكْبَلَاتٍ يُقَمَّنْ صُلْبُهُ، فإن كان لا محالة، فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه»^(١).

وزاد بعضهم مرتبتين أخريين هما:

مندوب وهو ما يعينه على تحصيل النوافل وتعليم العلم وتعلمه.

ومكروه وهو ما زاد على الشبع قليلاً، ولم يتضرر به، ويلحق به أكل طعام غلب على ظنه أنه يفسد معدته، وكذا في الشرب إلا أن يقصد قوة صوم الغد، أو لثلا يستحيي ضيفه أو نحو ذلك.

ورتبة العابد التخيير بين الأكل المندوب والمباح، وينوي أن يتقوى به على العبادة، فيكون مطيعاً، ولا يقصد به التلذذ والتنعم، فإن الله تعالى ذم الكافرين بأكلهم للتمتع والتنعم، فقال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾ [محمد: ١٢].

وفي الحديث عن نافع قال: كان ابن عمر لا يأكل حتى يؤتى بمسكين يأكل معه، فأدخلت رجلاً يأكل معه فأكل كثيراً وقال: يا نافع لا تدخل هذا عليّ، سمعتُ النبي ﷺ يقول: «المؤمن يأكل في معي واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء».

وعن أبي هريرة أن رجلاً كان يأكل أكلاً كثيراً فأسلم، فكان يأكل أكلاً قليلاً، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «إن المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء»^(٢).

(١) رواه الترمذي وحسنه وابن ماجه إلا أنه قال في لفظه «فإن غلبت الآدمي نفسه فثلث للطعام». «ترغيب وترهيب» ١٣٦/٣.

(٢) صحيح البخاري في الأطعمة ٥٣٩٣ - ٥٣٩٧.

وتخصيصُ السبعةِ للمبالغةِ والتكثيرِ، قيل: هو مثلُ ضربه عليه الصلاة والسلام للمؤمن وزهده في الدنيا، وللكافر وحرصه عليها، فالمؤمن يأكل بُلغَةً وقوتاً، والكافرُ يأكل شهوةً وحرصاً طلباً للذة، فهذا يشبه القليل، وذاك يشبه الكثير^(١).

قال ابن حجر: واختلفَ في معنى الحديث فقيل: ليس المرادُ به ظاهره، وإنما هو مثلُ ضُربَ للمؤمن وزهده في الدنيا والكافرِ وحرصه عليها، فكأنَّ المؤمن لتقلله من الدنيا يأكل في معى واحدٍ، والكافر لشدة رغبته فيها، واستكثاره منها يأكلُ في سبعة أمعاء، فليس المرادُ حقيقة الأمعاء ولا خصوصَ الأكل، وإنما المرادُ التقلُّلُ من الدنيا والاستكثارُ منها، فكأنَّه عبَّرَ عن تناولِ الدنيا بالأكل، وعن أسبابِ ذلك بالأمعاء، ووجه العلاقة ظاهرٌ.

وقيل: المعنى أن المؤمنَ يأكلُ الحلالَ والكافرُ يأكلُ الحرامَ، والحلالُ أقلُّ من الحرامِ في الوجود...

وحمل قوم هذا الحديث على الرغبة في الدنيا، كما تقول: فلان يأكل الدنيا أكلاً، أي يرغب فيها ويحرصُ عليها، فمعنى المؤمن يأكلُ في معى واحد، أي يزهّدُ فيها، فلا يتناول منها إلا قليلاً، والكافرُ في سبعة، أي يرغب فيها فيستكثرُ منها.

وقيل: المرادُ حضُّ المؤمنِ على قِلَّةِ الأكلِ إذا علم أن كثرةَ الأكلِ صفة الكافر، فإنَّ نفسَ المؤمنِ تنفرُ من الاتصافِ بصفة الكافر، ويدل على أن كثرة الأكل من صفة الكفار قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَسْتَعْتُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾ [محمد: ١٢].

وقيل: بل هو على ظاهره، ثم اختلفوا في ذلك على أقوالٍ: أحدها: أنه ورد في شخصِ بعينه واللام عهدية لا جنسية، جزمَ بذلك ابنُ

(١) رد المحتار ٢١٦/٥.

عبد البرّ، فقال: لا سبيلَ إلى حمليه على العموم، لأن المشاهدة تدفعه، فكم من كافرٍ يكونُ أقلَّ أكلاً من مؤمنٍ وعكسه، وكم من كافرٍ أسلم، فلم يتغيّر مقدارُ أكليه، وحديثُ أبي هريرة يدلُّ على أنه وردَ في رجلٍ بعينه . . .

والقول الثاني: أن الحديث خرج مخرج الغالب، وليست حقيقة العدد مرادةً، وتخصيصُ السبعة للمبالغة والتكثير، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةَ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان: ٢٧] والمعنى أن من شأن المؤمن التقلُّلَ بالأكل، لاشتغاله بأسباب العبادة، ولعلمه أن مقصودَ الشرع من الأكل ما يسدُّ الجوع، ويمسكُ الرمق، ويعينُ على العبادة، ولخشيتَه أيضاً من حساب ما زاد على ذلك . . .

والقول الثالث: أن المراد بالمؤمن في هذا الحديث التام الإيمان، لأنَّ مَنْ حَسَنَ إسلامه، وكَمَلَ إيمانه، اشتغل فكره فيما يصير إليه من الموت وما بعده، فتمنعه شدة الخوف وكثرة الفكر والإشفاق على نفسه من استيفاء شهوته . . .

والرابع: أن المراد أن المؤمن يسمي الله تعالى عند طعامه وشرابه، فلا يشركه الشيطان، ويكفيه القليل، والكافر لا يسمي فيشركه الشيطان، وفي (صحيح مسلم) في حديث مرفوع: «إنَّ الشيطانَ يستحلُّ الطعامَ إن لم يذكرِ اسمَ الله تعالى عليه» .

والخامس: أن المؤمن يقل حرصه على الطعام فيبارك له فيه. وفي مأكله، فيشبع من القليل، والكافر طامع البصر إلى المأكل كالأنعام فلا يشبعه القليل^(١) . . .

ولا تجوز الرياضة لتقليل الأكل حتى يضعفَ عن أداء العبادة المفروضة قائماً، فلو على وجه لا يضعف فمباح.

ولا بأس بأنواع الفواكه، وتركه أفضل، كي لا تنقص درجته،

(١) انظر فتح الباري ٥٣٩/٩.

ويدخل تحت قوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيْبِنَكُمْ فِي حَيَاتِكُمْ الدُّنْيَا﴾ [الأحقاف: ٢٠].

والتصدق بالفضل أفضل تكثيراً للحسنات، واتخاذ الأطعمة سرف إلا إذا قصد قوّة الطاعة أو دعوة الأضياف قوماً بعد قوم، وكذا من السرف وضع الخبز فوق الحاجة.

وسنة الأكل: البسملّة أوله، والحمدلّة آخره، وغسل اليدين قبله وبعده، ويبدأ بالغسل بالشباب قبله، لأنهم أكثر أكلاً، والشيوخ أقل، وبالشيوخ بعده لحديث: «ليس منّا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا»^(١) وهذان من التوقير.

ويكره وضع المملحة أو القصة على الخبز، ومسح اليد أو السكين به، ولا يعلقه بالخوان، ولا بأس بالأكل متكئاً إذا لم يكن على وجه التكبر، (وكلمة لا بأس تفيد خلاف الأولى) ففي الحديث الشريف عن أبي جحيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لا آكل متكئاً»^(٢) أو مكشوف الرأس على المختار، ومن الإسراف أن يأكل وسط الخبز ويدع حواشيه، أو يأكل ما انتفخ منه، إلا أن يكون غيره يأكل ما تركه، فلا بأس به، كما لو اختار رغيفاً دون رغيف، أو اختار ما كان منه ليناً لعدم أسنانه فلا بأس به، وإلا فقد جاء عن قتادة قال: كُنّا نأتي أنس بن مالك رضي الله عنه وخبازه قائم قال: «كلوا فما أعلم النبي ﷺ رأى رغيفاً مرققاً حتى لحق بالله، ولا رأى شاة سميطة»^(٣) بعينه قط»^(٤).

ويكره إلقاء الخبز على الأرض، ومن إكرام الخبز ألا ينتظر الإدام إذا حضر وكان في بيته، أما في الضيافة فينتظر الإذن، ولا يترك لقمة سقطت من يده، فإنّه إسراف، بل يبتدىء بها.

(١) رواها الترمذي وأحمد.

(٢) صحيح البخاري في الأطعمة ٥٣٩٨.

(٣) الشاة السميطة التي أزيل شعرها بالماء المسخن، وشويت بجلدها أو طبخت.

(٤) صحيح البخاري في الأطعمة ٥٤٢١.

ومن السنة ألا يأكل من وسط القصعة في ابتداء الأكل، فإن البركة تنزل في وسطها، ففي (سنن الترمذي) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال: «البركة تنزل وسط الطعام، فكلوا من حافته ولا تأكلوا من وسطه» وأن يأكل من موضع واحد لأنه طعام واحد بخلاف طبق فيه ثمار، لأن الثمار ليست نوعاً واحداً.

ومن السنة أن يأكل مما يليه، ففي الحديث عن عمر بن أبي سلمة قال: كنتُ غلاماً في حجر رسول الله ﷺ وكانت يدي تطيش في الصحفة فقال لي رسول الله ﷺ: «يا غلام! سم الله، وكُلْ بيمينك، وكُلْ مما يليك» فما زالت تلك طعمتي بعد^(١).

ولأن أكله من موضع صاحبه في إساءة عشرته، لا سيما في الأماق وأشباهها فإن كان تمراً يباح.

ويبسط رجله اليسرى، وينصب اليمنى، لما مرَّ معنا أنه ﷺ قال: «لا آكل متكناً».

وقد روى الطبراني وغيره قال: جثا ﷺ يوماً على ركبتيه يأكل، فقال أعرابي: ما هذه الجلسة؟ فقال ﷺ: «إن الله تعالى جعلني كريماً، ولم يجعلني جباراً عنيداً».

وروى ابن عدي من حديث أنس عنه ﷺ قال: «إنما أنا عبد، أجلس كما يجلس العبد، وآكل كما يأكل العبد».

ولا يأكل الطعام حاراً ولا يشمه، فقد روى الطبراني أنه ﷺ قد أتني بصحفة نفور، فقال: «إن الله لم يطعمنا ناراً».

وعند أبي نعيم في (الحلية): كان ﷺ يكره الكي والطعام الحار، ويقول: «عليكم بالبارد، فإنه ذو بركة، ألا وإن الحار لا بركة فيه».

وفي كتاب (إحياء علوم الدين): ولا ينفخ في الطعام الحار، فهو

(١) صحيح البخاري في الأطعمة ٥٣٧٦.

منهياً عنه، وقال العراقي: حديث النهي عن النفخ في الطعام والشراب أخرجه أحمد، وهو عند أبي داود والترمذي، وصححه ابن ماجه، وقال أيضاً عن حديث «من أكل ما يسقط من المائدة عاش في سعة وعوفي في ولده»: منكرٌ جداً.

ويكره السكوت حالة الأكل، لأنه تشبه بالمجوس، ويتكلم بالمعروف، ولا يذكر على الطعام ما يقدر الطبع من ذكر الموت والنار والمرض.

ويلحسُ القصعة حتى لا يُرمى ما يبقى فيها من بقايا الطعام ففي الحديث الشريف أنه ﷺ قال: «مَنْ أكلَ في قصعةٍ فلحسها استغفرت له القصعة»^(١).

ومن السنة البداءة بالملح والختم به^(٢)، لكن لم يصح عن النبي ﷺ شيء من هذا، بل ذكر ابن الجوزي أنه حديث موضوع.

ولتق الأصابع قبل مسحها بالمنديل، فقد كان ﷺ يلعق أصابعه إذا فرغ ثلاثاً^(٣)، وثبت في (صحيح مسلم) عن جابر الأمر بلعق الأصابع والصحفة، وأنه ﷺ قال: «فإنكم لا تدرُونَ بأيّ طعامِكُم البركة».

ولا يكره قطع الخبز بالسكين إذا كان لحاجة.

ويأكل بيمينه إلا من عذر، فعن عائشة رضي الله تعالى عنها: كان صلى الله تعالى عليه وسلم يحب التيامن ما استطاع في طهوره، وتنعله، وترجله، وفي شأنه كله^(٤)، ولا بأس بأن يستعين بيساره، فإن سيدنا رسول الله ﷺ أكل الخبزَ بيمينه والبطيخَ بيساره^(٥).

(١) رواه الترمذي وابن ماجه وأحمد والبخاري والدارقطني كما في (كشف الخفا).

(٢) الهدية العلانية صفحة ٢١٨.

(٣) رواه الترمذي.

(٤) رواه أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم.

(٥) أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أنس وفيه يوسف بن عطية الصفار، وهو متروك.

ولا يأكلُ الصحيحَ من الرغفانِ إن وجد مكسوراً.

ومن الآداب وضعُ الطعامِ على السفرةِ الموضوعة على الأرض، لقولِ أنس بن مالك رضي الله عنه: «ما علمتُ النبيَّ ﷺ أكلَ على سكرجةٍ قط، ولا خبزٍ له مرقق قط، ولا أكلَ على خوان»^(١).

ومن السنة التسميةُ أوله إن كان الطعام حلالاً، والحمدلةُ آخره، ففي الحديث أنه ﷺ قال: «إنَّ اللهَ ليرضى عن العبدِ أن يأكلَ الأكلةَ أو يشربَ الشربةَ فيحمده عليها»^(٢).

وغسلُ اليدين قبله، ولا يمسحهما بالمنديل، لثلاثي يزول أثرُ الغسلِ من يده، فقد ورد أنه ﷺ قال: «بركةُ الطعامِ الوضوءُ قبلَه والوضوءُ بعده»^(٣) والمراد بالوضوء اللغوي، أي غسلُ اليدين إلى الرسغين. وغسلُ يد واحدة وأصابع يد واحدة لا يكفي قبلَ الطعام، وبعده يكفيه لحس أصابعه^(٤). لكنَّ السنةَ الغسلُ كما تقدم.

ولا يغسلُ يديه أو يمسحهما بالمنديل حتى يلعقَ أصابعه، فقد أخرج مسلم من حديث أنس وجابر أنه ﷺ قال: «إذا وقعتْ لقمةٌ أحدكم فليأخذها فليمطَ ما كانَ بها من أذى، ولا يدعها للشيطان، ولا يمسحَ يده بالمنديل، حتى يلعقَ أصابعه، فإنه لا يدري في أيِّ طعامه البركة».

ولا يرفعُ صوته بالحمدلة إلا أن يكون جلساؤه قد فرغوا من الأكل، فإن نسيَ البسملةَ، فليقل: (بسم الله أوله وآخره).

وغسلُ الفم قبل الأكل ليس سنةً، لكن يكره للجنب قبله بخلاف الحائض.

(١) رواه البخاري والترمذي والنسائي.

(٢) أخرجه مسلم والنسائي والترمذي من حديث أنس.

(٣) رواه أحمد الترمذي وأبو داود والحاكم من حديث سلمان.

(٤) الهدية العلائية صفحة ٢١٨.

ويبدأ بغسل الأيدي قبله بالشباب وبعده بالشيوخ، لأنَّ الشباب أكثر أكلاً ولثلاً يؤدي إلى انتظار الشيوخ الشباب إذا فرغوا، وبعد الطعام يبدأ بالعكس.

ولا يبدأ الأكل إلا الأكبر سناً وعلماً، وإذا دعاه اثنان فليجب أقربهما باباً إن استوت مراتبهم، وإلا فأقربهم مودة ورحمة^(١).

الضيافة وآدابها

الضيافة من الأخلاق الكريمة التي اتصف بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قال تعالى: ﴿هَلْ أُنذِرَكَ حَدِيثِ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾ [الذاريات: ٢٤] وحثَّ عليها النبي ﷺ في أحاديث كثيرة، منها ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُوذِ جَارَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقِلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمِتْ»^(٢).

وظاهر الحديث انتفاء الإيمان عمَّن لم يكرم ضيفه، وليس مراداً، بل أريد به المبالغة، كما يقول القائل: إن كنت ابني فأطعمني، تهيجاً له على الطاعة، لا أنه بانتفاء طاعته ينتفي أنه ابنه^(٣).

وتعجيلُ الطعام من إكرام الضيف، فإذا حضروا وتأخَّرَ واحدٌ أو اثنان عن الوقت الموعود فإكرام الحاضرين أولى، إلا أن يكونَ المتأخر فقيراً، أو ينكسر قلبه بذلك، فلا بأسَ بالتأخير. يقال: ثلاثٌ تورثُ السِّلَّ: رسولٌ بطيءٌ، وسراجٌ لا يُضيءُ، وطعامٌ يُنتظرُ عليه مَنْ يَجِيءُ.

ولا يخرجُ الضيف إلا برضى صاحب المنزل وإذنه، ويراعي قلبه في هذه الإقامة، فلا ينبغي أن يطيلَ المكثَ عنده حتى يحرجه، ففي الحديث

(١) الهدية العلائقية وهامشها.

(٢) صحيح البخاري في الأدب ٦١٣٦.

(٣) فتح الباري ١٠/٥٣٣.

الشريف عن أبي شريح الكعبي أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ كَانَ يَوْمُنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ، جَانِزَتَهُ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ، وَالضِّيَافَةُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، فَمَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ صَدَقَةٌ، وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَثْوِيَ عِنْدَهُ حَتَّى يَحْرَجَهُ»^(١).

ولا يستأنس الضيف بعد الطعام بالحديث إلا أن يُجْلِسَهُ رَبُّ الْبَيْتِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا﴾ [الأحزاب: ٥٣] وإذا فرغوا من الطعام، واستأذنوا ينبغي ألا يمنعهم، لأنَّ ذلك ربما يثقل عليهم.

ولا يدعو من دار واحدة الأبَّ دون الابنِ، والأخَّ دون أخيه، إذا كانا كبيرين، فإنَّ ذلك جفاء.

ومن الأدبِ ألا يأخذَ الضيفُ أحسنَ المواضع ولا يتصدَّرُ، بل يتواضع، قال الفقيه أبو الليث: يقال: يجبُ على الضيفِ أربعةُ أشياء أن يجلسَ حيثُ يجلسُ، وأن يرضى بما قُدِّمَ إليه، وألا يقومَ إلا بإذنِ صاحبِ البيتِ، وأن يدعو له إذا خرَجَ^(٢)، ولا يطيلَ الانتظارَ عليهم، ولا يعجلَ بحيثُ يفاجئهم قبلَ تمامِ الاستعداد، ولا يضيقَ المكانَ على الحاضرين بالزحمة، بل إن أشار إليه صاحبُ الدارِ بموضع لم يخالفه البتة، وإن أشار إليه بعضُ الضيفان بالارتفاع إكراماً فليتواضع إلى الدون من المجلس.

ويأكل بثلاثة أصابع: الإبهام والمسبحة والوسطى، فقد روى الترمذيُّ أنه ﷺ كان يأكل بأصابعه الثلاث. والأكل بأصبع واحدة من المقت، وبأصبعين من التكبر، وبالثلاث من السنة، وبأربع وخمس من الشره. وليكن بصره إلى ما يأكل بين يديه، ولا يلتفت يميناً وشمالاً، ولا ينظر في وجوه القوم عند الأكل، ولا يراقب أكلهم فيستحيوا منه، بل يغض بصره، ويشغل بنفسه.

ويصغرُ اللقمة، ويمضغها مضغاً بالغاً، ولا يرفع رأسه، ولا يفتح فاه

(١) صحيح البخاري في الأدب ٦١٣٥.

(٢) هامش الهدية العلائية عن كتاب غنية الفتاوى.

فتحاً بليغاً، ولا يمس أشياء من جسده ولا من ثيابه، وإذا عطس أو سعلَ حوّل وجهه، أو جعل يده على فيه، ولا ينظرُ إلى لقمة أصحابه، ولا إلى وجه القوم عند الأكل، ولا ينظرُ إلى الجانب الذي يأتي منه الطعام، ولا يرفعُ لقمةً قبل ابتلاع الأولى. ويرفق برفيقه بالقصعة، ولا يقصدُ أن يأكلَ زيادةً على ما يأكله، فإنَّ ذلك حرامٌ إن لم يكن موافقاً لصاحبه، مهما كان الطعام مشتركاً بينهما، بل ينبغي أن يقصد الإيثار، أي أن يأكلَ أقلَّ ممن يرافقه ويؤاكله في القصعة، ولا يأكل تمرتين في دفعة، إلا أن يكون موافقاً لرضاه، إلا إن فعلوا ذلك أو يستأذنهم، فإن قلل رفيقه نشطه ورغبه في الأكل، وقال له: كل، ولا يزيدُ على قوله - كل - ثلاث مرات، فإنَّ ذلك إلحاحٌ وتفريط، ويمنع من الحلف على الطعام، لقول الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما: الطعام أهونٌ من أن يُخلفَ عليه^(١).

وينبغي أن يقومَ عن الطعام وهو خائفٌ أن يؤاخذه الله تعالى بجائعي أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وأن يحمّد الله تعالى في آخره، ففي الحديث الشريف عن أبي أمامة أنّ النبي ﷺ كان إذا رفع مائدته قال: «الحمدُ لله كثيراً طيباً مباركاً فيه، غير مكفي ولا مودع، ولا مستغنى عنه ربنا» وفي رواية قال: كان إذا فرغَ من طعامه قال: «الحمدُ لله الذي كفانا وأروانا، لك الحمدُ ربنا غير مكفي ولا مودع، ولا مستغنى ربنا»^(٢).

ووقع في حديث أبي سعيد عند أبي داود «الحمدُ لله الذي أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين» ولأبي داود والترمذي من حديث أبي أيوب «الحمدُ لله الذي أطعمَ وسقى وسوّغَه، وجعل له مخرجاً»^(٣).

ولا يقومُ عن الطعام إلا أن يقضي حاجته، إلا أن يخافَ فوات الصلاة، ولا يقومُ لأحدٍ على المائدة، ولا يأكلُ على الطريق، ولا قائماً،

(١) المرجع نفسه.

(٢) صحيح البخاري في الأطعمة ٥٤٥٨.

(٣) فتح الباري ٥٨١/٩.

ولا ماشياً، فقد عده بعضهم من قِلَّةِ المروءة، ومن الدناءة، وفرط الشهوة، وقالوا: يقبُحُ هذا العلم في الشهادة^(١). لكن الأولى أن نقول كما قال الغزالي في (الإحياء): وهو مختلف بعادات البلاد وأحوال الأشخاص، فمن لا يليقُ ذلك بسائر أعماله حمل ذلك على قلة المروءة وفرط الشره، ويقدم ذلك في الشهادة، ومن يليقُ ذلك بجميع أحواله وأعماله في ترك التكلف كان ذلك منه تواضعاً.

ولا يعيبُ ما قدم إليه من طعام وشراب، ولكن إن اشتهاه أكلَ وإلا تركه، هكذا كان يفعل النبي ﷺ. فعن أبي هريرة قال: «ما عابَ النبي ﷺ طعاماً قط، إن اشتهاه أكله، وإن كرهه تركه»^(٢).

ولا يضعُ كسيراتِ الخبزِ في الطريقِ إلا لأجلِ النمل، والأكلُ في الظلمةِ منهِّي عنه، ولا ينبغي أن يأكلَ مرّةً بعد مرّةٍ في كلِّ وقتٍ، لأنَّ الأكلَ إذا كان متفرقاً يقعُ الآخر قبل استمراءِ الأول، وذلك يضعفُ المعدة، وإذا كان ضيفاً عند إنسان فناول لقمةً من طعام مائدته لمن كان معه عليها يحلُّ للمتناول الأخذ، ويعتبر في ذلك تعامل الناس، ولو أعطى لمن على مائدة أخرى، إن أعطاه من جنس ما على المائدة الثانية يحل، وإلا لا، وللضيف أن يطعمَ الهِرَّةَ لا الكلبَ، ولو كلبَ صاحبِ البيت، ولا يعطي سائلاً، ولا لمن أتى لحاجة، وما بقي من الأطعمةِ ليس للضيفان أخذه، ولا ينبغي للضيف أن يشتهي على صاحبِ البيتِ إلا الماءَ والملحَ.

وكره جماعةٌ من السلفِ التكلُّفَ للضيفِ مما يشقُّ على صاحبِ البيتِ مشقةً ظاهرةً، لأنَّ ذلك يمنعُ من الإخلاصِ وكمالِ السرورِ للضيف، ففي الحديث الشريف عن سلمان رضي الله عنه قال: «نهانا رسول الله ﷺ أن نتكلَّفَ للضيف»^(٣) ويؤيده ما مرَّ معنا في (صحيح البخاري) عن عمر قال: «نهينا عن التكلّف».

(١) هامش الهدية العلائية.

(٢) صحيح البخاري في الأطعمة ٥٤٠٩.

(٣) أخرجه أحمد والحاكم.

ومن آدابِ الضيفِ ألا يقترحَ، ولا يتحكّمَ بشيءٍ بعينه، إذ ربما يشقُّ على صاحبِ الضيافة إحضاره، وهذا عند خوف المشقة، أما لو كان يعلم أنه يُسرُّ باقتراحه، ويتيسر عليه ذلك، فلا يكره بل يطلب.

ولا يذهبُ بأحدٍ إلى الضيافةِ إلا بإذنِ المضيف، وإذا تبع المدعوُّ رجلٌ بغيرِ استدعاءٍ ينبغي ألا يأذنَ له وينهاه، وإذا بلغ دار صاحب الدار أعلمه به، ليأذنَ له أو يمنعه، ففي الحديث عن أبي مسعود الأنصاريِّ قال: كان رجلٌ من الأنصار يقال له: أبو شعيب، وكان له غلام لحام - أي يبيع اللحم -، فرأى رسولَ الله ﷺ فعرف في وجهه الجوعَ، فقال لغلامه: ويحك اصنع لنا طعاماً لخمسة نفرٍ، فإني أريدُ أن أدعوَ النبيَّ ﷺ خامس خمسة، قال: فصنع، فأتى النبيَّ ﷺ فدعاه خامس خمسة، واتبعهم رجلٌ، فلما بلغَ الباب قال النبيُّ ﷺ: «إنَّ هذا اتبعنا فإن شئتَ أن تأذنَ له، وإن شئتَ رجِعْ» قال: لا بل آذنُ له يا رسول الله^(١).

ومن الأدب أن يدعو صاحبُ البيتِ مَنْ يرعُبُ الضيف بأن يكون معه في الدعوة، فعن أنس رضي الله عنه أنَّ جاراً لرسول الله ﷺ فارسياً كان طيبَ المرق، فصنع لرسول الله ﷺ ثم جاء يدعوه فقال: «وهذه؟» لعائشة فقال: لا، فقال رسول الله ﷺ: «لا» فعاد يدعوه فقال رسول الله ﷺ: «وهذه؟» قال: لا، قال رسول الله ﷺ: «لا» ثم عاد يدعوه فقال رسول الله ﷺ: «وهذه؟» قال: نعم في الثالثة: فقاما يتدافعان حتى أتيا منزله^(٢).

ويستحبُّ لصاحبِ الضيافةِ أن يقول للضيف: كل، من غير إلحاح، وأن يلقمَ الضيفَ بيده، فإنه من حُسنِ المعاشرة وإكرامِ الضيف. وألا يهملَ أقاربه في ضيافته لما أخرج الإمام مسلم في (صحيحه): «ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضلَ شيءٍ فلاهلك، فإن فضلَ عن أهلك شيءٌ فلذي قرابتك، فإن فضلَ عن ذي قرابتك فهكذا وهكذا».

(١) صحيح مسلم في الأشربة رقم ٢٠٣٦.

(٢) المرجع نفسه رقم ٢٠٢٧.

ولا ينبغي لصاحب البيت أن يجلس مع الأضياف من يثقل عليهم، فإن الثقل ينقص الطعام، وليس للضيف أن يسأل صاحب الطعام: أم من حل أم حرام؟ ويأكل الضيف بمثل ما أكل في بيته، فإنه الإنصاف، أو فوق ما يأكل في بيته، فإنه تفضل، فإن نقص فذلك نفاق.

ولا يغضبُ صاحبُ المنزل على خادمه عند الأضياف، فيدخل عليهم الوحشة، ولا يكثر السكوت، ولا يقتر على عياله لأجل الضيف، لأنهم أولى الناس بالإكرام^(١)، لكن هذا يتعارض مع قوله تعالى في الآية الكريمة: ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقْ شَحَنَ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩] وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أصابني الجهدُ، فأرسلَ إلى نسائه، فلم يجد عندهن شيئاً، فقال رسول الله ﷺ: «ألا رجلٌ يضيفه الليلة يرحمه الله؟» فقام رجلٌ من الأنصارِ فقال: أنا يا رسول الله، فذهب إلى أهله، فقال لامرأته: ضيفُ رسولِ الله ﷺ لا تدخره شيئاً. فقالت: واللَّهِ ما عندي إلا قوتُ الصبية. قال: فإذا أراد الصبية العشاء فنوميهن، وتعالى فأطفتي السراج، ونطوي بطوننا الليلة. ففعلت، ثم غدا الرجلُ على رسولِ الله ﷺ فقال: «لقد عجبَ اللهُ عزَّ وجلَّ - أو ضحك - من فلانٍ وفلانةٍ» فأنزل اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩]^(٢).

ويخدم الضيف بنفسه، كما فعل ﷺ بوفد النجاشي، وإن من إكرام الضيف أن يصب بنفسه على يد ضيفه، هكذا فعل مالكٌ بالشافعي رحمهما الله تعالى في أول نزول الشافعي لأجل تعلم (الموطأ)، وقال مالكٌ للشافعي: لا يروغك ما رأيت، فإنَّ خدمةَ الضيفِ فرضٌ^(٣).

(١) الهدية العلائية.

(٢) صحيح البخاري في التفسير رقم ٤٨٨٩.

(٣) هامش الهدية العلائية.

تحريم استعمال الذهب والفضة

وكُره الأكلُ والشربُ والادهان والتطيب من إناءٍ ذهبٍ وفضةٍ للرجل والمرأة لإطلاقِ الحديث، والنساء فيما سوى الحلي من الأكل والشرب والادهان من الذهب والفضة والعود بمنزلة الرجال، ولا بأسَ لهنَّ بلبس الديباج والحريز والذهب والفضة واللؤلؤ^(١).

وفي الحديث الشريف عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: «نهانا النبي ﷺ عن سبع: نهى عن خاتم الذهب - أو قال حلقة الذهب - وعن الحريز والإستبرق والديباج والميثره الحمراء، والقسي وآنية الفضة. وأمرنا بسبع: بعيادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس، ورد السلام، وإجابة الداعي وإبرار المقسم، ونصر المظلوم».

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتماً من ذهب، وجعلَ قَصَمَهُ مما يلي كفه، فاتخذَه الناس، فرمى به، فاتخذ خاتماً من وِزْقٍ أو فضة^(٢)».

فالنهي عن خاتم الذهب أو التختم به مختص بالرجال دون النساء، فقد نُقِلَ الإجماعُ على إباحته للنساء، وقد أخرج ابن أبي شيبة من حديث عائشة أَنَّ النجاشي أهدى للنبي ﷺ حليةً فيها خاتم من ذهب، فأخذه وإنه لمعرض عنه، ثم دعا أمامة بنت ابنته فقال: «تحلّي به» قال ابن دقيق العيد: وظاهرُ النهي التحريم، وهو قول الأئمة، واستقر الأمر عليه. قال

(١) رد المحتار ٢١٧/٥.

(٢) صحيح البخاري في اللباس ٥٨٦٢ - ٥٨٦٥.

عياض: وما نقل عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم من تختمه بالذهب فشذوذٌ، والأشبهُ أنه لم تبلغه السنة فيه، فالناس بعده مجتمعون على خلافه، وكذا ما روي فيه عن حَبَابٍ وقد قال له ابن مسعود: أما آن لهذا الخاتم أن يُلقَى؟ فقال: إنك لن تراه علي بعدَ اليوم. فكأنه ما كان بلغه النهي، فلما بلغه رجع^(١).

وعن أبي موسى الأشعري أن رسول الله ﷺ قال: «حُرِّمَ لباسُ الحريرِ والذهبِ على ذكورِ أمتي وأجلَّ لإناثهم»^(٢).

وما روي عن عقبه بن عامر أن رسول الله ﷺ كان يمنعُ أهله الحليةَ والحريرَ ويقول «إن كنتم تحبِّونَ حليَةَ الجنةِ وحريرَها فلا تلبسوها في الدنيا» أخرجه النسائي، فمحمولٌ على التورعِ دونَ التحريم، ويدلُّ عليه أن عائشة كانت تلبس خواتيم الذهب، وألبس رسولُ الله ﷺ أمانةَ بنتِ زينبِ خاتم الذهب... .

وما روي عن أسماء بنت يزيد أن رسول الله ﷺ قال: «أيما امرأةٍ تحلَّت - يعني بقلادةٍ من ذهب - جعلَ اللهُ في عنقها مثلها في النار، وأيما امرأةٍ جعلت في أذنها خرساً من ذهب جعلَ اللهُ في أذنها مثله خرساً في النارِ يومَ القيامة» أخرجه النسائي أيضاً، وقد جاء تفسيرُهُ عن أخت حذيفة أنها قالت خطبنا النبي ﷺ فقال «يا معشر النساء! أما لكن في الفضة ما تحلين؟ أما إنه ليس منكنَّ امرأةٌ تحلَّت ذهباً تظهِرُهُ إلا عُذِّبَتْ به» أخرجه النسائي أيضاً، فدل ذلك على أن الوعيدَ إنما هو على إظهار حلية الذهب على سبيل التفاخُرِ لا على نفس التحلي بالذهب، فلا إشكال^(٣).

فيجوز للنساء لبسُ أنواعِ الحلبي كُلِّها من الذهب والفضة والخاتم والحلقة والسوار والخلخال والطوق والعقد والتعاويد والقلائد وغيرها،

(١) فتح الباري ١٠/٣١٧.

(٢) أخرجه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) إعلاء السنن ١٧/٢٩٢.

وفي جواز لبسهنَّ نعالَ الذهب والفضة وجهان: أحدهما الجواز كسائر الملابس، والثاني: التحريم للإسراف^(١).

واستثنى بعض العلماء استعمالَ الذهب والفضة في البيضة، وهي طاسة الدرع التي تلبسُ على الرأس، وتسمى في عصرنا الخوذة، وفي الدرع وفيما يضعه المحارب على ساعديه في الحرب للضرورة، ومن المعلوم أنه لا ضرورة في عصرنا الحاضر لبطلان استعمال هذه الوسائل.

ويحرم استعمالُ الذهب والفضة فيما يرجع للبدن، ولا بأس باتخاذ الأواني منهما للتجميل من غير استعمال أصلاً. كأوانٍ متخذة من ذهب وفضة، وسرير كذلك وفرش عليه من ديباج ونحوه، فلا بأس بفعله، بل فعله السلف، حتى أباح أبو حنيفة النومَ عليه كما يأتي في موضوع اللبس.

ويكره أيضاً الأكل بملعقة الفضة والذهب والاكتحال بميلهما، وما أشبه ذلك، ومنه الخوان من الذهب والفضة، والوضوء من طستٍ أو إبريقٍ منهما، والاستجمار بمجمرة منهما، والجلوس على كرسي منهما، والرجل والمرأة في ذلك سواء، وكذلك استعمالُ مُكْحَلَةٍ ومرآة وقلم ودواة ونحوها، إذا استعملت ابتداءً فيما صنعت له بحسب متعارف الناس^(٢).

حكم استعمال الأواني من غير الذهب والفضة

ويكره الأكل في نحاس أو صفر قبل طليه بالقصدير والشبِّ، لأنه يدخل الصدأ في الطعام، فيورثُ ضرراً عظيماً، وأما بعده فلا يكره.

والأفضلُ اتخاذها من الخزف، إذ لا سرفَ فيه ولا مخيلة، وفي الحديث: «من اتخذ أواني بيته خزفاً زارته الملائكة».

فالآنية من غيرِ الفضة والذهبِ فلا بأسَ في الأكل والشرب فيها، والانتفاع بها كالحديدِ والصفر والنحاس والرصاص والخشب والطين، فلا

(١) المرجع نفسه.

(٢) انظر رد المحتار على الدر المختار ٢١٧/٥.

يكره ما ذكر من إناءٍ رصاصٍ وزُجاجٍ وبلورٍ وعقيقٍ خلافاً للشافعي، فعن عبد الله بن زيد صاحب النبي ﷺ قال: جاءنا النبي ﷺ وأخرجنا له ماء في تور من صفر فتوضأ به... الحديث أخرجه البخاري، كذا في (سنن البيهقي).

وعن حماد بن خالد قال: حدثنا عبد الله بن عمر عن إبراهيم بن محمد عن أبيه عن زينب بنت جحش أنها كانت ترجلُ رسولَ الله ﷺ، فقالت مرّةً: كنتُ أرجلُ رسولَ الله ﷺ في مخضب من صفر. أخرجه أحمد في (مسنده).

وسائر الآنية سوى أواني الذهب والفضة يباح اتخاذها واستعمالها، سواء كانت ثمينة كالياقوت والبلور والعقيق والمخروط من الزجاج، أو غير ثمينة كالخشب والخزف والجلود، ولا يكره استعمالُ شيءٍ منها في قول عامة أهل العلم، إلا أنه روي عن ابن عمر أنه كره الوضوء في الصفر والنحاس الرصاص وما أشبه ذلك، فاختارَ ذلك الشيخ أبو الفرج المقدسي لأنَّ الماء يتغيّر فيها.

وروي أنَّ الملائكة تكره ريح النحاس.

وقال الشافعي في أحد قوليه: ما كان ثميناً بنفاسة جوهريه لجودة صنعه فهو محرّم، لأنَّ تحريم الأثمان تنبيه على تحريم ما هو أعلى منه، ولأنَّ فيه سرفاً وخيلاء، وكسر قلوب الفقراء، فكان محرماً كالأثمان.

ولنا ما روي عن عبد الله بن زيد أن رسول الله ﷺ توضأ بتور من صفر. متفق عليه. وروى أبو داود في (سننه) عن عائشة قالت: كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ في تور من شبه^(١) ولأنَّ الأصل الجِلُّ فيبقى عليه. ولا يصحُّ قياسه على الأثمان، لأنَّ هذا لا يعرفه إلا خواص الناس، فلا تنكسر قلوب الفقراء باستعماله، بخلاف الأثمان، ولأنَّ هذه

(١) هو بفتحين ما يشبه الذهب بلونه وهو أرفع الصفر، والصفر بالضم النحاس.

الجواهر لقلتها لا يحصلُ اتخاذُ الآنيةِ منها إلا نادراً، فلا تفضي إباحتها إلى اتخاذها واستعمالها^(١).

حكم استعمال الآنية المفضضة والمذهبة

وهي الآنية المزوّقة بالذهب والفضة والمرصعة بهما، ويقال لكلّ إناءٍ منقش ومزين مزوّق.

حل الشرب من إناءٍ مفضّضٍ أو مذهبٍ، والركوب على سرج مفضّض والجلوس على كرسي مفضض، بشرط أن يجتنب موضع الفضة والذهب، والمرادُ الالتقاء بالعضو الذي يقصد الاستعمال به، ففي الشرب لما كان المقصودُ الاستعمال بالفم، اعتبر الالتقاء به دونَ اليد، ولذا لو حملَ الركاب بيده من موضع الفضة لا يحرمُ، فليس المدارُ على الفم معنى لقولنا متقياً بالسرج والكرسي موضع الفم. ولا يخفى أنّ الكلام في المفضض، وإلا فالذي كلُّه فضة يحرمُ استعماله بأي وجهٍ كان، كما قدمناه، ولو بلا مس بالجسد، ولذا حرم إيقاد العود في مجمرة الفضة، ومثله بالأولى ظرفُ فنجانِ القهوة والساعة وقدرة التباك التي يوضع فيها الماء، وإن كان لا يمسه بيده ولا بفمه، لأنّه استعمالٌ فيما صُنِعَتْ له، بخلاف القصب الذي يلف على طرف قصبه التتن، فإنه تزويقٌ فهو من المفضض، فيعتبر اتقاؤه باليد والفم، ولا يشبه ذلك ما يكون كله فضة، كما هو صريحُ كلامهم فهو ظاهر.

وقال الطحطاوي: وقد تجرأ جماعةً على الشرع، فقالوا بإباحة استعمال نحو الظرف، زاعمين أنه اتقاه بفمه ومس اليد لا بأس به، وهذا جهلٌ عظيمٌ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فإنّ الخوان وإناء الطعام لا يمسهما بيده وقد حرما^(٢).

(١) إعلاء السنن ١٧/٣٠٦.

(٢) رد المحتار ٥/٢١٩.

حكم استعمال الآنية المضيبة بذهب أو فضة

الإناء المضببُ: هو المشدودُ بالضباب، وهي الحديدَةُ العريضةُ التي يضبب بها الإناءُ المكسورُ، وضبب أسنانه بالفضة، إذا شدها بها.

يجوزُ استعمال الآنية المضيبة بذهبٍ أو فضةٍ لما في الحديث الشريف عن عاصم الأحول قال: رأيتُ قَدَحَ النبي ﷺ عند أنس بن مالك، وكان قد انصدعَ، فسلسله بفضة، قال: وهو قدحٌ جيد عريضٌ من مضار - الخشب الجيد. قال: قال أنس: «لقد سقيتُ رسولَ الله ﷺ في هذا القدح أكثر من كذا وكذا» وقال ابن سيرين: إنّه كان فيه حلقة من حديد، فأراد أنسُ أن يجعل مكانها حلقة من ذهبٍ أو فضةٍ فقال له أبو طلحة: «لا تغيرنَّ شيئاً صنعه رسول الله ﷺ فتركه»^(١).

وفي الحديث جوازُ اتخاذِ ضَبَّةِ الفضة، وكذلك السلسله والحلقة، وهو أيضاً مما اختلف فيه. قال الخطابي: منعه مطلقاً جماعةً من الصحابة والتابعين، وهو قول مالك والليث. وعن مالك: يجوز من الفضة إن كان يسيراً. وكرهه الشافعي قال: لثلا يكون شارباً على فضة، وأخذ بعضهم منه أن الكراهة تختص بما إذا كانت الفضةُ في موضعِ الشرب، وبذلك صرَّح الحنفية. وقال به أحمد وإسحاق وأبو ثور. وقال ابن المنذر: المفضض ليس هو إناء فضة، والذي تقرَّر عند الشافعية أن الضبة إن كانت من الفضة وهي كبيرةٌ للزينة تحرُّمٌ، أو للحاجة فتجوزُ مطلقاً^(٢).

وجه الاستدلال لأبي حنيفة بجواز الشرب من الإناء المفضض والمذهب والمضبب بالفضة أو الذهب أنه ثبت من الحديث أن قَدَحَ النبي ﷺ كان مضبباً بالفضة، وكان يشربُ منه، فإن كان هذا التضبيبُ لرسول الله ﷺ فلا كلام، وإن كان من أنس فهو سلفنا في هذه المسألة^(٣).

(١) صحيح البخاري في الأشربة رقم ٥٦٣٨.

(٢) فتح الباري ١٠/١٠١.

(٣) إعلاء السنن ١٧/٣٠٢.

كما لو جعل التفضيض في نصل سيفٍ وسكينٍ أو في قبضتهما أو لجامٍ أو ركابٍ ولم يضع يده أو رجله موضعَ الذهبِ والفضةِ. وقال أبو يوسف؛ يُكره ذلك، وقول محمد يروى مع أبي حنيفة ويروى مع أبي يوسف. والخلاف في المفضض، أما المطلبي فلا بأس به بالإجماع، بلا فرق بين لجامٍ وركابٍ وغيرهما، لأنَّ الطلاء مستهلكٌ لا يخلصُ فلا عبرةٌ للونه^(١).



(١) رد المحتار ٢١٩/٥.

حكم خبر الكافر في ثبوت الحل والحرمة

يَقْبَلُ قَوْلُ كَافِرٍ وَلَوْ مَجُوسِيًّا قَالَ: اشْتَرَيْتُ اللَّحْمَ مِنْ كِتَابِي، فَيَحِلُّ،
أَوْ قَالَ: اشْتَرَيْتُهُ مِنْ مَجُوسِيٍّ، فَيَحْرَمُ. ظَاهِرُهُ أَنَّ الْحَرْمَةَ تَثْبُتُ بِمَجْرَدِ
ذَلِكَ، وَإِنْ لَمْ يَقُلْ: ذَبِيحَةٌ مَجُوسِيَّةٌ.

وَأَبِي يَوْسُفَ: مَنْ اشْتَرَى لَحْمًا فَعَلِمَ أَنَّهُ مَجُوسِيٌّ، وَأَرَادَ الرَّدَّ،
فَقَالَ: ذَبَحَهُ مُسْلِمٌ، يَكْرَهُ أَكْلَهُ. وَمَفَادُهُ أَنَّ مَجْرَدَ كَوْنِ الْبَائِعِ مَجُوسِيًّا يَثْبُتُ
الْحَرْمَةَ، فَإِنَّهُ بَعْدَ إِخْبَارِهِ بِالْحَلِّ بِقَوْلِهِ ذَبَحَهُ مُسْلِمٌ يَكْرَهُ أَكْلَهُ فَكَيْفَ بَدُونَهُ.

وَلَا يَرُدُّهُ بِقَوْلِ الْوَاحِدِ، فَلَوْ شَرَى مُسْلِمٌ لَحْمًا وَقَبِضَهُ، فَأَخْبَرَهُ مُسْلِمٌ
ثِقَةً أَنَّهُ ذَبِيحَةٌ مَجُوسِيَّةٌ، لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَأْكُلَ وَلَا يَطْعَمَ غَيْرَهُ، لِأَنَّهُ أَخْبَرَهُ
بِحَرْمَةِ الْعَيْنِ، وَهِيَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى، فَتَثْبُتُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، وَلَيْسَ مِنْ
ضُرُورَتِهَا بَطْلَانُ الْمَلِكِ، فَتَثْبُتُ مَعَ بَقَائِهِ، وَحِينَئِذٍ لَا يُمْكِنُ الرَّدُّ عَلَى
بَائِعِهِ، وَلَا أَنْ يَحْبَسَ الثَّمَنُ عَنْهُ إِذْ لَمْ يَبْطُلِ الْبَيْعُ.

وَأَصْلُ مَا ذَكَرَ مِنْ ثُبُوتِ الْحَلِّ وَالْحَرْمَةِ أَنَّ خَبَرَ الْكَافِرِ مَقْبُولٌ
بِالْإِجْمَاعِ فِي الْمَعَامَلَاتِ، لَا فِي الدِّيَانَاتِ، وَعَلَيْهِ يَحْتَمِلُ قَوْلُ صَاحِبِ كِتَابِ
(الْكَنْزِ): وَيَقْبَلُ قَوْلَ الْكَافِرِ فِي الْحَلِّ وَالْحَرْمَةِ. يَعْنِي الْحَاصِلِينَ فِي ضَمَنِ
الْمَعَامَلَاتِ، لَا مَطْلُوقِ الْحَلِّ وَالْحَرْمَةِ.

وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ لَا تَنَاقُضُ قَوْلَهُ الْآتِيَّ، وَشَرَطَ الْعَدَالَةَ فِي الدِّيَانَاتِ فَإِنَّ
مِنَ الدِّيَانَاتِ الْحَلَّ وَالْحَرْمَةَ، كَمَا إِذَا أَخْبَرَ بِأَنَّ هَذَا حَلَالٌ أَوْ حَرَامٌ وَقَدْ
قَبِلَ فِيهِ خَبَرَ الْكَافِرِ وَلَوْ مَجُوسِيًّا. وَالْجَوَابُ: إِنَّ قَوْلَهُ شَرِيئَتُهُ مِنْ

المعاملات، وثبوت الحِلِّ والحرمة فيه ضمنى، فلَمَّا قُبِلَ قوله في الشراء، ثبتَ ما في ضمنه، بخلاف ما يأتي، وكم من شيء يثبت ضمناً لا قصداً كوقف المنقول وبيع الشرب^(١).

حكم خبر الصبي والمملوك

ويقبل قول المملوك ولو أنثى والصبي في الهدية، سواء أخبر بإهداء الولي غيره أو نفسه، بأن قال عبد أو جارية أو صبي: هذه هدية أهداها إليك سيدي أو أبي.

وفي (الجامع الصغير): إذا قالت جارية لرجلٍ بعثني مولاي إليك هدية، وسعه أن يأخذها، إذ لا فرق بين ما إذا أخبرت بإهداء المولى غيرها أو نفسها.

وإنما يقبلُ قول هؤلاء في الهدايا لأنها تبعثُ عادةً على أيدي هؤلاء.

كما يقبل قولُ الصبيِّ والعبدِ بالإذن سواء كان الإذن بالتجارة، أو بدخول الدار مثلاً. وقيدَهُ بعضهم بما إذا غلب على ظنه صدقهم، وإن لم يغلب على رأيه ذلك لم يسعه قبوله منهم، لأن الأمر مشتبه عليه، لأن الأصل أنه محجورٌ عليه، والإذن طارئٌ فلا يجوز إثباته بالشك.

وإنما قبلنا قول العبد إذا كان ثقة، لأنه من أخبار المعاملات، وهو أضعف من أخبار الديانات، فإذا قبل في أخبار الدين ففي المعاملات أولى.

فلو شرى صغيرٌ نحو صابون وأشنان لا بأسَ ببيعه، ولو نحو زبيب وحلوى مما يأكله الصبيان عادةً، لا ينبغي بيعه، لأن الظاهر كذبه، وقد عثر على فلوس أمه فأخذها ليشتري بها حاجة نفسه. وهذا لا يظهر في كلِّ الصبيان، لجريان عادة أغنياء الناس بالتوسعة على صبيانهم، وإعطائهم

(١) المرجع نفسه.

ما يشترون به شهوة أنفسهم، وكذلك غالب الفقراء، فالمدارُ على غلبة الظن فليُنظر المبتلى في القرائن^(١).

وَحَلُّ وطءٍ من زُفَّت إليه، وقال النساء: هي امرأتك، وحل نكاح من قالت: طلقني زوجي، وانقضت عدتي، أو كنت أمةً لفلانٍ وأعتقني، إن وقع في قلبه صدقُها. وحاصله أنه متى أخبرت بأمرٍ محتمل، فإن ثقة أو وقع في قلبه صدقها لا بأس بتزوجها، وإن بأمرٍ مستنكرٍ لا ما لم يستفسرها. كما إذا تزوجت رجلاً، ثم قالت لرجلٍ آخر: كان نكاحي فاسداً، أو كان الزوجُ على غير الإسلام، لا يسع الثاني أن يقبل قولها، ولا أن يتزوجها، لأنها أخبرت بأمرٍ مستنكرٍ، وكما إذا قالت المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول: حللت لك، فإنه لا يحل له أن يتزوجها ما لم يستفسرها^(٢).

حكم خبر الفاسق والكافر والعبد في المعاملات

ويقبلُ قولُ الفاسقِ والكافرِ والعبدِ في المعاملات لكثرة وقوعها، كما إذا أخبر أنه وكيلُ فلانٍ في بيع كذا، فيجوز الشراء منه إن غلب على الرأي صدقه، فاشتراط العدالة فيها يؤدي إلى الحرج، وقلماً يجد الإنسان المستجمع لشرائط العدالة ليعامله أو يستخدمه أو يبعثه إلى وكلائه^(٣).

ويقبل في المعاملات قولُ الفاسقِ، ولا يقبلُ في الديانات إلا قولُ العدلِ، ووجه الفرق: أنَّ المعاملات يكثر وجودها فيما بين أجناس الناس، فلو شرطنا شرطاً زائداً يؤدي إلى الحرج فيقبلُ قولُ الواحدِ فيها عدلاً كان أو فاسقاً. كافرأ كان أو مسلماً، عبداً كان أو حرأ، ذكراً كان أو أنثى، دفعاً للحرج.

أما الديانات فلا يكثر وقوعها حسب وقوع المعاملات، فجاز أن

(١) المرجع نفسه ٥/٢٢٠.

(٢) المرجع نفسه ٥/٢٢٠.

(٣) المرجع نفسه ٥/٢٢٠.

يشترط فيها زيادة شرط، فلا يقبل فيها إلا قول المسلم العدل، لأنّ الفاسق متهم، والكافر لا يلتزم الحكم، فليس له أن يلزم المسلم بخلاف المعاملات، لأنّ الكافر لا يمكنه المقام في ديارنا إلا بالمعاملة، ولا يتهاى له المعاملة إلا بعد قبول قوله فيها، فكان فيه ضرورة^(١).

وشرط العدالة في الديانات المحضة التي هي بين العبد والرب كالخبر عن نجاسة الماء، فيتيمم، ولا يتوضأ إن أخبر بها مسلم عدل منزجر عما يعتقد حرمة، ولو كان المخبر عبداً أو أمةً أو محدوداً في قذف أو لم يكن.

وقول (في الديانات المحضة) احترازٌ عما إذا تضمنت زوال ملك، كما إذا أخبر عدل أن الزوجين ارتضعا من امرأة واحدة، لا تثبت الحرمة، لأنّه يتضمن زوال ملك المتعة، فيشترط العدد والعدالة جميعاً، وهذا بخلاف الإخبار بأنّ ما اشتراه ذبيحة مجوسي، لأن ثبوت الحرمة لا يتضمن زوال الملك، كما قدمناه، فثبت لجواز اجتماعهما مع الملك^(٢).

والجدير بالذكر أنّه سبق معنا في موضوع الرضاع أنّه لو شهدت المرضعة وحدها بأنّها أرضعت الزوج وامرأته يندب الافتراق لما في الحديث الشريف عن عقبه بن الحارث أنّه تزوّج امرأة، فجاءت فقالت: إني قد أرضعتكما، فأتيئ النبي ﷺ فقال: «وكيف وقد قيل؟ دعها عنك أو نحوه»^(٣).

التحرّي

التحرّي: هو طلب أحد الأمرين وأولادهما. كما في (التعريفات).

ويتحرّى في خبر الفاسق بنجاسة الماء، وخبر المستور، ثم يعمل

(١) الهداية ٧٩/٤.

(٢) رد المحتار ٢٢٠/٥.

(٣) صحيح البخاري في الشهادات ٢٦٦٠.

بغالب ظَنِّه، ولو أراقَ الماءَ، فيتمم فيما إذا غلبَ على رأيه صدقه، وتوضُّحاً وتيمم فيما إذا غلبَ على رأيه كذبه، كان أحوط، لأنَّ التحرّي مجرد ظنٍ يحتمِلُ الخطأ.

أما الكافر، ومثله الصبي والمعتوه، فإنَّ راقته أحب، فهو كالفاسق والمستور من هذا الوجه، ولو توضَّحاً به وصلّى جازت صلاته، لكن لو تيمّم قبل إراقته لم يجز تيممه. فإن أخبره ذميٌّ أو صبيٌّ، وغلب على ظنه صدقه، لا يجبُ عليه التيمم بل يستحب، فإن تيمّم لا يجزيه ما لم يرق الماء أولاً، بخلاف ما لو أخبره مستور فتمم قبل الإراقه، فإنّه يجزيه به، فالفرقُ بين الذميِّ والفاسق من وجهين. أحدهما هذا، والثاني أنّه في الفاسق يجبُ التحرّي وفي الذمي يستحب، بخلاف خبر الفاسق إذا غلب على ظنه صدقه في النجاسة، فإنّه يتيمم ولا يتوضأ به لصلاحيته ملزماً في الجملة، لأنَّ الفاسق من أهل الشهادة على المسلم، أما الكافر فلا، فإنَّ الفاسق إذا قبل القاضي شهادته على المسلم نفذَ قضاؤه وإن أثم.

وإن أخبرَ عدلٌ بطهارته، وعَدَلٌ بنجاسته، حكم بطهارته بخلاف الذبيحة.

فلو دخلَ رجلٌ على قوم يأكلون ويشربون، فدعوه إليهم، فقال له مسلم عدل: اللحمُ ذبيحةٌ مجوسِيٌّ، والشرابُ خالطه خمراً، فقالوا: لا بل هو حلالٌ، ينظر في حالهم: فإن كانوا عدولاً أخذَ بقولهم، وإن متهمين لا يتناول شيئاً، ولو فيهم ثقتان أخذَ بقولهما، أو واحد عمل بأكبر رأيه، فإن لا رأي، واستوى الحالان عنده، فلا بأسَ أن يأكلَ ويشربَ ويتوضأ. فإن أخبره بأحدِ الأمرين مملوكان ثقتان أخذَ بقولهما، لاستواءِ الحرِّ والعبد في الخبرِ الدينيِّ، وترجَّحَ المثني.

ولو أخبره بأحدهما عبدٌ ثقةٌ وبالآخرِ حرٌّ، تحرّى للمعارضة..

والحاصلُ في جنسِ هذه المسائل أنَّ خبرَ العبدِ والحرِّ في الأمر الدينيِّ على السواء بعد الاستواء في العدالة، فيرجَّحُ أولاً بالعدد، ثم

بكونه حجة في الأحكام في الجملة، ثم بالتحرّي. فقد اعتبروا التحري بعد تحقق المعارضة بالتساوي بين الخبرين بلا فرق بين الذبيحة والماء.

وتعتبر الغلبة في أوإن طاهرة ونجسة، وذكية وميتة، فإن الأغلب طاهراً تحرّي مطلقاً، وإلا فلا، إلا حالة الضرورة لغير وضوء. ففي الأواني إن غلب الطاهر تحرّي في حالتي الاضطرار والاختيار للشرب والوضوء، وإلا بأن غلب النجس أو تساويا ففي الاختيار لا يتحرّي أصلاً، وفي الاضطرار يتحرّي للشرب لا للوضوء. وفي الذكية والميتة يتحرّي في الاضطرار مطلقاً، وفي الاختيار إن غلب الطاهر تحرّي، وإلا (١).



(١) المرجع نفسه ٢٢١/٥.

إجابة دعوة الوليمة

الوليمة هي طعامُ العُرسِ، وقيل: هي اسم لكل طعام. واختُلِفَ في إجابة الدعوة، قال بعضهم: واجبةٌ لا يسعُ تركها، وقال العامةُ: هي سنّةٌ، والأفضلُ أن يجيبَ إذا كانت وليمةً، وإلا فهو مخيّرٌ، والإجابةُ أفضلُ، لأنَّ فيها إدخالُ السرورِ في قلب المؤمنِ، وإذا أجابَ فعَل ما عليه أكلَ أو لم يأكل، فالأفضلُ أن يأكلَ لو غير صائم، فإجابةُ الدعوةِ سنّةٌ وليمةٌ أو غيرها إذا لم يقصد بها التناول، وأمّا دعوةٌ يقصدُ بها التناول، وإنشاء الحمدِ، أو ما أشبهه، فلا ينبغي إجابتها، لا سيّما أهلُ العلم، فقد قيل: ما وضعَ أحدٌ يده في قصعة غيره إلا ذل له^(١).

وليمةُ العرسِ سنّةٌ قديمةٌ إن لم يجبها أئمّ، لما في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يقول: «شَرُّ الطعامِ طعامُ الوليمةِ، يُدعى لها الأغنياءُ ويتركُ الفقراءُ، ومن تركَ الدعوةَ فقد عصى اللهَ ورسوله ﷺ»^(٢) فإن كان صائماً أجابَ، ودعا، وإن لم يكن صائماً أكلَ ودعا، وإن لم يأكل ولم يُجبْ أئمّ وجفا، لأنه استهزاءٌ بالمضيف، ففي الحديث عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لو دعيتُ إلى كراعٍ لأجبتُ، ولو أهدي لي كراعٌ لقبلتُ»^(٣).

والكراعُ هو مستدق الساق من الرجل، ومن حدَّ الرسغ من اليد، وقيل: الكراعُ ما دونَ الكعبِ من الدواب، فكراعُ كلِّ شيءٍ طرفه.

(١) رد المحتار ٥/٢٢٤.

(٢) صحيح البخاري في النكاح ٥١٧٧.

(٣) المرجع نفسه ٥١٧٨.

ومقتضى الحديث أنها سنة مؤكدة بخلاف غيرها، وصرح شراح (الهداية) بأنها قريبة من الواجب. وذكر بعضهم أنه لو دعي إلى دعوة فالواجب الإجابة إن لم يكن هناك معصية ولا بدعة، والامتناع أسلم في زماننا، إلا إذا علم يقيناً ألا بدعة ولا معصية^(١).

فمن دُعِيَ إلى وليمة، وثمة لعب أو غناء قعد وأكل، لو كان المنكر في المنزل، فلو كان على المائدة لا ينبغي أن يقعد، بل يخرج معرضاً، لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِىَ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨] ولأنَّ استماعَ اللّهُو حرامٌ، والإجابةُ سنّةٌ، فالامتناعُ عن الحرامِ أولى، وكذا إذا كان على المائدة قومٌ يغتابون لا يقعد، فالغيبةُ أشدُّ من اللّهُو واللّعب، فإن قدر على المنع فعل، وإلا يقدر صبر مع الإنكار بقلبه إن لم يكن ممن يقتدى به، فإن كان مقتدىً به ولم يقدر على المنع خرج ولم يقعد، لأنَّ فيه شينَ الدّين. والمحكي عن الإمام من قوله: (ابتليت بهذا مرة فصبرت)، كان قبل أن يصير مقتدىً به^(٢).

وهذا إذا لم يعلم قبل حضوره، فإن علم بوجود المنكر قبل حضوره لا يحضر أصلاً، سواء كان ممن يقتدى به أو لا، لأنَّ حق الدعوة إنما يلزمه بعد الحضور لا قبله، إلا إذا علم أنهم يتركون ذلك احتراماً له، فعليه أن يذهب.

وروى ابن ماجه أن علياً رضي الله عنه قال: «صنعتُ طعاماً، فدعوتُ رسول الله ﷺ فجاء فرأى في البيت تصاويرَ فرجع» فمفادُ الحديث أنَّه يرجع ولو بعد الحضور، وأنه لا تلزم الإجابة مع المنكر أصلاً^(٣).

وذكر البخاريُّ في (صحيحه) تعليقاً: رأى ابن مسعود صورة في البيت فرجع، ودعا ابن عمر أبا أيوب فرأى في البيت ستراً على الجدار،

(١) رد المحتار ٥/٢٢١.

(٢) رد المحتار ٥/٢٢٢.

(٣) رد المحتار ٥/٢٢٢.

فقال ابن عمر: غلبنا عليه النساء فقال: من كنت عليه أخشى فلم أكن أخشى عليك، والله لا أطعم لكم طعاماً فرجع.

وعن القاسم بن محمد عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها أخبرته أنها اشترت نمركة فيها تصاوير، فلما رآها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم يدخل، فعرفت في وجهه الكراهية، فقلت: يا رسول الله أتوب إلى الله وإلى رسوله ماذا أذنبت؟ فقال رسول الله ﷺ: «ما بال هذه النمركة؟» قالت: فقلت: اشتريتها لك لتقعد عليها وتوسدها، فقال رسول الله ﷺ: «إن أصحاب هذه الصور يعدّون يوم القيامة، ويقال لهم أحيوا ما خلقتم، وقال: إن البيت الذي فيه الصُور لا تدخله الملائكة»^(١).

ويجوز الدخول على أصحاب الملاهي من دون استئذان لأنهم أسقطوا حرمتهم بفعلهم المنكر فجاز هتكها، كما للشهود أن ينظروا إلى عورة الزاني حيث هتك حرمة نفسه^(٢).

حكم الملاهي وحقيقتها

الملاهي كلها حرام، قال ابن مسعود «صوت اللهو والغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء النبات» رواه في السنن مرفوعاً إلى النبي ﷺ بلفظ «إن الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء النبات».

ودلت مسألة إجابة الدعوة إلى الوليمة أنّ الملاهي كلها حرام، وقد أطلق الإمام محمد اسم اللهب والغناء على اللهو، وهو حرام بالنص قال عليه الصلاة والسلام: «لهو المؤمن باطل إلا في ثلاث: تأديبه فرسه - وفي رواية ملاعبته لفرسه - ورميه عن قوسه وملاعبته مع أهله» أخرجه أحمد والأربعة وصححه ابن خزيمة والحاكم من حديث عقبة بن عامر رفعه «كل ما يلهو به المرء المسلم باطل إلا رمية بقوسه، وتأديبه فرسه،

(١) صحيح البخاري في النكاح رقم ٥١٨١.

(٢) رد المحتار ٢٢٢/٥.

ومداعبته أهله» ولهذا بَوَّبَ الإمام البخاري في كتاب الاستئذان باباً خاصاً قال فيه: باب كل لهوٍ باطلٍ إذا شغله عن طاعة الله. ومن قال لصاحبه: تعال أقامرك. وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ثم روى بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ حَلَفَ مِنْكُمْ فَقَالَ فِي حَلْفِهِ بِاللَّهِ وَالْعَزَى، فَلْيَقُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. وَمَنْ قَالَ لَصَاحِبِهِ: تَعَالِ أَقَامِرْكَ، فَلْيَتَصَدَّقْ»^(١).

وذكر في (التعريفات) أَنَّ اللهُوَ هو الشيء الذي يتلذذ به الإنسان فيلهيه ثم ينقضي.

وهو بيانٌ لحقيقته لا لحكمه.

وقيل: إن تغنى ليستفيد نظم القوافي، ويصير فصيح اللسان لا بأس به، وقيل أيضاً: إن تغنى وحده لنفسه لدفع الوحشة لا بأس به، وحملوا ما وقع من بعض الصحابة على إنشاد الشعر المباح الذي فيه الحكم والمواعظ، فإن لفظ الغناء كما يطلق على المعروف يطلق على غيره.

وعرّف القهستاني من فقهاء الأحناف الغناء: بأنه ترديد الصوت بالألحان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب له، قال: فإن فُقدَ قيدٌ من هذه الثلاثة لم يتحقق الغناء. وفي شهادات (فتح القدير) بعد كلام: عرفنا من هذا أنَّ التغني المحرم ما كان في اللفظ ما لا يحلُّ كصفة الذكورة والمرأة المعينة الحية ووصف الخمر المهيج إليها والحانات والهجاء لمسلم أو ذمي إذا أراد المتكلم هجاءه، لا إذا أراد إنشاده للاستشهاد به، أو ليعلم فصاحته وبلاغته، وكان فيه وصف امرأة ليست كذلك أو الزهريات المتضمنة وصف الرياحين والأزهار والمياه فلا وجه لمنعه على هذا، نعم إذا قيل ذلك على الملاهي امتنع، وإن كانت مواعظٌ وحكماً للآلات نفسها لا لذلك التغني.

(١) صحيح البخاري في الاستئذان رقم ٦٣٠١.

وعن النبي ﷺ أنه كره رفع الصوت عند قراءة القرآن والجنابة والزحف والتذكير، فما ظنك عند الغناء الذي يسمونه وجداً ومجبةً فإنه مكروه، ولا أصل له في الدين. وما يفعله متصوفةً زماننا حراماً، لا يجوز القصد والجلوس إليه، ومن قبلهم لم يفعل كذلك، وما نقل أنه عليه السلام سمع الشعر لم يدل على إباحة الغناء، ويجوز حمله على الشعر المباح المشتمل على الحكمة والوعظ، وحديث تواجد عليه الصلاة والسلام لم يصح. فإن كان السماع سماع القرآن والموعظة يجوز، وإن كان سماع غناء فهو حرام بإجماع العلماء^(١).

وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ يُغَيِّرَ عَلَيْهِ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [لقمان: ٦] فقد رأى جمهور العلماء أن المراد من لهو الحديث الغناء المحرم والاستماع إليه، ولما سئل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن هذه الآية قال: الغناء والذي لا إله إلا هو - يرددها ثلاث مرات - وقال ابن عباس: الغناء وأشباهه^(٢).

قال القرطبي رحمه الله: هذه إحدى الآيات الثلاث التي استدلت بها العلماء على كراهة الغناء والمنع منه، والآية الثانية قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ سَيِّدُونَ﴾ [النجم: ٦١] قال ابن عباس: هو الغناء بالحميرية، والآية الثالثة: ﴿وَأَسْتَفْزِرُّ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤] قال مجاهد: الغناء والمزامير.

وذكره أبو الفرج بن الجوزي عن الحسن وسعيد بن جبيرة وقتادة والنخعي، وهذا أعلى ما قيل في هذه الآية. وعن الحسن: لهُو الحديث كلُّ ما شغلك عن عبادة الله تعالى وذكره من السمر والأصاحيك والخرافات والغناء ونحوها^(٣).

(١) انظر رد المحتار ٢٢٢/٥.

(٢) ذكره الطبري في تفسيره ورواه البخاري في الأدب المفرد والبيهقي في سننه.

(٣) تفسير سورة لقمان للمؤلف.

اللباس والزينة

حكم اللباس

اللباس نعمة من نعم الله تعالى على الإنسان مَنْ عليه به بقوله الكريم: ﴿يَبْقَىٰ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُورِي سَوَاءَ تَكُمُ وَرِدِيًّا وَلِبَاسَ الْقَوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ مَّآبِتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأعراف: ٢٦].

وحكمه يختلف باختلاف نوعه فمنه ما هو فرض، وهو ما يستر العورة ويدفع الحرَّ والبرد، والأولى كونه من القطن أو الكتان أو الصوف على وفاق السنة بأن يكون ذيله لنصف ساقه، بين النفيس والخسيس، إذ خيرُ الأمور أوساطها، وللنهي عن لباس الشهرتين، وهو ما كان في نهاية النفاسة أو الخساسة. ومنه ما هو مستحب، وهو الزائد على مقدار الفرض لأخذ الزينة وإظهار نعمة الله تعالى، قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يَرَىٰ أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَىٰ عَبْدِهِ»^(١). ومباح وهو الثوب الجميل للترزين في الأعياد والجمع ومجامع الناس، لا في جميع الأوقات، لأنه صلف وخيلاء، وربما يغيظ المحتاجين فالتحرُّز عنه أولى. ومكروه وهو اللبس للتكبر^(٢).

وفي الحديث الشريف عن سالم بن عبد الله عن أبيه رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلًا لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». قال أبو بكر: يا رسول الله! إنَّ أحدَ شقي إزارِي يسترخي إلا أن أتعاهدَ ذلكَ منه.

(١) رواه الترمذي وأحمد.

(٢) رد المحتار ٥/٢٢٣.

فقال النبي ﷺ: «لَسْتُ مِمَّنْ يَصْنَعُهُ خِيَلَاءُ»^(١) وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «ما أسفل من الكعبين من الإزارِ ففي النَّارِ»^(٢).

وهذا الإطلاقُ محمولٌ على ما وردَ من قيد الخِيَلَاءِ، وهو الذي وردَ فيه الوعيدُ بالاتفاق، ويستثنى من إسبال الإزارِ مطلقاً ما أسبله لضرورة، كمن يكون لكعبيه جرحٌ مثلاً يؤذيه الذباب مثلاً إن لم يستره بإزاره حيث لا يجدُ غيره، واستدل على ذلك بإذنه ﷺ لعبد الرحمن بن عوف في لبس القميص الحرير من أجل الحَكَّةِ، والجامع بينهما جوازُ تعاطي ما نهى من أجل الضرورة، كما يجوز كشفُ العورة للتداوي، ويستثنى أيضاً من الوعيدِ في ذلك النساءُ^(٣).

ويستحبُّ الأبيض من اللباس، وكذا الأسود، لأنه شعار بني العباس، ودخل عليه الصلاة والسلام مكة وعلى رأسه عمامة سوداء، لكنَّ أنس بن مالك رضي الله عنه روي عنه أنَّ النبي ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المِغْفَرُ^(٤)، ويبدو أنه عليه الصلاة والسلام دخل وعلى رأسه المِغْفَرُ، وكانت العمامةُ السوداء فوق المغفر.

وذكر بعضهم أنَّ لبسَ الأخضرِ سنَّةٌ، لأنه لون ثياب أهل الجنة.

ومن اللباس المباح المعتاد لبس الفرو، ولا بأسَ به من السباع كلها، وغير ذلك من جلود الميتة المدبوغة والمذكاة، ودباغها ذكاتها كما مرَّ معنا.

حكم لبس الحرير

يحرمُ لبس حرير دود القَرزِ على الرِّجَالِ، ولو بحائل بينه وبين بدنٍ لابسَه على المذهب الصحيح إلا لضرورة، وعند الإمام أبي حنيفة إنما

(١) صحيح البخاري في اللباس رقم ٥٧٨٤.

(٢) المرجع نفسه رقم ٥٧٨٧.

(٣) فتح الباري ١٠/٢٥٧.

(٤) صحيح البخاري في اللباس رقم ٥٨٠٨.

يحرّم إذا مس الجلد. لأنّ النبي ﷺ نهى عن لبس الحرير والديباج، ففي الحديث عن الحكم بن أبي لیلی قال: كان حذيفةً بالمدائن فاستسقى، فأتاه دَهْفَانُ بماءٍ في إناءٍ من فضّة، فرماه به، وقال: إنّي لم أرمه إلا أنّي نهيتُه فلم ينته، قال رسول الله ﷺ: «الذَّهْبُ وَالْفِضَّةُ وَالْحَرِيرُ وَالذَّبِيحُ هِيَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الْآخِرَةِ».

وعن أنس بن مالك أنّه ﷺ قال: «مَنْ لَبَسَ الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا فَلَنْ يَلْبَسَهُ فِي الْآخِرَةِ».

وعن عمران بن حطان قال: سألت عائشةً عن الحرير فقالت: ائتِ ابنَ عباس فسألُه، قال: فسألته فقال سلِ ابنَ عمر، قال: فسألْتُ ابنَ عمر فقال: أخبرني أبو حفص - يعني عمر بن الخطاب - أنّ رسولَ الله ﷺ قال: «إنّما يلبس الحرير في الدنيا مَنْ لا خلاق له في الآخرة» فقلت: صدق وما كذب أبو حفص على رسولِ الله ﷺ^(١).

واختلَفَ في عِلَّةِ تحريم الحرير على رأيين مشهورين: أحدهما: الفخر والخيلاء، والثاني: لكونه ثوب رفاهية وزينة، فيليق بزي النساء دون شهامة الرجال. ويحتمل عِلَّةٌ ثالثة وهي التشبه بالمشرّكين. قال ابنُ دقيق العيد: وهذا قد يرجع إلى الأول، لأنّه من سِمَةِ المشرّكين. وقد يكون المَعْنِيَانِ مُعْتَبَرَيْنِ إلا أنّ المعنى الثاني لا يقتضي التحريم، لأنّ الشافعيّ قال في (الأم): ولا أكره لباسَ اللؤلؤ، إلا للأدب فإنّه زيُّ النساء. واستشكل بثبوت اللعن للمتشبهين من الرجال بالنساء، فإنّه يقتضي منع ما كان مخصوصاً للنساء في جنسه وهيئته. وذكر بعضهم عِلَّةً أخرى وهي السرف والله أعلم^(٢).

وتحريمُ لبس الحرير مطلقاً مذهبُ أبي حنيفة، وقال الصحابان: يحلُّ في الحرب لو كان صفيقاً يحصل به اتقاء العدو، والخلاف فيما لحمته

(١) صحيح البخاري في اللباس ٥٨٣٠ - ٥٨٣٢ - ٥٨٣٥.

(٢) فتح الباري ٢٨٦/١٠.

حرير وسداه^(١)، أما ما لحمته فقط حرير أو سداه حرير أو سداه فقط، يباح لبسه حالة الحرب بالإجماع، لما صحَّ عن ابن عباس رضي الله عنهما: إنَّما نهى النبي ﷺ عن الثوب المصمت من الحرير وأما العلم وسبدي الثوب فلا. و (المصمت): الخالص، ولخبر مسلم: نهى رسول الله ﷺ عن لبس الحرير إلا موضع أصبع أو أصبعين أو ثلاث أو أربع. وهل المرادُ قدر الأربع أصابع طولاً وعرضاً بأن لا يزيد طولُ العَلم وعرضه على ذلك، أو المراد عرضها فقط، وإن زاد طولُه على طولها؟ المتبادر من كلامهم الثاني، فقد ذكروا أنَّ علمَ الثوب رَقْمُه، وهو الطراز كما في (القاموس)، والمراد به ما كان من خالص الحرير نسجاً أو خياطةً، وظاهرُ كلامهم أنه لا فرقَ بينه وبين المطرف، وهو ما جعل طرفه مسجفاً بالحرير في أنه يتقيد بأربع أصابع، خلافاً للشافعية حيث قيّدوا المطرز بالأربع أصابع، وبنوا المطرف على العادة الغالبة في كل ناحية، وإن جاوز أربع أصابع، فالمرادُ بالعلم عندنا ما يشملهما، فيدخلُ فيه السجاف وما يخيظ على أطراف الأكمام، وما يجعل في طوق الجبة وهو المسمى قَبَّة، وكذا العروة والزر، ومثله فيما يظهر طُرَّةُ الطربوش أي القلنسوة ما لم تزد على عرض أربعة أصابع، وكذا بيتُ نَكَّةِ السراويل، وما على أكتافِ العباءة وعلى ظهرها وإزارِ الحَمَامِ^(٢).

ولا شك أن لبس الحرير على الرجال في عصرنا الحاضر يحرمُ بالإجماع بسبب ضرورة اتقاء العدو لانعدامه نظراً لتطورِ الأسلحة، وبطلان استعمالِ القديمةِ منها.

والدليلُ على جِلِّ لبس الحرير للنساء ما رواه عددٌ من الصحابة، منهم علي رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ خرجَ وبإحدى يديه حريرٌ، وبالأخرى ذهبٌ وقال: «هذان محرمانِ على ذكورِ أُمَّتِي حلالٌ لإنائِهِم»

(١) السدى: بالفتح ما مد من خيطان الثوب طولاً، واللحمة: بالضم ما يدخل بين السدى أي الخيطان العرضية.

(٢) رد المحتار ٢٢٤/٥.

ويروى «جِلٌّ لِإِنَائِهِمْ» أخرجه النسائي وأبو داود فهو حديث حسن^(١).

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «كساني النبي ﷺ حُلَّةً سَبْرَاءَ، فخرجتُ فيها، فرأيتُ الغضبَ في وجهه، فشققْتُها بين نسائي»^(٢).

والدليلُ على أنه يرخص لبسه للرجال بالضرورة ما رُوِيَ عن أنس رضي الله عنه قال: «رَخَّصَ النَّبِيُّ ﷺ لِلزَّبِيرِ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ فِي لِبْسِ الْحَرِيرِ لِحِكْمَةٍ بِهِمَا»^(٣).

ويلتحق بذلك ما بقي من الحرِّ أو البردِ حيثُ لا يوجد غيره.

ويرخص أيضاً بعلم الثوب وهو رَقْمُهُ، وهو الطراز كما في (القاموس)، والمرادُ به ما كان من خالص الحرير نسجاً أو خياطةً، وظاهرُ كلامهم أنه لا فرقَ بينه وبين المطرف، وهو ما جعل طرفه مسجفاً بالحرير، لأنه يتقيَّد بأربع أصابع، خلافاً للشافعية، حيث قيّدوا المطرَّرَ بأربع أصابع، وبنوا المطرف على العادة الغالبة في كل ناحية، وإن جاوز أربع أصابع، فالمرادُ بالعلم عندنا ما يشملهما، فيدخل فيه السجاف، وما يخيِّط على أطراف الأكمام، وما يجعل في طوق الجبة وهو المسمى قبة، ومثله لو رقع الثوب بقطعة ديباج، بخلاف ما لو جعلها حشوة، قال في (الهندية): ولو جعل القَرَّ - الحرير - حشواً للقباء فلا بأسَ به، لأنه تبعٌ، ولو جعلت ظهارته أو بطانته فهو مكروه، لأن كليهما مقصودٌ، وعليه فلو كانت قبة الجبة أكثرَ من عرضِ أربع أصابع كما هو العادة في زماننا، فخيِّط فوقها قطعة كرباس - القماش المصنوع من قطن - يجوزُ لبسها، لأنَّ الحرير صار حشواً^(٤).

وظاهر المذهب عدم جمع المتفرق ولو في عمامة، إلا إذا كان خط

(١) إعلاء السنن ١٧/٢٩٣.

(٢) صحيح البخاري في اللباس رقم ٥٨٤٠.

(٣) المرجع نفسه ٥٨٣٩.

(٤) رد المحتار ٥/٢٢٤.

منه قز - حرير - وخط منه غيره، بحيث يرى كله قرأ، فلا يجوز. ومقتضاه
حُلُّ الثوب المنقوش بالحرير تطريزاً ونسجاً إذا لم تبلغ كل واحدة من
نقوشه أربعة أصابع، وإن زادت بالجمع ما لم ير كله حريراً.

وهل حكم المتفرق من الذهب والفضة كذلك؟ يحرر. الظاهر عدم
الفرق^(١).

ويكره أن يلبس الذكور قلنسوة - غطاء الرأس - من الحرير أو
الذهب أو الفضة أو الكرباس الذي خِيْطَ عليه إبريسم - حرير - كثير أو
شيء من الذهب أو الفضة قدر أربع أصابع. وبه يعلم حكم العرقية
المسمى بالطاقية، فإذا كانت منقشة بالحرير، وكان أحد نقوشها أكثر من
أربع أصابع لا تحل، وإن كانت أقل تحل وإن زاد مجموع نقوشها على
أربع أصابع بناءً على ما مرَّ أن ظاهر المذهب عدم جمع المتفرق^(٢).

حكم الجبة المكفوفة بالحرير

قال في (الدر المختار): تكره الجبة المكفوفة بالحرير، وعلق عليه
ابن عابدين قائلاً: وهذا غير ما عليه العامة، فإن لبس المكفوف بالحرير
مطلَقٌ عند عامة الفقهاء، وفي (التبيين) - اسم كتاب - عن أسماء أنها
أخرجت جبةً طيالة عليها لبنة شبر من ديباج كسرواني، وفرجها مكفوفان
به، فقالت: هذه جبة رسول الله ﷺ كان يلبسها، وكانت عند عائشة
رضي الله تعالى عنها فلما قبضت عائشة قبضتها إليّ، فنحن نغسلها
للمريض فيشتفي بها. رواه أحمد ومسلم ولم يذكر لفظ الشبر.

وفي (الهداية): وعنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يلبس جبةً مكفوفةً
بالحرير. وفي (القاموس): كف الثوب كفاً، خاط حاشيته، وهو الخياطة
الثانية بعد الشل، وفيه: لبنة القميص: نيقته^(٣).

(١) تقارير الرافعي ٣٠٦/٢.

(٢) رد المحتار ٥/٢٢٥.

(٣) رد المحتار ٥/٢٢٥.

ورواه مسلم بالملابس بلفظ أن خالد بن عبد الله مولى أسماء بنت أبي بكر قال: أرسلتني أسماء إلى عبد الله بن عمر فقالت: بلغني أنك تحرم أشياء ثلاثة: العَلَمُ في الثوبِ، وَمَيْثَرَةٌ^(١) الأرجوانِ، وَصَوْمَ رَجَبٍ كله. فقال لي عبد الله: أما ما ذكرت من رجب فكيف بمن يصوم الأبد. وأما ما ذكرت من العَلَمِ في الثوبِ فإني سمعتُ عمرَ بنَ الخطاب يقول: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنما يلبسُ الحريرَ مَنْ لا خلاقَ له» فحِفْتُ أن يكونَ العلمُ منه. وأما مَيْثَرَةُ الأَرْجُوانِ، فهذه مَيْثَرَةُ عبدِ الله فإذا هي أرجوانٌ. فرجعتُ إلى أسماء فخبرتها فقالت: هذه جُبَّةُ رسولِ الله ﷺ، فأخرجت إليَّ جبةً طيالةً كسروانية^(٢) لها لبنَةٌ ديباج^(٣)، وفرجيتها مكفوفين بالديباج^(٤). فقالت: هذه كانت عندَ عائشةَ حتى قُبِضَتْ، فلما قُبِضَتْ قبضتُها. وكان النبي ﷺ يلبسها، فنحن نغسلها للمرضى يُستشفى بها^(٥).

حكم الانتفاع بالحرير من غير لبس

ولا بأسَ بكلمة الديباجِ بالكسر وهي الستر الرقيق، وغشاء رقيق يتوقى به من البعوض، وتسمى البشخانة والناموسية، لأنه ليس يلبس.

وتكره التكة من الديباج، وهي رباطُ السراويل جمع تكك، وهو الصحيح، وقيل: لا بأس بها لأنها لا تلبس وحدها، وفي (الجامع الصغير) لبعض المشايخ: لا بأس بتكة الحرير للرجال عند أبي حنيفة،

(١) غطاء كانت النساء يصنعنه لأزواجهن على السروج، فهي شيء كالفراس الصغير، يتخذ من حرير تحشى بقطن أو صوف يجعلها الراكب على البعير أو السرج تحته فوق الرحل.

(٢) الطيالة جمع طيلسان، والكسروانية نسبة إلى كسرى ملك الفرس.

(٣) هي رقعة في جيب القميص.

(٤) كذا وقع في جميع النسخ: وفرجيتها مكفوفين. ومعنى المكفوف أنه جعل لها كُفَّة، بضم الكاف، وهي ما يكف به جوانبها ويعطف عليها. ويكون ذلك في الذيل وفي الفرجين وفي الكمين.

(٥) صحيح مسلم في اللباس والزينة رقم ٢٠٦٩.

وذكر الصدر الشهيد: أنه يكره عندهما^(١).

ويكره الكيس الذي يعلقه الرجل معه، لا الذي يوضع، ولا الذي يعلقه في البيت، واحترز به عن الذي لا يعلق، والظاهر في وجهه أن التعليق يشبه اللبس، فحرم لذلك لما علم أن الشبهة في باب المحرمات ملحقة باليقين. والظاهر أن المراد بالكيس المعلق نحو كيس التمام المسمى بالحماثل - أي الحجب - فإنه يعلق بالعنق، بخلاف كيس الدراهم إذا كان يضعه في جيبه بدون تعليق.

ولا تكره الصلاة على سجادة من الإبريسم، لأن الحرام هو اللبس، وأما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام.

ومنه يعلم حكم ما كثر السؤال عنه من بند السبحة، وبند الساعة الذي تربط به ويعلقه الرجل بزرة ثوبه، والظاهر أنه كبند السبحة الذي تربط به، ومثله بند المفاتيح وبنود الميزان، وليقة الدواة، وكذا الكتابة في ورق الحرير، وكيس المصحف والدراهم، وما يغطي به الأواني وما تلف فيه الثياب، وهو المسمى بقبجة، ونحو ذلك مما فيه انتفاع بدون لبس أو ما يشبه اللبس.

والدلال الذي يلقي ثوب الديباج على منكبيه للبيع يجوز إذا لم يدخل يديه في الكمين، وقال بعضهم: لا يجوز، ووجه الأول أن إلقاء الثوب على الكتفين إنما قصد به الحمل دون الاستعمال فلم يشبه اللبس المقصود بالانتفاع.

وذكروا أن استعمال اللحاف من الإبريسم لا يجوز، لأنه نوع لبس^(٢).

واختلف في عصب الجراحة بالحرير، كما مر في لبس التكة من

(١) رد المحتار ٥/٢٢٥.

(٢) المرجع نفسه ٥/٢٢٦.

الحرير، وقيل: يكره بالاتفاق، وكذا عصابة المفتصد، وإن كانت أقل من أربع أصابع لأنه أصلٌ بنفسه^(١).

وله أن يزين بيته بالديباج، ويتجمل بأواني ذهب وفضة بلا تفاخر، وكلُّ ما كانَ على وجه التكبر يكره، وإن فعل لحاجةٍ وضرورةٍ لا، وهو المختار.

يؤخَذُ من ذلك أن ما يفعل أيامَ الزينة من قرشِ الحرير ووضع أواني الذهب والفضة بلا استعمالٍ جائزٌ إذا لم يقصد به التفاخر، بل مجرد امتثال أمرِ السلطان، بخلافِ إيقاد الشموع والقناديل في النهار، فإنه لا يجوزُ لأنه إضاعةٌ مال، إلا إذا خاف من معاقبة الحاكم، وحيثُ كانت مشتملة على منكرات لا يجوزُ التفرُّجُ عليها، وقد مرَّ في كتاب الشهادات مما تُردُّ به الشهادة: الخروجُ لفرجةٍ قدوم أمير، لما تشتمل عليه من المنكرات ومن اختلاطِ النساءِ بالرجال فهذا أولى^(٢).

ولا بأسَ بعروة القميصِ وزره من الحرير، لأنه تبعٌ، ولا بأسَ كذلك بأزرارِ الديباج والذهب، ويحلُّ توسد الحرير وافتراشه والنومُ عليه، لما روي أن النبي ﷺ جلسَ على مرفقةٍ حريرٍ. وكان على بساط ابن عباس رضي الله عنهما مرفقةٌ حريرٍ.

وروي أن أنساً رضي الله عنه حضر وليمةً فجلس على وسادة حريرٍ. ولأنَّ الجلوس على الحريرِ استخفافٌ وليس بتعظيم، فجرى مجرى الجلوس على بساطٍ فيه تصاويرٍ. وقال الصحابان والشافعي ومالك: حرام، وهو الصحيح، لكنّه خلافُ المشهورِ^(٣) وحجة أبي حنيفة حيث جَوَّزَ الاتكاءَ بمرافق الحرير والجلوس على فراشه للرجال ما روي عن راشد مولى لبني عامر قال: رأيتُ على فراشِ ابنِ عباس مرفقةً من حريرٍ. أخرجه ابنُ سعد كما في (نصب الراية).

(١) الفصد شق الجلد لاستخراج الدم من الجسم.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) رد المحتار ٢٢٦/٥.

وأوردَ عليه أنه روي عن سعد بن أبي وقاص ما يعارضُه، فإنه أخرج ابنُ وهب في (جامعه) وفي (فتح الباري) والطحاوي في (معاني الآثار) والحاكم في (المستدرک) عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: «لأن أقعد على جَمْرِ الْعَصَا^(١). أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقْعَدَ عَلَى مَجْلِسٍ مِنْ حَرِيرٍ» وأيضاً فقد ورد النهي عن الجلوسِ على الحريرِ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلّم^(٢) ففي الحديث عن حذيفة رضي الله عنه قال: «نهانا النبيُّ ﷺ أن نشربَ في آنيةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وأن نأكلَ فيها وعن لبس الحرير والديباج، وأن نجلس عليه»^(٣).

قال ابن حجر رحمه الله: وقد أخرج البخاري ومسلم حديث حذيفة من عِدَّةِ أوجهٍ ليس فيها هذه الزيادة، وهي قوله: «وأن نجلس عليه» وهي حجة قوية لمن قالَ بمنع الجلوس على الحرير، وهو قول الجمهور. خلافاً لابن الماجشون والكوفيين وبعض الشافعية. وأجاب بعض الحنفية بأن لفظ (نهى) ليس صريحاً بالتحريم، وبعضهم باحتمال أن يكون النهي وردَ عن مجموع اللبس والجلوس لا عن الجلوس بمفرده. وهذا يردُّ على ابن بطل دعواه على أن الحديث نصٌّ في تحريم الجلوس على الحرير، فإنه ليس بنص، بل هو ظاهر...

وأدار بعض الحنفية الجواز والمنع على اللبس بصحة الأخبار فيه، قالوا: والجلوس ليس بلبس.

واحتجَّ الجمهور بحديث أنس: فقمْتُ إلى حصيرٍ لنا قد اسودَّ من طول ما لبس. ولأنَّ كلَّ شيء بحسبه.

واستدل بالحديث أيضاً على منع النساء من افتراش الحرير، وهو ضعيفٌ، لأن خطاب الذكور لا يتناول المؤنث على الراجح، ولعلَّ الذي

(١) الغضا النار الملتهبة.

(٢) إعلاء السنن ١٧/٣٥٠.

(٣) صحيح البخاري في اللباس ٥٨٣٦.

قال بالمنع تمسك فيه بالقياس على منع استعمالهن آنية الذهب مع جواز لبسهن الحلي منه، فكذلك يجوز لبسهن الحرير ويمنعن من استعماله، وهذا الوجه صححه الرافعي، وصحح النووي الجواز، واستدل على منع افتراش الرجل الحرير مع امرأته في فراشها، ووجهه المجيز لذلك من المالكية بأن المرأة فراش الرجل، فكما جاز له أن يفرشها وعليها الحلي من الذهب والحرير، فكذلك يجوز له أن يجلس وينام معها على فراشها المباح لها^(١).

وأما جعل الحرير دنثاراً^(٢) أو إزاراً فإنه يكره بالإجماع، وأما الجلوس على الفضة فحرام بالإجماع، لأنه استعمال تام، إذ الذهب والفضة لا يلبسان. ولعله عبّر هنا بالحرمة وفيما قبله بالكراهة لشبهة الخلاف. فقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه إنما يحرم ما مسّ الجلد.

ويجري الاختلاف المارّ بين الإمام وصاحبيه في ستر الحرير، وتعليقه على الأبواب.

وكذا لا يكره وضع ملاءة الحرير على مهد الصبي، وقدمنا كراهة استعمال اللحاف من الإبريسم لأنه نوع لبس، بخلاف الصلاة على السجادة منه، لأن الحرام هو اللبس دون الانتفاع، ومفاده جواز اتخاذ خرقه الوضوء منه بلا تكبر، إذ ليس بلبس لا حقيقة ولا حكماً، بخلاف اللحاف والتكة وعصابة المفتصد، لكن ذكر بعضهم أنه تكره الصلاة على الثوب الحرير للرجل، والأول أوجه، إذ لا فرق يظهر بين الافتراش بالجلوس أو النوم أو للصلاة. ويؤخذ من مسألة اللحاف والكيس المعلق

(١) فتح الباري ١٠/٢٩٢.

(٢) الدثار: بالكسر ما فوق الشعار. والشعار: ككتاب ما تحت الدثار من اللباس، وهو ما يلي شعر الجسد، فالدثار ما لا يلاقي الجسد، والشعار بخلافه، وشمل الدثار ما لو كان بين ثوبين وإن لم يكن ظاهراً إلا إذا كان حشواً.

ونحو ذلك أن ما يمدُّ على الركب عند الأكل فيقي الثوب ما يسقط من الطعام والدسم ويسمى (بشكيراً) يكره إذا كان من حرير، لأنه نوع لبس، وما اشتهر على السنة العامة أنه يقصد به الإهانة، فذلك فيما ليس فيه نوع لبس كالتوسد والجلوس، فإن الإهانة في التكة وعصابة الفصادة أبلغ، ومع هذا تكره، فكذا ما ذكره^(١).

حكم لبس الثياب الفاخرة

ولا بأس بلبس الثياب الفاخرة إذا كان لا يتكبر ولا يتجبر بأن يكون معها كما كان قبلها، وخرج ﷺ ذات يوم وعليه رداء قيمته ألف درهم، وربما قام إلى الصلاة وعليه رداء قيمته أربعة آلاف درهم، وأبو حنيفة كان يرتدي رداءً قيمته أربعمئة دينار، وأباح الله الزينة لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفَصَّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٢] ^(٢).

وعقد صاحب (إعلاء السنن) باباً خاصاً قال فيه: باب لبس الخَزِّ للرجال، ذكر فيه عدداً من الآثار منها عن زرارة قال: رأيتُ عمران بن حُصين يلبس الخَزَّ. رواه البخاري في كتابه (الأدب المفرد).

وعن أبي إسحاق قال: رأيتُ علي أنس بن مالك مطرف خَزِّ. رواه ابنُ أبي شيبة. ورواه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الكريم الجزري قال: رأيتُ علي أنس بن مالك جبةً خَزِّ وكساءً خَزِّ.

وعن أبي إسحاق بن حُرَيْث قال: رأيتُ الحسين بن علي وعليه كساءً خَزِّ. أخرجه ابن أبي شيبة.

فالآثارُ المذكورةُ نصٌّ في إباحة لبس الخَزِّ، وفي بعضها تصريحٌ بإباحتها إذا كان سداه من حرير، وهو أثر أبي بكره وابن عباس، فعن

(١) رد المحتار ٥/٢٢٧.

(٢) الهدية العلائية صفحة ٢٩٦.

عكرمة أنه كان يلبس الخز، وقال: إنما يكره المضمّت من الحرير، كما رواه البيهقي في (شعب الإيمان)، وكان لأبي بكر مطرف خَزٌّ، سُداه حريرٌ، فكان يلبسه. رواه ابن أبي شيبة^(١)، لكن ذكر في (الدر المختار) أنّ الخَزَّ في زمانهم كان من أوبارِ الحيوان المائي، وأمّا الآن فمن الحرير فيحرمُ.

ويحلُّ لبس ما سده إبريسم، ولحمته غيره ككتان وقطن، سواء كان مغلوباً أو غالباً أو مساوياً للحرير، لأنَّ الثوبَ إنما يصيرُ ثوباً بالنسج، والنسج باللحمة، فكانت هي المعتبرة دون السدى، لما عُرفَ أنّ العبرة في الحكم لآخر وصفي العلة. ويحلُّ ما كان سده ظاهراً كالعتابي وهو مثل القطني، والأطلس في زماننا قيل: يكره، لأن لابسَه في منظرِ العين لابسُ حريرٍ، وفيه خُيلاء، وقيل: لا يكره اعتباراً باللحمة، ولو خلطت باللحمة بإبريسم وغيره، بحيث يُرى كلّه إبريسماً كره، وإن كان واحد مستبيناً كالطراز لم يكره، لأن ظاهر المذهب عدمُ الجمعِ فيما لم يبلغ أربع أصابع.

وينبغي للرجل أن يكون موافقاً لأقرانه، فلا يلبس لباساً مرتفعاً جداً ولا رديئاً دوناً، فإنّه لو فعل ذلك ارتكب النهي، وأوقع الناس في الغيبة. وقد نهى النبي ﷺ عن الشهرتين في اللباس المرتفعة جداً والمحتقرة جداً، بأن لا يُزْدَرَى عند السفهاء، ولا يعابُ عند الفقهاء. قال شمس الأئمة السرخسي: ينبغي أن يلبس عامة الأوقات الغسيل من الثياب^(٢).

ويلبس أحسنَ ثوبٍ يجده في بعض الأوقات إظهاراً لنعم الله تعالى عليه، فإنَّ ذلك مندوبٌ إليه، فقد روى النسائي عن أبي الأحوص عن أبيه قال: دخلتُ على رسولِ الله ﷺ فرآني سييء الهيئة، فقال النبي ﷺ: هل لك من شيء؟ قال: نعم من كلِّ المالِ قد آتاني الله. فقال: «إذا كان لك مالٌ فليُرِّ عليك».

(١) انظر إعلاء السنن ١٧/٣٥٤.

(٢) الهدية العلائية.

ونقل الشيخ سعيد البرهاني رحمه الله في تعليقه على (الهدية العلائية) عن كتاب (شرح الشريعة) ما يلي: من سنة الإسلام لبس المرقع، أي العتيق المخيط عليه رقعة، روي أن رسول الله ﷺ حينَ زوج فاطمة بعلي رضي الله تعالى عنهما كان عليها شملةٌ من صوفٍ رقعت بائنتي عشرة رقعة، وكانت تطحنُ الشعيرَ باليدِ، وتقرأُ القرآنَ باللسانِ وتفسرهُ بالقلبِ، وتحركُ المهدَ بالرُّجْلِ، وتبكي بالعين. كذا ذكر في (المشكاة).

وقال في (الإحياء): أوصى رسولُ الله ﷺ عائشة رضي الله تعالى عنها: «إن أردتِ اللحوقَ بي فإياكِ ومجالسةَ الأغنياءِ، ولا تنزعي ثوباً حتى ترقّعيه» وكان على قميص عمر رضي الله تعالى عنه اثنتا عشرة رقعةً بعضُها من آدم - جلد -.

وقيل: لما مات أبو الدرداء رضي الله تعالى عنه وُجِدَ في ثوبه أربعون رقعة.

وقال أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أخرجتُ لنا عائشة رضي الله تعالى عنها كساءً ملبداً، أي مرقعاً وإزاراً غليظاً وقالت: «قُبِضَ رسولُ الله ﷺ صلى الله تعالى عليه وسلم في هذين».

وكان أبو النجيب السهروردي رحمه الله تعالى لا يتفقدُ بهيئة من الملبوس، بل كان يلبسُ ما يتفقُ من غيرِ تعمّدٍ وتكلفٍ، وقد كان يلبسُ العمامةَ بعشرة دنانير، ويلبسُ العمامةَ بدانق^(١).

وحديث وصية الرسول ﷺ لعائشة رضي الله عنها رواه الترمذي بلفظ: «إن أردتِ اللحوقَ بي فليكفك من الدنيا كزادِ الرّاكبِ، وإياكِ ومجالسةَ الأغنياءِ، ولا تستخلي ثوباً حتى ترقّعيه» وقال عنه: هذا حديثٌ غريبٌ لا نعرفه إلا من حديث صالح بن حسان، سمعتُ محمداً يقول: صالح بن حسان منكرُ الحديث.

(١) حاشية الهدية العلائية صفحة ٢٩٥.

قال في (فيض القدير): إِنَّمَا يَشْرَعُ ذَلِكَ لِقَصْدِ التَّقَلُّلِ مِنَ الدُّنْيَا وَإِثَارِ غَيْرِهِ عَلَى نَفْسِهِ، أَمَا فَعَلَهُ بِخِلَافٍ عَلَى نَفْسِهِ فَمَذْمُومٌ لِحَدِيثِ: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَى عَبْدِهِ»، وَيَكْرَهُ لِبَسَ ثِيَابِ كَثِيَابِ الْفُسْقَةِ وَزِيهِمْ، فَإِنْ اعْتَادَ النَّاسُ لِبَسَهَا وَصَارَتْ شِعَارَهُمْ لَا يَكْرَهُ. وَيَطْوِي ثَوْبَهُ كُلَّمَا نَزَعَهُ، وَيَسْمُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ.

وللإنسان أن يلبس النعل الأسود والمخصوف بمسامير الحديد كالكندرة والكالوش والبويتين من غير كراهية، لأن صورة المشابهة فيما يتعلّق به صلاح العباد لا يضر، فلا يكون ذلك تشبهاً بالكفار، ولأن التشبه بهم لا يكره في كل شيء إلا في المذموم وفيما يقصد به التشبه، وإن المراد بالتشبه أصل الفعل أي صورة المشابهة بلا قصد^(١).

ألوان الثياب

جميع الألوان مباحة في الملابس، وأفضلها الأخضر، لأنه ثياب أهل الجنة، والأبيض لزيه ﷺ: «عليكم بالثياب البيض فالبسوها فإنها أطيب وأطهر، وكفّنوا فيها موتاكم»^(٢) وزاد ابن عباس في روايته: «فإنها من خير ثيابكم».

وثبت أن النبي ﷺ لبس الثوب الأبيض، ففي الحديث عن أبي ذر رضي الله عنه قال: «أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أبيضٌ وَهُوَ نائمٌ...»^(٣).

وقد تعددت أقوال العلماء في ألوان الثياب وتعارضت أحياناً، قال في (الدر المختار): وكثرة لبس المعصفر والمزعفر الأحمر والأصفر للرجال، مفاده أنه لا يكره للنساء، ولا بأس بسائر الألوان.

ونقل ابن عابدين عن بعضهم: يجوز للرجال والنساء لبس الثوب

(١) الهدية العلائية صفحة ٢٩٦.

(٢) أخرجه أحمد وأصحاب السنن والحاكم وصححه من حديث سمرة.

(٣) صحيح البخاري في اللباس ٥٨٢٧.

الأحمر والأخضر بلا كراهة، وفي (الحاوي) الزاهدي: يكره للرجال لبس المعصفر والمزعفر والمورّس - المصبوغ بالورس - والمحمرّ أي الأحمر، حريراً كان أو غيره إذا كان في صبغه دم، وإلا فلا.

ونقلَ عن بعضهم: لبس الأحمر مكروه، وعند البعض لا يكره، وقيل: يكره إذا صبغَ بالأحمرِ القاني، لأنه خلط بالنجس، ولو صبغَ بشجرِ البقم لا يكره، ولو صبغَ بقشرِ الجوزِ عسلياً لا يكره لبسه إجماعاً. وقال أبو حنيفة والشافعي ومالك: يجوزُ لبس المعصفر، وقال جماعة من العلماء: مكروه كراهةً تنزيه^(١).

لكن ثبت في (الصحيحين) أنه ﷺ لبس الثوبَ الأحمرَ، ففي الحديث عن البراء رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ مربوعاً، وقد رأيتُه في حُلَّةٍ حمراءَ، ما رأيت شيئاً أحسن منه»^(٢).

قال ابن حجر رحمه الله: وقد تلخّص لنا من أقوال السلف في لبس الثوب الأحمر سبعة أقوال... قال بعد أن ذكرها: والتحقيقُ في هذا المقام أنّ النهيَ عن لبس الأحمر إن كان من أجلِ أنّه لبس الكفار فالقول فيه كالقول في الميثرة الحمراء كما سيأتي، وإن كان من أجلِ أنّه زيُّ النساءِ، فهو راجع إلى الزجر عن التشبه بالنساء، فيكون النهي عنه لا بذاته، وإن كان من أجلِ الشُّهرة أو خرم المروءة فيمنع حيث يقع ذلك، وإلا فيقوى ما ذهب إليه مالك من التفرقة بين المحافلِ والبيوتِ^(٣).

وسبق معنا بيان الميثرة الحمراء، وأنها ما يوضع على سرج الفرس، أو رحل البعير، ويبدو أنّها كانت من مراكب العجم من ديباج وحرير، والحديثُ المشار إليه روي عن البراء رضي الله عنه أيضاً قال: «أمرنا النبي ﷺ بسبعِ عيادةِ المريضِ، واتباعِ الجنائزِ، وتشميتِ العاطسِ. ونهانا

(١) رد المحتار ٥/٢٢٨.

(٢) صحيح البخاري في اللباس رقم ٥٨٤٨.

(٣) فتح الباري ١٠/٣٠٦.

عن لبس الحرير والديباج والقسي والإستبرق والمياثرِ الحمري»^(١).

البناء والأثاث

والسنة في البناء في الدار الكفاية، وينوي دفع الحرّ والبرد، وإيواء وإيواء عياله، ليكون من النفقة التي يُثاب عليها. فقد روى ابن ماجه من حديث خباب بن الأرت بإسنادٍ جيّد عن رسول الله ﷺ قال: «كلُّ نفقةٍ للعبد يؤجّرُ عليها إلا ما أنفقَه في الماءِ والطينِ» وما ورد من الذم بأنّه «لا خيرَ في مالٍ ينفقُ في الماءِ والطينِ» فقد ورد في معناه حديثٌ شريفٌ رواه أبو داود عن عائشة رضي الله عنها وهو: «إذا أرادَ اللهُ بعبدٍ شراً أهلكَ ماله في الماءِ والطينِ» ففيما لا يقصد به الخير والثواب.

حُكي أن محمد بن السّمّاك قال لهارون الرشيد حين بنى داراً رفيعة كما هي عادة الملوك: رفعت الطينَ ووضعت الدّينَ. إن كان هو من مالك فأنّت من المسرفين، والله لا يحبُّ المسرفين، وإن كان هو من مال غيرك، فأنّت من الظالمين، والله لا يحب الظالمين.

وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال: ملك من الملوك بنى داراً، فلما أتمّها وضع للناس فيها مائدة، فيأتون أفواجاً ويأكلون، وكان الملك يسألهم: هل ترون في داري عيباً؟ فينظرون حوالها ويقولون: لا، حتى دخلَ عليه يوماً عابدان، فسألهما الملك عن عيبِ داره فقالا: نعم فيها أعيبُ العيوب: تخربُ الديار ويموتُ أهلها^(٢).

ويجوز للإنسان أن يزيّن بيته بالجصّ والآجرّ والساج - الخشب الثمين - وماء الذهب والفضة ويذهب الباب ويفضّضه. ولكن لا يحل أن يصوّر صورةً في موضعٍ منه ذات روح، لا في سقف، ولا في حائط، ولا في أرض.

(١) صحيح البخاري في اللباس رقم ٥٨٤٩.

(٢) الهدية العلانية وهامشها صفحة ٢٩٧.

فعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، قال رسول الله ﷺ: «أتاني جبريلُ عليه السلام فقال لي: أتيتُك البارحة فلم يمنعني أن أكونَ دخلتُ إلا أنه كان على الباب تماثيلُ - وكان في البيتِ قِرامٌ سترٍ فيه تماثيل - وكان في البيتِ كَلْبٌ، فمُرُّ برأسِ التمثالِ الذي في البيتِ يقطعُ، فيصيرُ كهيئةِ الشجرة، ومُرُّ بالسترِ فيقطعُ، فيجعلُ منه وسادتين منبوذتين توطآن، ومُرُّ بالكلبِ فليُخَرَجْ»^(١).

وانظر أيها المؤمن: إذا كان بيتُ رسول الله ﷺ وفيه تمثال - أي صورة غير مجسمة - ومع هذا لم يدخل جبريل عليه السلام بيته، تعلم أنه لا محاباة في الدين، ولا مداراة، بل حكم قد جرى على الرسول ﷺ مع أن النبي ﷺ كان لم يشعر بوجود التمثال في بيته، وسأل عائشة بعد إخبار جبريل فأخبرته بأن امرأةً أهدتها السترَ المصوّر في مدة سفره، كما في بعض الروايات، فكيف يمكن أن يسامح المؤمن نفسه بوجود الصور في غرفته، سبحانك يا رب^(٢).

وفي الحديث الشريف عن أنس رضي الله عنه قال كان قِرامٌ لعائشة سترتُ به جانبَ بيتها، فقال لها النبي ﷺ: «أمِيطِي عَنِّي، فإنه لا تزالُ تصاويره تعرِضُ لي في صلاتي».

وعن ابن عمر قال: وعدَّ جبريلُ النبي ﷺ، فراثَ عليه - أي تأخر - حتى اشتدَّ على النبي ﷺ، فخرَجَ النبي ﷺ ولقيه، فشكا إليه ما وجدَ، فقال له: «إنا لا ندخلُ بيتاً فيه صورةٌ ولا كلبٌ».

وعن القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها أنها أخبرته أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير، فلما رآها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم يدخل، فعرفت في وجهه الكراهية قالت: يا رسول الله أتوبُ إلى الله

(١) رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان في صحيحه وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، كما في الترغيب والترهيب.

(٢) هامش الهدية العلانية صفحة ٢٩٧.

وإلى رسوله ماذا أذنبت؟ قال: «ما بال هذه النمرقة؟» فقالت: اشتريتها لتتعدَّ عليها وتوسدها، فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ أصحابَ هذه الصور يعذبون يومَ القيامةِ ويقال لهم: أحيوا ما خلقتُم». وقال: «إنَّ البيتَ الذي فيه الصورُ لا تدخلُه الملائكةُ»^(١).

وللإنسان أن يبسطَ في أرضِ بيته ما شاء من الثيابِ المتخذة من الصوفِ والقطنِ والكتانِ والحريِّ، المصبوغة وغير المصبوغة، والمنقشة وغير المنقشة. وله أن يسترَ الجدرانَ باللبد^(٢) وغيره للحر والبرد، ويجوز أن يبسطَ أيضاً ما فيه صورة، لأنَّه إهانةٌ لها.

ولا يجوزُ أن يعلَّقَ على موضعٍ شيئاً فيه صورة ذات روح^(٣).

ويكره استعمالُ بساطٍ أو مصلى كُتِبَ عليه في النَّسج: الملك لله، وكما يكره استعماله يكره بسطه والقعود عليه أيضاً، ولو قطع الحرف من الحرف أو خيط على بعض الحروف حتى لم تبق الكلمة متصلةً، لا تزول الكراهة، لأنَّ للحروفِ المفردة حرمة، وكذا لو كان عليها [الملك] أو الألف وحدها أو اللام. كما يكره كتابةُ الرقاع في أيام النيروز - من أعياد المجوس - والصاقها بالأبواب، لأنَّ فيه إهانة اسمِ الله تعالى واسمِ نبيِّه عليه الصلاة والسلام.

التختم

حكم تختم الرجال بذهب وفضة

ولا يتحلَّى الرجلُ بذهبٍ وفضةٍ مطلقاً، إلا بخاتمٍ ومنطقةٍ - هي الحياصة والكمرة - وحلية سيفٍ من الفضة إذا لم يرد من الخاتم التزين، لأنَّ تحلية السيفِ والمنطقةٍ لأجل الزينة، لا لشيءٍ آخر بخلاف الخاتم. فقد ذكروا أنَّ التختم بالفضة إن قصد به التجبر يكره، وإن قصد به التختم

(١) صحيح البخاري في اللباس ٥٩٥٩ - ٥٩٦٠ - ٥٩٦١.

(٢) قماش ثخين من الصوف.

(٣) الهدية العلائية صفحة ٢٩٨.

ونحوه لا يكره، وسيأتي أن ترك التختم لمن لا يحتاج إلى الختم أفضل، وظاهره أنه لا يكره للزينة بلا تجبر.

ولا يتختم إلا بالفضة لحصول الاستغناء بها، فيحرم غيرها كحجر، لما روى الطحاوي بإسناده إلى عبد الله بن بريرة عن أبيه أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ، وعليه خاتم من شبه، فقال له: «ما لي أجد منك ريح الأصنام؟» فطرحة، ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال: «ما لي أجد عليك حلية أهل النار» فطرحة فقال يا رسول الله أي شيء أتخذه؟ قال: «أتخذه من ورق ولا تتمه مثقالاً» فعلم أن التختم بالذهب والحديد والصفير حرام، فألحق الشبب بذلك، لأنه قد يتخذ منه الأصنام، فأشبه الشبه الذي هو منصوص معلوم بالنص. والشبه محرماً: النحاس الأصفر كما في (القاموس)، ففي (الجوهرة) - اسم كتاب - والتختم بالحديد والصفير النحاس والرصاص مكروه للرجال والنساء^(١).

وإذا ثبتت كراهة لبسها للتختم ثبتت كراهة بيعها وصوغها لما فيه من الإعانة على ما لا يجوز، وكل ما أدى إلى ما لا يجوز لا يجوز. إلا أن المنع في البيع أخف منه في اللبس، إذ يمكن الانتفاع بها لغير ذلك، ويمكن سبكها وتغيير هيئتها.

ولا بأس بأن يتخذ خاتم حديد لوي عليه فضة، وألبس بفضة حتى لا يرى الحديد. والعبرة بالحلقة من الفضة لا بالفص، فيجوز من حجر وعقيق وياقوت وغيرها، وحل مسمار الذهب في حجر الفص أي ثقبه، ويجعل الفص لبطن كفه في يده اليسرى بخلاف النساء لأنه تزيين في حقهن. وينبغي أن يكون في خنصرها دون سائر أصابعها، ودون اليمنى، وجاز أن يجعله في اليمنى، إلا أنه شعار الروافض، فلعل ذلك كان من شعارهم في الزمن السابق، ثم انفصل وانقطع في هذه الأزمان، فلا ينهى عنه كيف ما كان. وقد سوى الفقيه أبو الليث في (شرح الجامع الصغير)

(١) رد المحتار ٥/٢٢٩.

بين اليمين واليسار، وهو الحق، لأنه قد اختلفت الروايات عن رسول الله ﷺ في ذلك، وقول بعضهم: إنه في اليمين من علامات أهل البغي، ليس بشيء، لأنَّ النقلَ الصحيحَ عن رسول الله ﷺ ينفي ذلك^(١) ففي الحديث عن أنس رضي الله عنه قال: صنع النبي ﷺ خاتماً وقال: «إنما اتخذنا خاتماً ونقشنا فيه نقشاً فلا ينقشَنَ عليه أحد» قال: فإني أرى بريقه في خنصره.

وعن نافع أنَّ عبد الله حدَّته أنَّ النبيَّ ﷺ اصطنع خاتماً من ذهب، وجعل قَصَّه في بطنِ كفه إذا لبسه، فاصطنعَ الناس خواتيم من ذهب، فرقى المنبر فحمد الله، وأثنى عليه وقال: «إني كنتُ اصطنعته، وإني لا ألبسه» فنبذه، فنبذ الناس^(٢).

قال ابن حجر: ويظهر لي أنَّ ذلك يَخْتَلِفُ باختلاف القصد فإن كان اللبس للترزين به فاليمين أفضل، وإن كان للتختم به فاليسار أولى، لأنه كالمودع فيها، ويحصل تناوله منها باليمين وكذا وضعه فيها، فيترجح التختم في اليمين مطلقاً، لأنَّ اليسار آلة الاستنجاء، فيصان الخاتم إذا كان في اليمين عن أن تصيبه النجاسة^(٣).

وإن تختم بخاتم الفضة، فلا يزيد على مثقال، والمثقال؛ دِرْهَمٌ وثلاثة أسباع درهم بوزن مئة شعيرة، ويؤيده نص الحديث السابق في قوله ﷺ: «ولا تتمه مثقالاً». ويجوز التختم بالفضة لو على هيئة خاتم الرجال، أما لو كان له فصان أو أكثر حرم.

نقش خاتم النبي ﷺ

وينقش اسمه أو اسم الله تعالى، ولا ينقش تمثال إنسان أي صورته ولا طيراً ولا محمداً رسول الله، وذلك لأنه نقشَ خاتمه ﷺ، وكان ثلاثة

(١) رد المحتار ٥/٢٣٠.

(٢) صحيح البخاري في اللباس رقم ٥٨٧٤ - ٥٨٧٦.

(٣) فتح الباري ١٠/٣٢٧.

أسطر، كلُّ كلمةٍ سطرٌ، وقد نهى ﷺ أن ينقش أحدٌ عليه كما رواه في (الشماثل)، أي على هيئته أو مثل نقشه.

ففي الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتماً من فضة ونقش فيه: (محمد رسول الله) وقال: «إني اتخذتُ خاتماً من وِزْقٍ ونقشْتُ فيه: محمد رسول الله، فلا ينقشَنَّ أحدٌ على نقشه»^(١).

وقد جعل نقش خاتمه ﷺ ثلاثة أسطر، ففي الحديث عن أنس أن أبا بكر رضي الله عنه لما استخلف كتب له، وكان نقشُ الخاتم ثلاثة أسطر: محمد سطر، ورسول سطر، والله سطر.

وعنه أيضاً قال: «كان خاتم النبي ﷺ في يده، وفي يد أبي بكر بعده، وفي يد عمر بعد أبي بكر، فلما كان عثمان جلس على بئر أريس، فأخرج الخاتم، فجعل يعبُثُ به، فسقط، قال: فاختلفنا ثلاثة أيام مع عثمان فنزح البئر فلم نجده»^(٢).

ووقع في رواية ابن سعد: «فطلبناه مع عثمان ثلاثة أيام فلم نقدر عليه» قال بعض العلماء: كان في خاتمه ﷺ من السر مما كان في خاتم سليمان عليه السلام، لأنَّ سليمان لما فقد خاتمه ذهب ملكه، وعثمان لما فقد خاتم النبي ﷺ انتقض عليه الأمر، وخرج عليه الخارجون وكان ذلك مبدأ الفتنة التي أفضت إلى قتله، واتصلت إلى آخر الزمان. قال ابن بطال: يؤخِّدُ من الحديث أن يسيرَ المالِ إذا ضاعَ يجبُ البحثُ في طلبه، والاجتهادُ في تفتيشه، وقد فعل ﷺ ذلك لما ضاعَ عَقْدُ عائشة، وحبس الجيشَ على طلبه حتى وجد... وفيه نظر. فأما عقد عائشة فقد ظهر أثر ذلك بالفائدة العظيمة التي نشأت عنه، وهي رخصة التيمم، وكيف يقاسُ عليه غيره؟ وأما فعل عثمان فلا ينهض الاحتجاج به أصلاً لما ذكر، لأن

(١) صحيح البخاري في اللباس رقم ٥٨٧٧.

(٢) المرجع نفسه ٥٨٧٨ - ٥٨٧٩.

الذي يظهر إنما بالغ في التفتيش عليه لكونه أثر النبي ﷺ قد لبسه واستعمله وختم به، ومثل ذلك يساوي في العادة قدراً عظيماً من المال^(١).

حكم شد الأسنان بالذهب والفضة

ولا يشد سنه المتحرك بذهب، بل يشده بفضة، وجوز محمد الشد بالذهب والفضة، فإذا سقطت ثنية رجل أي سنه، فإن أبا حنيفة يكره أن يعيدها. ويشدها بفضة أو ذهب، ويقول: هي كسن ميتة، ولكن يأخذ سن شاة ذكية يشد مكانها، وخالفه أبو يوسف وقال: لا بأس به ولا يشبهه سن ميتة، أستحسن ذلك، وبينهما فرق عندي وإن لم يحضرني.

ويبدو أن أبا حنيفة رجع عن رأيه، فقد روي عن أبي يوسف أنه قال: سألت أبا حنيفة عن ذلك في مجلس آخر فلم ير بإعادتها بأساً^(٢).

ويتخذ أنفاً من الذهب، لأن الفضة تنتن، والفرق للإمام بين شد السن واتخاذ الأنف، فجوز الأنف من الذهب لضرورة نتن الفضة، لأن المحرم لا يباح إلا لضرورة، وقد اندفعت في السن للفضة، فلا حاجة إلى الأعلى، وهو الأصل.

ومن قواعد الفقه الكلية: (الضرورات تقدر بقدرها) فما تدعو إليه الضرورة من المحظورات إنما يرخص به القدر الذي تندفع به الضرورة وحسب، فإذا اضطر إلى محظور فليس له أن يتوسع في المحظور، بل يقتصر منه على قدر ما تندفع به الضرورة فقط^(٣).

قد روى الطحاوي بإسناده إلى عرفة بن ساعد أنه أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية، فاتخذ أنفاً من ورق فأتتن عليه، فأمره النبي ﷺ أن يتخذ أنفاً من ذهب ففعل^(٤).

(١) فتح الباري ١٠/٣٢٩.

(٢) رد المحتار ٥/٢٣١.

(٣) شرح القواعد الفقهية صفحة ١٨٧.

(٤) رد المحتار ٥/٢٣١. الكلاب بالضم والتخفيف اسم واد كانت فيه وقعة عظيمة للعرب.

وجاز تحليّة المصحفِ بالذهب والفضة خلافاً لأبي يوسف، لما فيه من تعظيمه، كما في نقش المسجد بالجص وماء الذهب ما خلا محرّابه، أي لا يجوزُ نقشه بالجص وماء الذهب من مالِ الوقفِ، وضمن متوليه لو فعل إلا إذا فعل الواقف مثله، وكره بعضهم نقش حائط القبلة لأنها تشغلُ المصلّين عن الخشوع^(١).

حكم إلباس الصبي ذهباً أو حريراً

كره إلباس الصبي ذهباً أو حريراً، فإنّ ما حرم لبسه وشربه حرم إلباسه وإشراجه، ولأنّ النصّ حرم الذهب والحرير على ذكور الأمة بلا قيد البلوغ والحرية، والإثم على من ألبسهم لأننا أمرنا بحفظهم.

وكما يكره للرجل فعل ذلك بالصبي يكره للمرأة أيضاً، وإن حلّ لها فعله لنفسها. ولا بأس بإلباس الصبي اللؤلؤ، وكذا لبس البالغ، وقاس عليه بعضهم بقية الأحجار كياقوت وزمرد، وهو ما مشى عليه أصحاب المتون في كتاب الأيمان، فلو حلف لا يلبس حلياً فلبس ذلك، يحنث للعرف.

ويكره للوليد الخلخال، أو السوار للصبيّ لأنه من زينة النساء. ولا بأس بثقب أذن البنت، وهل يجوزُ الخِزَامُ في الأنف؟ إن كان مما يتزين النساء به كما هو في بعض البلاد فهو فيها كثقب القُرْطِ^(٢).

ويكره للإنسان أن يخضب يديه ورجليه، أي يصبغ كما يفعل النساء، وكذا الصبي إلا لحاجة، ولا بأس به للنساء.

حكم استعمال المنديل والرتيمة والتميمة

لا يكره استعمالُ خرقةٍ لبقيةٍ بللٍ وضوءٍ أو مخايطٍ أو عرقٍ لحاجة،

(١) رد المحتار ٥/٢٤٧.

(٢) رد المحتار ٥/٢٧٠.

ولو استعملت للتكبر تكرهه، فكل ما فُعلَ تكبراً كرهه، وما فعل لحاجة لا يكرهه، ويدل على الكبر كونها ذات قيمة، كأن تكون من حرير.

ولا تكره الرئيمة، وهي خيط يربط بأصبع أو خاتم لتذكر الشيء.

والتميمة المكروهة ما كان بغير القرآن الكريم، وقيل: هي الخرزة التي تعلقها الجاهلية.

ثم الرئيمة قد تشبه بالتميمة على بعض الناس، وهي خيط كان يربط في العنق أو في اليد في الجاهلية لدفع المضرة عن أنفسهم على زعمهم، وهو منهي عنه، وذكر في الإيمان أنه كفر، وقال بعضهم: التمام جمع تميمة، وهي خرزات كانت العرب تعلقها على أولادهم، يتقون بها العين في زعمهم، فأبطلها الإسلام وفي الحديث: «من علق تميمة فلا أتم الله له» لأنهم يعتقدون أنها تمام الدواء والشفاء، بل جعلوها شركاً، لأنهم أرادوا بها دفع المقادير المكتوبة عليهم، وطلبوا دفع الأذى من غير الله تعالى الذي هو دافعه^(١). والحديث أخرجه أحمد في (المسند) من حديث عقبة بن عامر بلفظ: «مَنْ تعلق تميمةً فلا أتم الله له، ومن تعلق ودعةً فلا ودع الله له» وأخرج أبو داود في (سننه) عن عيسى بن حمزة قال: دخلت على عبد الله بن عكيم رضي الله عنه وبه حمرة، فقلت: ألا تعلق تميمة؟ فقال: نعوذ بالله من ذلك، قال رسول الله ﷺ: «مَنْ علق شيئاً وكل إليه».

ولا بأس بالمعاذة إذا كُتِبَ فيها القرآن أو أسماء الله تعالى، ويقال: رقاها الراقي رقياً ورقيةً، إذا عوّذَه ونفثَ في عودته، وإنما تكره العوذة إذا كانت بغير لسان العرب، ولا يُدرى ما هو، ولعلّه يدخله سحر أو كفر أو غير ذلك.

وأما ما كان من القرآن أو شيء من الدعوة فلا بأس به.

(١) رد المحتار ٥/٢٣٢.

وقد أخرج الترمذي وحسنه والنسائي من حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يتعوذ من الجان وعين الإنسان حتى نزلت المعوذات فأخذَ به، وترك ما سواها.

وعن أبي سعيد الخدري أن جبريل أتى النبي ﷺ فقال: يا محمدُ اشتيكتَ؟ قال: نعم قال: «بسم الله أريقك من كل شيء يؤذيك، من شر كل نفسٍ أو عينٍ حاسِدٍ، اللهُ يَشْفِيكَ بِسْمِ اللهِ أَرِيقُكَ»^(١).

ويحظر على المرأة أن تضع آيات التعويذ ليجبها زوجها بعدما كان يبغضها، فإن ذلك حرامٌ، ولا يحل، ولأنه ضربٌ من السحر، والسحرُ حرامٌ. ومقتضاه أنه ليس مجرد كتابة آيات بل فيه شيءٌ زائدٌ. وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الرقى والتمائم والتولة شرك»^(٢) والتولة بوزن عنبه ضربٌ من السحر، قال الأصمعي: هو تحبيبُ المرأةِ إلى زوجها.

وعن عروة بن مالك رضي الله عنه قال: كُنَّا في الجاهلية نرقى، فقلنا: يا رسول الله! كيف ترى في ذلك؟ فقال: «اعرضوا عليّ رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيها شرك» رواه مسلم وأبو داود^(٣).



(١) صحيح مسلم في السلام رقم ٢١٨٦.

(٢) رواه أبو داود وابن ماجه.

(٣) رد المحتار ٢٧٦/٥.

العين حق

هذا لفظ حديث شريف أخرجه البخاري في (صحيحه) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «العينُ حقٌّ، ونهى عن الوشم»^(١).

والوشم أن يغرز إبرة أو نحوها في موضع ما من البدن، حتى يسيل الدم، ثم يحشى ذلك الموضع بالكحل ونحوه فتحضّر.

وعن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة، فقال: «استرقوا لها فإن بها النظرة».

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: أمرني النبي ﷺ أو أمر أن يُسترقى من العين^(٢).

وقد أخرج البزار بسند حسن عن جابر رفعه: «أكثر من يموت بعد قضاء الله وقدره بالنفس» قال الراوي يعني بالعين.

وقد أجرى الله العادة بوجود كثير من القوى والخواص في الأجسام والأرواح كما يحدث لمن ينظر إليه من يحتشمه من الخجل، فيرى في وجهه حمرة شديدة لم تكن قبل ذلك، وكذا الإصفرار عند رؤية من يخافه، وكثير من الناس يسقم من مجرد النظر إليه، وتضعف قواه، وكل ذلك بواسطة ما خلق الله تعالى في الأرواح من التأثيرات، ولشدة ارتباطها بالعين نسب الفعل إلى العين، وليست هي المؤثرة، وإنما التأثير للروح، والأرواح مختلفة في طبائعها وقواها وكيفياتها وخواصها: فمنها ما يؤثر

(١) صحيح البخاري في الطب رقم ٥٧٤٠.

(٢) المرجع نفسه رقم ٥٧٣٨ - ٥٧٣٩.

في البدن بمجرد الرؤية من غير اتصالٍ به، لشدة خبث تلك الروح، وكيفيتها الخبيثة.

والحاصل أن التأثير بإرادة الله تعالى وخلقه ليس مقصوداً على الاتصال الجسماني، بل يكون تارة به وتارة بالمقابلة، وأخرى بمجرد الرؤية، وأخرى بتوجه الروح الذي يحدث من الأدعية والرقى والالتجاء إلى الله، فتارة يقع ذلك بالتوهم والتخيل، فإن الذي يخرج من عين العائن سهمٌ معنويٌّ إن صادفَ البدن لا وقايةَ له أثر فيه، وإلا لم ينفذ السهم، بل ربما عاد على صاحبه كالسهم الحسي سواء^(١)، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيَرْفُؤُنَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُمْ لَمَجْذُونَ ﴿٥١﴾﴾ [القلم: ٥١] وما حكاه الله من وصية يعقوب لأولاده: ﴿وَقَالَ يَبْنَئِي لَأَ تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَحْكَمْتُمْ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُمْ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [يوسف: ٦٧].

ولهذا قال الفقهاء: لا بأس بوضع الجماجم بالزرع والمبطخة - الأرض التي زرع فيه البطيخ - لدفع ضرر العين، لأن العين حقٌ تصيبُ المال والآدمي والحيوان، ويظهر أثره في ذلك، فإذا نظر الناظر إلى الزرع يقع نظره أولاً على الجماجم لارتفاعها، فنظره بعد ذلك للحرث لا يضره.

وروي أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ وقالت: نحن من أهل الحرث، وإنا نخاف عليه العين، فأمر النبي ﷺ أن يجعل فيه الجماجم.

وفي (عمدة القاري شرح البخاري) للإمام العيني من باب (العين حق)، روى أبو داود من حديث عائشة أنها قالت: كان يُؤمَّرُ العائِنُ فيتوضأ، ثم يغتسل منه المعين. قال عياض: قال بعض العلماء: ينبغي إذا عرف واحد بالإصابة بالعين أن يجتنب ويحترز منه، وينبغي للإمام منعه من مداخلة الناس، ويلزمه بيته، وإن كان فقيراً رزقه ما يكفيه، فضرره أكثر

(١) فتح الباري ١٠/٢٠١.

من ضرر أكل الثوم والبصل، ومن ضرر المجذوم، الذي منعه عمر رضي الله عنه.

وفي النسائي أن النبي ﷺ قال: «إذا رأى أحدكم من نفسه أو ماله أو أخيه شيئاً يعجبه، فليدع بالبركة فإنَّ العينَ حقٌّ» والدعاء بالبركة أن يقول: تبارك الله أحسن الخالقين. اللهم بارك فيه، ويؤمر العائِنُ بالاغتسالِ ويجبرُ إن أبي^(١).

وذكروا أيضاً أنه لا بأس بأن يشد الجنب والحائض التعاويذ على العَضِدِ، إذا كانت ملفوفةً.



(١) رد المختار ٥/٢٣٣.

النظر والمس

وينظر الرجلُ من الرجلِ ومن غلامٍ بلغَ حدَّ الشهوةِ سوى ما بين سرته إلى ما تحت ركبته، والمرادُ بحدِّ الشهوةِ أن يصيرَ مراهقاً، ولا عورةَ للصغيرِ جداً، ثم ما دام لم يشته فقبل ودبر إلى أربع سنين، ثم تتغلَّظُ إلى عشر سنين، ثم كبالغٍ.

ويدخل على النساءِ إلى خمس عشرة سنة، والغلامُ إذا بلغَ مبلغَ الرجال، ولم يكن صبيحَ الوجه، فحكمه حكم الرجال.

وإن كان صبيحاً فحكمه حكم النساء، وهو عورة من قرنه إلى قدمه، لا يحلُّ النظرُ إليه عن شهوة، فأما الخلوة والنظرُ إليه لا عن شهوة فلا بأسَ به، ولذا لم يؤمر بالنقاب^(١). لكنَّ المراهقةَ في الصبيان تبدأ في الثانية عشرة وهو الأحوطُ في عصرنا لغلبة الفساد.

فالركبةُ عورةٌ لرواية الدارقطني: «ما تحت السرة إلى الركبة عورةٌ» وهي ملتقى عظمي الساق والفخذ، وما تحت السرة هو ما تحت الخط الذي يمرُّ بالسرة، ويدور على محيط بدنه بحيث يكون بعده عن موقعه في جميع جوانبه على السواء.

والسرةُ ليست بعورةٍ خلافاً لأبي عصمة والشافعي، والركبة عورةٌ خلافاً للشافعي، والفخذُ عورةٌ خلافاً لأصحاب الظواهر.

وما دونَ السرة إلى منبت الشعر عورةٌ، وحكم العورة في الركبة

(١) رد المحتار ٥/٢٣٣.

أخف منه في الفخذِ، وفي الفخذِ أخفٌ منه في السرة، حتى إنَّ كاشفِ الركبة ينكر عليه برفق، وكاشفُ الفخذِ يعنّفُ عليه، وكاشفُ السوءِ يؤدّبُ عليه إن لَجَّ^(١).

ولو نظر لعورة غيره وهي غيرُ ظاهرة لم يأثم، فإن كان على المرأة ثيابٌ فلا بأسَ أن يتأمل جسدها، وهذا إذا لم تكن ثيابها ملتزقة بها، بحيث تصفُّ ما تحتها، ولم يكن رقيقاً بحيث يصفُّ ما تحته، فإن كانت بخلاف ذلك فينبغي أن يغمضَ بصره.

ولا بأس بالتأمل في جسدها وعليها ثياب، ما لم يكن ثوب يبين حجمها، فلا ينظرُ إليه حينئذٍ لقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ تَأَمَّلَ خَلْفَ امرأةٍ ورأى ثيابها حتى تبين له حجمُ عظامها لم يرح رائحةَ الجَنَّةِ» ويؤيده الحديث الشريف عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «صنفان من أهل النار لم أرهما: قومٌ معهم سياطٌ كأذنابِ البقر، يضربون بها الناس، ونساءٌ كاسياتٌ عارياتٌ، مُمِيلَاتٌ مائلاتٌ روسهنَّ كأسنمةَ البُخْتِ - الإبل الخراسانية - المائلة لا يدخلنَ الجنةَ ولا يجدنَ ريحها، وإنَّ ريحها ليوجدُ من مسيرةِ كذا وكذا»^(٢).

وقوله: «كاسياتٌ عارياتٌ» قيل: معناه تستر بعضَ بدنِها، وتكشف بعضه إظهاراً لجمالِها ونحوه. وقيل: معناه تلبس ثوباً رقيقاً يصفُّ لون بدنِها.

ومفاده أن رؤية الثوب بحيث يصفُّ حجمَ العضو ممنوعةٌ ولو كثيراً لا ترى البشرة منه، وعلى هذا لا يحلُّ النظرُ إلى عورة غيره فوق ثوبٍ ملتزق بها يصفُّ حجمها، ويحمل ما مرَّ على ما إذا لم يصفِّ حجمها^(٣).

وما نقله إنما هو في النظرِ إلى المرأةِ وعليها ثيابٌ ملتصقةٌ بها تصفُّ

(١) المرجع نفسه ٢٣٤/٥.

(٢) صحيح مسلم في اللباس والزينة ٢١٢٨.

(٣) رد المحتار ٢٣٤/٥.

جرمها، وهذا لا يفيدُ أنَّ الحكمَ في الرجل كذلك، للفرق الظاهر بينهما، وتخصيُّصُهم الحكمَ المذكور بها يفيدُ أنه ليس كالمرأة فيه، وعلى ما قاله لا يخفى ما فيه من الحرج خصوصاً في زماننا المعتاد فيه لبس الثياب الإفرنجية للكثير من أصناف الناس مما يصف ما تحتها. ورأيت في (شرح المنتهى) للبهوتي الحنبلي ما نصّه: ويجبُ سترُ عورةٍ بما لا يصفُ البشرة، أي لونها لأنَّ السترَ إنما يحصلُ بذلك، لا أن لا يصفَ حجمَ العضو، لأنَّه لا يمكنُ التحرّزَ عنه^(١) وينظر من زوجته وأمهة الحلال إلى جميع البدن من الفرق إلى القدم، ولو عن شهوة، لأنَّ النظر دونَ الوطءِ الحلال. وإذا كانت حائضاً فإنه يحرمُ قربانُ ما تحتَ الإزارِ، وأما حل النظرِ ومباشرتها له ففيه تردد^(٢).

والأولى ألا ينظر كل واحدٍ من الزوجين إلى عورةِ صاحبه لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أتى أحدكم أهله فليستتر ما استطاع، ولا يتجرّدان تجرّدَ العيرين»^(٣) أي الحمارين، ولأنَّ ذلك يورثُ النسيان، ويضعفُ البصرَ لورود الأثر.

وعن أبي يوسف قال: سألتُ أبا حنيفة عن الرجل يمس فرجَ زوجته وهي تمسُّ فرجه ليتحركَ عليها هل ترى بذلك بأساً؟ قال: لا وأرجو أن يعظم الأجر^(٤).

النظر إلى ملاءة الأجنبية بشهوة حرام، والعلة والله أعلم خوف الفتنة، فإنَّ نظره بشهوة إلى ملاءتها أو ثيابها وتأمله في طول قوامها ونحوه، قد يدعو إلى الكلام معها ثم إلى غيره، ويحتمل أن تكون العلة كون ذلك استمتاعاً بما لا يحلُّ بلا ضرورة، ولينظر هل يحرم النظر بشهوة

(١) تقريرات الرافعي ٣٠٧/٢.

(٢) رد المحتار ٢٣٤/٥.

(٣) رواه ابن ماجه.

(٤) المرجع نفسه ٢٣٤/٥.

إلى الصورة المنقوشة؟ محل تردد ولم أره فليراجع^(١). لكن التصوير في عصرنا الحاضر تقدّم كثيراً، وأصبحت الصور أكثر فتنةً وجاذبيةً من النظر إلى الأصل، لأنه يظهر المفاتن ويخفي القبايح.

وينظر من محرمه، وهي من لا يحل له نكاحها أبداً بنسب أو سبب كالرضاع والمصاهرة إلى الرأس والوجه والصدر والساق والعضد إن أمن شهوته وشهوتها أيضاً، وإلا لا ينظر، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَتْنِجِهِنَّ يُعَلِّمْنَ مَا يَخْفَى مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١] وتلك المذكورات مواضع الزينة، بخلاف الظهر ونحوه، فليس المراد في الآية نفس الزينة، لأنّ النظر إليها مباح مطلقاً، بل المراد مواضعها، فالرأس موضع التاج، والوجه موضع الكحل، والعنق والصدر موضع القلادة، والأذن موضع القرط، والعضد موضع الدملاج، والساعد موضع السوار، والكف موضع الخاتم والخضاب، والساق موضع الخلخال، والقدم موضع الخضاب، والشعر موضع العقص^(٢). والحكم كذلك فيمن لا يحل له نكاحها بسبب زناه بأصولها أو فروعها.

ولا بأس أن يمسّ ما جاز أن ينظر إليه منها لتحقيق الحاجة إلى ذلك في المسافرة، وقلة الشهوة للمحرمية.

حكم مصافحة المرأة الأجنبية

لا تجوز مصافحة المرأة الأجنبية، فلا يحل مس وجهها وكفيها، وإن أمن الشهوة، لأنه أغلظ من النظر، فعن عائشة زوج النبي ﷺ أنّ

(١) المرجع نفسه.

(٢) رد المحتار ٢٣٥/٥. والعطس: ما تجمع به المرأة شعرها.

رسول الله ﷺ كان يمتحن مَنْ هاجر إليه من المؤمنات بهذه الآية يقول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعُكَ - إلى قوله - اللَّهُ عَفْوٌ رَحِيمٌ﴾ [المتحنة: ١٢] قالت عائشة: فمن أقرَّ بهذا الشرط من المؤمنات قال لها رسول الله ﷺ: «قد بايعتِك» كلاماً، ولا والله ما مسَّت يدهُ يدَ امرأةٍ قط في المبايعة، ما يبايعهن إلا بقوله: قد بايعتِك على ذلك^(١).

وأخرج الطبرانيُّ بسندٍ رجاله رجال الصحيح أنه ﷺ قال: «لأن يطعنَ في رأسِ أحدِكُم بمخيطٍ من حديدٍ خيرٌ له من أن يمسَّ امرأةٌ لا تحلُّ له» ويؤكد ذلك ما روي عن ابن عباس أنه قال: ما رأيتُ شيئاً أشبه باللمم مما قال أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «إنَّ اللهَ كتبَ على ابنِ آدمَ حظَّهُ من الرِّئى أدركَ ذلك لا محالةً، فزنى العينينِ النظرُ، وزنى اللسانِ النطقُ، والنفْسُ تمنى وتشتهى، والفرجُ يصدِّقُ ذلك أو يكذِّبه» أخرجه البخاري ومسلم.

وفي رواية: «والأذنان زناهما الاستماعُ، واللسانُ زناه الكلامُ، واليدُ زناها البطشُ، والرجلُ زناها الخطا، والقلبُ يهوى ويتمنى، ويصدِّقُ ذلك الفرجُ أو يكذِّبه»^(٢) والمرادُ باللمم ما ذكر في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ الآية [النجم: ٣٣].

فلا يحلُّ مسُّ وجهِ المرأةِ الأجنبية عنه وكفِّها، وإن أَمِنَ الشهوةَ، لأنَّه أغلظُ من النظر، ولذا تثبَّتْ به حرمةُ المصاهرةِ إذا كان المسُّ عن شهوةٍ، حتى لو مسَّ عمته أو أمته بشهوةٍ حرمت عليه بنتها وهذا في الشايبة، أما العجوزُ التي لا تُشتهى فلا بأسَ بمصافحتها ومسُّ يدها إذا أَمِنَ، وكذلك إذا كان شيخاً يأمن على نفسه وعليها، فلا بأسَ أن يصافحها، وإن كان لا يأمن على نفسه أو عليها فليجتنب، ثم إنَّ الإمام محمداً أباح المس للرجل إذا كانت المرأة عجوزاً، ولم يشترط أن يكون

(١) صحيح البخاري في التفسير رقم ٤٨٩١.

(٢) صحيح مسلم في القدر رقم ٢٦٥٧.

الرجل بحال لا يجامع مثله. وفيما إذا كان الماسُ هي المرأة، فإن كانا كبيرين لا يجامع مثله ولا يجامع مثلها فلا بأسَ بالمصافحة. وأجمعوا أنَّ العجوزَ لا تسافرُ بغير محرم، فلا تخلو برجل شاب، أو شيخ، ولها أن تصافح الشيوخ^(١).

حكم الخلوة بالأجنبية

الخلوة بالمرأة الأجنبية حرامٌ إلا لملازمة مديونة هربت، ودخلت خربة، أو كانت عجوزاً شوهاء، أو بحائل، فلو سكنَ رجلٌ في بيتٍ من دار، وسكنت امرأةٌ في بيتٍ آخر منها، ولكلٌّ واحدٍ غلقٌ على حدة، لكن باب الدار واحد، لا يكره ما لم يجمعهما بيتٌ، وقيل: هي خلوة فلا تحل.

ولو طلقها بائناً وليس إلا بيت واحد، يجعل بينهما سترة، لأنه لولا السترة تقع الخلوة بينه وبين الأجنبية، وليس معهما محرم، وما ذكره من الاكتفاء بالسترة مشروط بما إذا لم يكن الزوج فاسقاً، إذ لو كان فاسقاً يحال بينهما بامرأة ثقةٍ تقدرُ على الحيلولة بينهما، فالخلوة المحرمةُ تنتفي بالحائل، وبوجود محرمٍ أو امرأةٍ ثقةٍ قادرةٍ.

وهل تنتفي أيضاً بوجود رجلٍ آخر أجنبي؟ لم أره، لكن ذكر بعضهم أنه يكره أن يؤم النساء في بيت وليس معهن رجل ولا محرم مثل زوجته وأمته وأخته فإن كانت واحدةً منهن فلا يكره، وكذا إذا أمهن في المسجد لا يكره. ومفاده أنها لا تنتفي بوجود رجلٍ آخر، لكنه يفيد أيضاً أنها لا تنتفي بوجود امرأةٍ أخرى، فيخالف ما مرَّ من الاكتفاء بامرأةٍ ثقةٍ.

وقد ذكر بعضُهم أنَّ الخلوة بالأجنبية مكروهة وإن كانت معها أخرى كراهة تحريم. ويظهر أنَّ مرادهم بالمرأة الثقة أن تكون عجوزاً لا يجامع مثلها مع كونها قادرةً على الدفع عنها وعن المطلقة^(٢)، ففي الحديث عن

(١) رد المحتار ٥/٢٣٥.

(٢) رد المحتار ٥/٢٣٦.

جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا لا يبيتَنَّ رجلٌ عندَ امرأةٍ ثيبٍ إلا أن يكونَ ناكحاً أو ذا مَحْرَمٍ» وعن عقبه بن عامر أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إيَّاكُمْ والدخولَ على النساءِ» فقال رجلٌ من الأنصارِ: يا رسول الله! أفرأيتَ الحَمُوءَ؟ قال: «الحَمُوءُ الموتُ»^(١).

قال العلماء: إنَّما خَصَّ الثيبَ لكونها التي يدخلُ إليها غالباً، وأما البكر فمصونةٌ متصونَةٌ في العادةٍ مجانبَةٌ للرجالِ أشدَّ المجانبَةِ، فلم يحتج إلى ذكرها.

وقوله: «الحمو الموت» الحمو أخو الزوج، وما أشبهه من أقارب الزوج، ومعناه أنَّ الخوفَ منه أكثر من غيره، والشر يتوقع منه، والفتنة أكثر لتمكنه من الوصول إلى المرأة والخلوة بها من غير أن ينكر عليه بخلاف الأجنبي.

وعن عمر مرفوعاً: «ألا لا يخلونَّ رجلٌ بامرأةٍ إلا كان ثالثهما الشيطانُ»^(٢).

والخلوة بالمحرم مباحةٌ إلا الأخت رضاعاً والصحرةُ الشابةُ، وينبغي على الأخ من الرضاع أن لا يخلو بأخته من الرضاع، لأنَّ الغالبَ هناك الوقوع في الجماع. وينبغي معناها الوجوب هنا.

ولو ماتت عن زوج وأم، فلهما أن يسكنا في دار واحدة إذا لم يخافا الفتنة، وإن كانت الصحرةُ شابةً فللجيران أن يمنعوها منه إذا خافوا عليهما الفتنة. وأصهارُ الرجلِ كلُّ ذي رحمٍ محرمٍ من زوجته على اختيار الإمام محمد، والمسألة مفروضة هنا في أمها، والعلة تفيدهُ أنَّ الحكم كذلك في بنتها ونحوها كما لا يخفى^(٣).

(١) صحيح مسلم في السلام رقم ٢١٧١ - ٢١٧٢.

(٢) رواه الترمذي وقال: حسن صحيح غريب.

(٣) رد المحتار ٢٣٦/٥.

تكليم الأجنبية والنظر إليها

ولا يكلم المرأة الأجنبية إلا عجوزاً عطست، أو سلمت، ويشمتها ويرد السلام عليها، وإلا تكن عجوزاً بل شابة لا يشمتها ولا يرده السلام عليها بلسانه. وكذا الرجل مع المرأة إذا التقيا يسلم الرجل أولاً، وإذا سلمت المرأة الأجنبية على رجل إن كانت عجوزاً ردها السلام بلسانه بصوت تسمع، وإن كانت شابة ردها في نفسه، وكذا الرجل إذا سلم على امرأة أجنبية فالجواب فيه على العكس وليس المراد به عكس الحكم السابق بمعنى أنها إذا كانت عجوزاً لا ترد، وإذا كانت شابة ترد، فإنه خلاف ما يعطيه التشبيه وخلاف ما يفيد ما بعده، بل المراد به العكس بين العجوز والشابة، بمعنى عدم التساوي بينهما في الحكم وأن الشابة لا ترد والعجوز ترد^(١).

وإذا عطس فشمته المرأة، فإن كانت عجوزاً ردها عليها، وإلا ردها في نفسه، وكذا لو عطست هي.

وينظر من الأجنبية ولو كافرة إلى وجهها وكفيها فقط للضرورة إذا آجرت نفسها للخبز ونحوه من الطبخ وغسل الثياب. وعن أبي يوسف أنه يباح النظر إلى ساعدها ومرفقها للحاجة إلى إيدائهما إذا آجرت نفسها للطبخ والخبز. وتقدم في شروط الصلاة أن ظهر الكف عورة على المذهب.

فإن خاف الشهوة أو شك امتنع نظره إلى وجهها فجل النظر مقيده بعدم الشهوة. وإلا إن كان عن شهوة حرم. وهذا في زمانهم، وأما في زماننا فممنوع من الشابة لا لأنه عورة، بل لخوف الفتنة^(٢).

ويستثنى النظر فقط لا المس لحاجة كقاض يحكم، وشاهد يشهد عليها، ويجب على الشاهد والقاضي أن يقصدا الشهادة والحكم لا قضاء الشهوة تحرزاً عن القبيح.

(١) تقارير الرافي ٢/٣٠٧.

(٢) رد المحتار ٥/٢٣٧.

ولو أراد أن يتزوج امرأةً فلا بأس أن ينظرَ إليها وإن خاف أن يشتبهها، لقوله عليه الصلاة والسلام للمغيرة بن شعبة حين خطبَ امرأة: «انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدمَ بينكما»^(١).

ولأنَّ المقصودَ إقامة السنة لا قضاء الشهوة. والأدم والإدام: الإصلاح والتوفيق.

ولا يجوزُ المسُّ للنكاح، فلا يجوزُ للخاطبِ أن يمس وجه المخطوبة ولا كفيها وإن أمنَ الشهوة، لوجودِ الحُرْمَةِ وانعدامِ الضرورةِ والبلوى فإنَّ المسَّ أغلظُ من النظرِ، فمُنِعَ بلا حاجة. ويحلُّ أيضاً المسُّ للقاضي والشاهد وإن أمنوا الشهوة لعدم الحاجة.

ولو كان للمرأة ابنٌ أمرد، وبلغ للخاطب استواؤهما في الحُسنِ، فظاهرُ تخصيصِ النظرِ إليها أنَّه لا يحلُّ للخاطبِ النظرَ إلى ابنها إذا خاف الشهوة، ومثله بتتها.

ولو اكتفى بالنظرِ إليها بمرة واحدة حرم الزائد، لأنَّه أبيعَ لضرورة، فيتقدر بها.

ويجوز للخاطب أن ينظر إلى وجهها وإلى كفيها أيضاً، وإذا لم يمكنه النظرَ يجوزُ إرسالُ نحو امرأة تصفُ له حالها بالطريق الأولى، ولو غير الوجه والكفين. وهل يحلُّ لها أن تنظر للخاطب مع خوف الشهوة؟ لم أره، والظاهر نعم للاشتراك في العلة المذكورة في الحديث السابق، بل هي أولى منه في ذلك، لأنه يمكنه مفارقة من لا يرضاها بخلافها^(٢).

ولا يجوز للمملوك أن ينظرَ من سيده إلا إلى ما يجوز للأجنبي النظر إليه منها، وقال مالك رحمه الله: هو كالمحرم، وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله لقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣] ولأنَّ الحاجة متحققة لدخوله عليها من غير استئذان.

(١) رود الترمذي والنسائي وغيرهما.

(٢) رد المحتار ٢٣٧/٥.

ولنا أنه فحلٌ غير محرم لا زوج، والشهوة متحققة بجواز النكاح في الجملة، والحاجة قاصرة، لأنه يعمل خارج لبيت، والمراد بالنص الإماء، قال سعيد والحسن وغيرهما: لا تغرنكم سورة النور فإنها في الإناث دون الذكور^(١).

والخصي في النظر إلى الأجنبية كالفحل، لقول عائشة رضي الله عنها: «الخصاء مثلة، فلا يبيح ما كان حراماً قبله» ولأنه فحلٌ يجامع، وكذا المجبوب، لأنه يسحق وينزل، وكذا المخنث في الرديء من الأفعال لأنه فحل فاستق^(٢).

وفي الحديث الشريف عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان عندها، وفي البيت مُحَنَّثٌ، فقال لعبد الله أخي أم سلمة يا: عبد الله! إن فتح الله غداً لكم الطائف، فإني أدلك على بنت غيلان، فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان. يعني أربع عكن بطنها، فهي تقبل بهن، وتدبر بأطراف هذه العكن الأربع لأنها محيطة بالجنيين. فقال النبي ﷺ: «لا يدخلن هؤلاء عليكن»^(٣).

ويجب على من وقع نظره على امرأة أجنبية أن يصرف نظره عنها، ففي الحديث عن جرير بن عبد الله قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة؟ فأمرني أن أصرف بصري^(٤).

وينظر الطبيب إلى موضع مرض المرأة بقدر الضرورة، إذ الضرورات تقدر بقدرها كما مر معنا. وكذا الحكم في نظر القابلة - الممرضة - والختان، وهو الذي يختن ويقطع الجلد التي تغطي الحشفة حتى تنكشف جميع الحشفة.

وينبغي أن يعلم امرأة تداويها، لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف،

(١) الهداية ٨٧/٤.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) صحيح البخاري في اللباس رقم ٥٨٨٧.

(٤) صحيح مسلم في الآداب رقم ٢١٥٩.

وإذا كان المرض في سائر بدنها غير الفرج يجوز النظرُ إليه عند الدواء، لأنّه موضع ضرورة، وإن كان في موضع الفرج فينبغي أن يعلم امرأة تداويها، فإن لم توجد، وخافوا عليها أن تهلك، أو يصيبها وجعٌ لا تحتمله يستروا منها كلّ شيء إلا موضع العِلّة، ثم يداويها الرجل، ويغض بصره ما استطاع إلا عن موضع الجرح^(١).

النظر إلى الأمر

ولا يجوزُ النظرُ إلى الأمر الصبيح الوجه، الأمر هو الشاب الذي طرّ شارِبُهُ، ولم تنبت لحيته، كما في (القاموس)، وهذا شامل لمن نبت عذاره. والمراد من كونه صبيحاً أن يكون جميلاً بحسب طبع الناظر ولو كان أسوداً، لأنّ الحُسْنَ يَخْتَلِفُ باختلاف الطبائع، فلا يجوزُ النظرُ إليه إذا بلغ حدَّ الشهوة بشهوة أي حد الشهوة الكائنة من الناظر، وذلك بأن يميلَ إليه ميلَ لذةٍ إلى القرب منه، أو المسُّ له زائداً على ميله إلى المتاع الجزيل أو الملتحي أو ولده الجميل الصبيح، ويريد تقبيله أو معانقته أو مباشرته أو مضاجعته لو بلا تحرك آله، أما بدون الشهوة فلا بأس.

قال السلف: اللوطية أصناف صنفٌ ينظرون، وصنفٌ يصابحون، وصنفٌ يعملون. فلو علم من نفسه الشهوة أو ظن أو شكَّ حرم عليه النظرُ.

واللواطه أشدُّ حرمةً من الزنا لاستقباحها طبعاً وعقلاً وشرعاً، ولذا لا تكون في الجنة. ولا يجوزُ أن يكون الحلاق أمردً صبيحاً مشتهي إذا وجد المحلوق له لذة، وعلى الأخص تغميضُ الأعضاء وتكبيسها بالحمام^(٢)، وحاصله أن مجرد النظر واستحسانه لذلك الوجه الجميل وتفضيله على الوجه القبيح كاستحسان المتاع الجزيل لا بأس به، فإنّه لا يخلو عن الطبع الإنساني، بل يوجد في الصغار، فالصغيرُ المميّزُ يألف

(١) رد المحتار ٥/٢٣٧.

(٢) الهدية العلائية صفحة ٢٤٢.

صاحب الصورة الحسنة، أكثرَ من صاحب الصورة القبيحة، ويرغب فيه ويحبه أكثر، بل قد يوجد ذلك في البهائم، فقد أخبرني من رأى جملاً يميل إلى امرأةٍ حسناء، ويضعُ رأسه عليها كلما رآها دون غيرها من الناس، فليس هذا نظر شهوة، وإنما الشهوة ميله بعد هذا ميل لذة إلى القرب منه أو المس له زائداً على ميله إلى المتاع الجزيل^(١).

نظر المرأة من الرجل والمرأة

ويجوزُ للمرأةِ أن تنظرَ من الرجلِ إلى ما ينظرُ الرجلُ إليه منها إذا أمنتِ الشهوة، لاستواءِ الرجلِ والمرأةِ في النظرِ إلى ما ليس بعورة كالثياب والدواب. فلو لم تأمن أو خافت أو شكّت حرم استحساناً كالرجل، وهو الصحيح^(٢).

وروى بعضهم عن محمد في مقابل الصحيح قولاً آخر، وهو الاستحباب، أخذوا ذلك من قوله: (فأما إذا علمت أنه يقع في قلبها شهوة أو شك، ومعنى الشك استواء الظنين، فأحبُّ إليّ أن تغضَّ بصرها). فقد ذكر الاستحبابَ في نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي، وفي عكسه قال: فليجتنب، وهو دليلُ الحرمة، وهو الصحيح^(٣).

والفرق على مقابل الصحيح أنَّ الشهوةَ عليهنَّ غالبَةٌ، وهو كالمحقق اعتباراً، فإذا انتهى الرجلُ كانت الشهوة موجودة في الجانبين، ولا كذلك إذا انتهت المرأة، لأن الشهوةَ غيرُ موجودة في جانبه حقيقةً واعتباراً، فكانت من جانب واحد، والمحقق من الجانبين في الإفضاء إلى المحرم أقوى من المحقق في جانبٍ واحدٍ^(٤).

وتنظرُ المرأةُ المسلمةُ من المرأةِ كالرجل من الرجل أي إلى ما بين

(١) رد المحتار ٥/٢٣٣.

(٢) رد المحتار ٥/٢٣٧.

(٣) رد المحتار ٥/٢٣٧.

(٤) المرجع نفسه ٥/٢٣٣.

سرتها إلى ركبته كما مرَّ معنا في شروط الصلاة. وقيل كنظر الرجل إلى محارمه كما مرَّ معنا في أول موضوع النظر والمس، والأول أصح.

والمرأة الذمية كالرجل الأجنبي في الأصح، فلا تنظر إلى بدن المسلمة، وقوله تعالى: ﴿أَوْ يُسَآيِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] أي الحرائر المسلمات، لأنه ليس للمؤمنة أن تتجرّد بين يدي مشرّكة أو كتابية. نقل ذلك عن ابن عباس، فهو تفسيرٌ مأثورٌ، فلا يحلُّ للمسلمة أن تنكشف بين يدي يهودية أو نصرانية أو مشرّكة، ولا ينبغي للمرأة الصالحة أن تنظرَ إليها المرأة الفاجرة، لأنها تصفها عند الرجال، فلا تضعُ جلبابها ولا خمارها وحرّم ﷺ أن تصفَ امرأةً محاسنَ امرأةٍ أخرى لرجلٍ، إلا أن يحتاجَ إلى ذلك لغرض شرعيٍّ كنكاحها، فقال: «لا تباشِرُ المرأةُ المرأةَ فتصفها لزوجها كأنه ينظرُ إليها» وهذا يدل على أنّ تصويرَ المرأةِ وعرض صورها على الرجال الأجانب عنها أشدُّ من تحريم وصفها، وهذا الحديث متفقٌ عليه، ولفظه عن عبد الله بن مسعود أنّ رسولَ الله ﷺ قال: «لا تباشِرُ المرأةُ المرأةَ فتنتعها لزوجها، كأنه ينظرُ إليها»^(١).

تنبيهات

• كل عضو من أعضاء المرأة لا يجوزُ النظرُ إليه قبل الانفصال، لا يجوزُ بعده، ولو بعد الموت، كشعرِ عانة، وشعرِ رأسٍ، وعظم ذراعِ حرةٍ ميتة كساقها، وقلامة ظفرِ رجلها دون قلامة ظفرِ يدها، ولو كانت حية، وهذا بناءً على كون القديم عورة. واحترز بالذراع عن عظم الكف والوجه مما يحل النظرُ إليه في الحياة. وقيد بالحرّة لأنّ ذراعَ الأمةٍ يحلُّ النظرُ إليه في حياتها بخلاف نحو عظم ظهرها.

• ذكر بعض الشافعية أنّه لو أبين شعرُ الأمةٍ، ثم عتقت لم يحرم النظرُ إليه، لأنّ العتق لا يتعدى إلى المنفصل. ولم أره لأئمتنا، وكذا لم

(١) صحيح البخاري في النكاح رقم ٥٢٤٠.

أر ما لو كان المنفصل من حرة أجنبية ثم تزوجها، ومقتضى ما ذكر من التعليل حرمة النظر إليه، وقد يقال: إذا حلَّ له جميع ما اتصل بها، فحل المنفصل بالأولى وإن كان منفصلاً قبل زمن الحل، والله تعالى أعلم.

• لم أر ما لو نظر إلى الأجنبية من المرأة أو الماء، وقد صرحوا في حرمة المصاهرة بأنها لا تثبت برؤية فرج من مرأة أو ماء، لأن المرثي مثاله لا عينه، بخلاف ما لو نظر من زجاج أو ماء هي فيه، لأن البصر ينفذ في الزجاج والماء فيرى ما فيه. ومفاد هذا أنه لا يحرمُ نظرُ الأجنبية من المرأة أو الماء إلا أن يفرق بأن حرمة المصاهرة بالنظر ونحوه شدد في شروطها، لأن الأصل فيها الحل، بخلاف النظر، لأنه إنما منع منه خشية الفتنة والشهوة، وذلك موجود هنا. ورأيت في فتاوى ابن حجر من الشافعية ذكر فيه خلافاً بينهم ورجح الحرمة بنحو ما قلناه، والله أعلم.

• ذكر بعض الشافعية أنه كما يحرم النظر لما لا يحل يحرم التفكير فيه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٢] فمنع من التمني كما منع من النظر. وذكر العلامة ابن حجر في (التحفة) أنه ليس منه ما لو وطئ حليلته متفكراً في محاسن أجنبية حتى خيّل إليه أنه يطؤها، ونقل عن جماعة منهم الجلال السيوطي والتقي السبكي أنه يحل بحديث: «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهَا أَنْفُسَهَا مَا لَمْ يَتَكَلَّمُوا أَوْ يَعْمَلُوا بِهِ»^(١).

ولا يلزم من تخيله ذلك عزمه على الزنى بها حتى يَأْتُم إذا صمم على ذلك لو ظفرَ بها، وإنما اللازمُ فرضُ موطوءته تلك الحسناء. وقيل: ينبغي كراهة ذلك، وردَّ بأن الكراهة لا بدَّ لها من دليل.

وقال ابن الحاج المالكي: إنه يحرم، لأنه نوع من الزنا كما قال علماؤنا فيمن أخذ كوزاً يشرب منه، فتصور بين عينيه أنه خمرٌ فشربه، إن ذلك الماء يصير حراماً عليه. وردَّ بأنه في غاية البعد ولا دليل عليه.

(١) صحيح مسلم في الإيمان رقم ١٢٧.

ولم أر من تعرّضَ للمسألة عندنا، وإنما قال في (الدرر): إذا شرب الماء وغيره من المباحات بلهيو وطرب على هيئة الفسقة حرم. والأقرب لقواعد مذهبنا عدم الحِلِّ، لأن تصور تلك الأجنبية بين يديه يطؤها فيه تصوير مباشرة المعصية على هيئتها، فهو نظير مسألة الشرب. ثم رأيتُ صاحب (تبيين المحارم) من علمائنا نقل عبارة ابن الحاج المالكي وأقرها، وفي آخرها حديثٌ عنه عليه السلام «إذا شربَ العبدُ الماءَ على شبه المسكرِ كان ذلك عليه حراماً» فإن قلت: لو تفكّر الصائمُ في أجنبية حتى أنزل لم يفطر، فإنه يفيد إباحته. قلت: لا نسلم ذلك، فإن نظر إلى فرج أجنبية حتى أنزل لا يفطر أيضاً مع أنه حرام اتفاقاً^(١).

• يكره للمرأة سؤر الرجل، وسؤرها له، والعلة فيه أن الرجل يصير مستعملاً لجزء من أجزاء الأجنبية، وهو ريقها المختلط بالماء، وبالعكس فيما لو شربت سؤره، وهو لا يجوز^(٢).

ليس هذا لعدم الطهارة بل للاستلذاذ، أما عند عدمه فلا على الظاهر، وينبغي أن يقيد بما إذا علم المرأة التي شربت من الماء أو علمت هي الرجل الشارب، أما بدونه فلا كراهة، لأنَّ الإنسان لا يشتهي من لا يعلمه. ويجب تقييده بغير الزوج والمحارم، لأنَّ الرجل لا يتلذذ بسؤر محرمة عادةً حتى لو خافه تركه^(٣).

وصل الشعر وصبغه

وَصُلُّ الشَّعْرِ بِشَعْرِ الْآدَمِيِّ حَرَامٌ، سِوَاءَ كَانَتْ شَعْرَهَا أَوْ شَعْرَ غَيْرِهَا، لِمَا فِيهِ مِنَ التَّزْوِيرِ، كَمَا يَظْهَرُ مِمَّا يَأْتِي، وَفِي شَعْرِ غَيْرِهَا انْتِفَاعٌ بِجِزْءِ الْآدَمِيِّ أَيْضاً.

وفي الحديث الشريف عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف أنه سمع

(١) رد المحتار ٩٨/٥.

(٢) رد المحتار ٢٧٤/٥.

(٣) تقارير الرافعي ٢/٢١١.

معاوية بن أبي سفيان عام حج وهو على المنبر وهو يقول - وتناول قصة من شعر كانت بيد حارس - : أين علماؤكم؟ سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذه ويقول: «إنما هلكت بنو إسرائيل حين اتخذت هذه نساؤهم». وعن عائشة رضي الله عنها أن جارية من الأنصار تزوجت، وأنها مرضت فتمعّط شعرها، فأرادوا أن يصلوها فسألوا النبي ﷺ فقال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة»^(١).

وهذا الحديث حجة للجمهور في منع وصل الشعر بشيء آخر، سواء كان شعراً أم لا، ويؤيده حديث جابر: «زجر رسول الله ﷺ أن تصل المرأة بشعرها شيئاً» أخرجه مسلم.

وذهب الليث ونقله أبو عبيدة عن كثير من الفقهاء أن الممنوع من ذلك وصل الشعر بالشعر، وأما إذا وصلت شعرها بغير الشعر من خرقة وغيرها فلا يدخل في النهي.

وأخرج أبو داود بسند صحيح عن سعيد بن جبيرة قال: «لا بأس بالقراصل» وبه قال أحمد، و (القراصل): جمع (قرمل) بفتح القاف وسكون الراء نبات طويل الفروع لين، والمراد به هنا خيوط من حرير أو صوف يعمل ضفائر تصل به المرأة شعرها^(٢).

ويؤيد هذا الحكم الحديث الشريف عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: دخلت على عائشة أنا وأخوها من الرضاعة، فسألها عن غسل النبي ﷺ من الجنابة؟ فدعت بإناء قدر الصاع فاغتسلت، وبيننا وبينها ستر، وأفرغت على رأسها ثلاثاً. قال: «وكان أزواج النبي ﷺ يأخذن من رؤوسهن حتى تكون كالوفرة»^(٣) و (الوفرة) هي من الشعر ما كان إلى الأذنين ولا يجاوزهما.

(١) صحيح البخاري في اللباس رقم ٥٩٣٢ - ٥٩٣٤.

(٢) فتح الباري ١٠/٣٧٥.

(٣) صحيح مسلم في الحيض رقم ٣٢٠.

والجدير بالذكر أنه روي عن أبي يوسف أن الرخصة في غير شعر بني آدم تتخذها المرأة لتزيد في قرونها، فلا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها وزوائدها شيئاً من الوبر^(١).

والجدير بالذكر هنا أن سيدي الشيخ (محمد الحامد) رحمه الله أجاز أن تصل المرأة شعرها بغير شعر إنسان استناداً للحديث الذي رواه الإمام مسلم في (صحيحه).

ويقال مثل هذا أيضاً في قص المرأة شعر رأسها، فيجوز أن تقص من شعر رأسها بشرط أن يبقى منه بعد القص مقدار الوفرة وهي أن يبلغ شعر الرأس إلى شحمة الأذن.

فما ذكر في (الهدية العلائية): ولو قطعت المرأة شعر رأسها أثمت ولعنت ولو بإذن الزوج، للحديث الذي رواه أحمد والحاكم: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» ينبغي تقييده بما ذكرنا بأن يبقى منه بعد القطع كالوفرة.

ويستحب للرجل خضاب شعره ولحيته ولو في غير حرب بالأصح، لا يديه ورجليه، فإنه مكروه للتشبه بالنساء. والأصح أنه عليه الصلاة والسلام لم يفعله، لأنه لم يحتاج إليه، لأنه توفي ولم يبلغ شيبه عشرين شعرة في رأسه ولحيته بل كان سبع عشرة كما في البخاري وغيره، وورد أن أبا بكر رضي الله عنه خضب بالحناء والكتم. ويكره بالسواد لغير الحرب.

أما الخضاب بالسواد للغزو، وليكون أهيب في عين العدو فهو محمود بالاتفاق، وإن ليزين نفسه للنساء فمكروه، وعليه عامة المشايخ، وبعضهم جوزه بلا كراهة، روي عن أبي يوسف أنه قال: كما يعجبني أن تزين لي يعجبها أن أتزين لها^(٢).

(١) رد المحتار ٥/٢٣٩.

(٢) رد المحتار ٥/٢٧١.

قال سيدي الحامد رحمه الله: والذي يجب أن ينتبه إليه القراء الكرام هو أن خضبَ الشيبَ سائغٌ بل سنة، ولكن بغير السوادِ المحض، فإنه به محظورٌ، لما في رواية (الصحيحين) أنه لما جاء بأبي قحافة والد أبي بكر رضي الله تعالى عنهما يوم الفتح إلى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، ولحيته ورأسه كالثغامة بياضاً فقال: «غَيِّرُوا هَذَا وَاجْتَنِبُوا السَّوَادَ» ويدل له ما في (الصحيحين) أيضاً عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يخضبُ بالصفرة. زاد ابن سعد في روايته عن ابن عمر: فأنا أحبُّ أن أصبغَ بها.

وروى الإمام أحمد وابن ماجه عن وهب قال: دخلنا على أم سلمة رضي الله تعالى عنها فأخرجت إلينا من شعر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا هو مخضوبٌ بالحناء والكتم، والكتم بفتح التاء نبتٌ يخلط بالحناء ويخضب به الشعر، فيبقى لونه، كما في (القاموس)، ولكنه ليس سواداً محضاً للنهي عنه كما مرّ... ولم يكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرَ الشيب فقد روى الترمذي في كتاب (الشائيل المحمدية) عن أنس بن مالك رضي الله عنه خادم سيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: ما عددتُ في رأس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولحيته إلا أربعَ عشرةَ شعرةً بيضاء. لكنَّ الصديقَ أبا بكر رضي الله تعالى عنه كان كثيرَ الشيبِ وكان يخضبُ بالحناءِ والكتمِ^(١).

خصال الفطرة

ويستحبُّ قلمُ أظافيره متى طالت، والأفضلُ يوم الجمعة، إلا إذا طالت فلا ينتظره، وهو من خصال الفطرة التي جمعها الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «عشرٌ من الفطرة: قصُّ الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقصُّ الأظفار، وغسلُ البراجم - عُقْدُ الأصابع ومفاصلها - ونتفُ الإبط، وحلقُ

(١) ردود على أباطيل ١/١٠٧.

العانة، وانتقاصُ الماءِ» قال زكريا أحد رجال السند: قال مصعب: ونسيتُ العاشرةَ إلا أن تكون المضمضة. وانتقاصُ الماء يعني الاستنجا. وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «الفطرةُ خمسٌ، أو خمسٌ من الفطرة: الختانُ، والاستحداذُ، وتقليمُ الأظفارِ، ونتفُ الإبطِ، وقصُّ الشاربِ»^(١) والاستحداذُ: هو حلقُ العانة، سُمِّي استحداذاً لاستعمالِ الحديدِ، وهي الموسى، والمرادُ بالعانةِ الشَّعْرُ الذي فوقَ ذكر الرجلِ وحواليه. وكذلك الشعر الذي حول فرج المرأة. وقال في (الفتاوى الهندية): وابتدىء من تحتِ السرة ولو عالج بالنورة - مادة مصنوعة لإزالة الشعر - جازاً، وفي (الأشباه) والسنة في عانة المرأة النتف^(٢).

وعن أنس بن مالك قال: وُقت لنا في قصِّ الشاربِ وتقليمِ الأظفارِ ونتفِ الإبطِ وحلقِ العانة، أن لا نترك أكثرَ من أربعين ليلة^(٣).

وعن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «أحفوا الشواربَ وأعفو اللحي»^(٤).

وعن أبي هريرة رواية: «الفطرةُ خمسٌ أو خمسٌ من الفطرة: الختانُ، والاستحداذُ، ونتفُ الإبطِ، وتقليمُ الأظفارِ وقصُّ الشاربِ»^(٥).

وقد ثبت علمياً أنَّ للختانِ فوائدَ صحيةَ كبيرة، فقد نشرت المجلة الطبية البريطانية (BMG) مقالاً عن سرطان القضيب ومسيباته عام (١٩٨٧) جاء في هذا المقال: إنَّ سرطان القضيب نادرٌ جداً عند اليهود وفي البلدان الإسلامية حيث يجري الختان أثناء فترة الطفولة، وأثبتت الإحصائيات الطبية أنَّ سرطان القضيب عند اليهود لم يشاهد إلا في تسعة مرضى فقط في العالم كله.

(١) صحيح مسلم في الطهارة ٢٦١ - ٢٥٧.

(٢) رد المحتار ٢٦١/٥.

(٣) المرجع نفسه رقم ٢٥٨.

(٤) صحيح مسلم في الطهارة رقم ٢٥٩.

(٥) صحيح البخاري في اللباس رقم ٥٨٨٩.

ومن العوامل المهيئة لحدوث سرطان القضيب: التهاب الحشفة، ولما كان الختان يزيل هذه القلفة من أساسها، فإنَّ المختونين لا يحدث لديهم تضيُّق في القلفة، كما أنه يندر جداً أن يحدث التهاب الحشفة عندهم، ويبدو أن تضيُّق القلفة ينتج عن احتباس اللخن، وهي مفرزات تتجمع بين حشفة القضيب والقلفة عند غير المختونين، وقد ثبت أن لهذه المواد فعلاً مُسرِّطناً.

كما ورد في تقرير نشرته الأكاديمية البريطانية في أمراض الأطفال جاء فيه إنَّ الختان هو الوسيلة الفعالة للوقاية من سرطان القضيب.

وأكدت المجلة الأمريكية لأمراض الأطفال أنَّ العوامل الدينية عند المسلمين واليهود التي تقرر اتباع الختان تلعبُ عاملاً أساسياً في حث هؤلاء على الأخذ بهذه الفطرة.

وفي (الصحيحين) عن أبي هريرة مرفوعاً إن إبراهيم عليه السلام اختنَّ بالقدم وهو ابنُ ثمانين^(١).

وقد ذهب إلى وجوب الختان دون باقي خصال الفطرة الشافعيُّ وجمهورُ أصحابه، وقال به من القدماء عطاء حتى قال: لو أسلمَ الكبيرُ لم يتم إسلامه حتى يختنَّ. وعن أحمد وبعض المالكية يجب، وعن أبي حنيفة واجبٌ وليس بفرض، وعنه سنة، وعنه سنة يأثمُ بتركه^(٢).

وقوله في الحديث: «ونتف الإبط» وفي رواية الآباط، بصيغة الجمع، والإبط بكسر الهمزة والموحدة وسكونها وهو المشهور، وهو يذكر ويؤنث، وتأبط الشيء وضعه تحت إبطه، والمستحب البداءة فيه باليمنى، ويتأدى أصلُ السنة بالحلث، ولا سيما من يؤلمه التث^(٣).

قال القرطبي: ذكُرُ الأربعين تحديداً لأكثرِ المدة، ولا يمنع تفقد ذلك

(١) الأربعون العلمية للمؤلف صفحة ٩٢.

(٢) فتح الباري ٣٤٠/١٠.

(٣) المرجع نفسه ٣٤٤/١٠.

من الجمعة إلى الجمعة، والضابط في ذلك الاحتياج، وكذا قال النووي: المختار أن ذلك كله يضبط بالحاجة.

وقال القرطبي: وقصُّ الشاربِ أن يأخذَ ما طال على الشفة بحيث لا يؤدي الأكل، ولا يجتمع فيه الوسخ. قال: والجزءُ والإعفاءُ هو القصُّ المذكور، وليس باستئصال عند مالك. قال: وذهب الكوفيون إلى أنه الاستئصال، وبعض العلماء إلى التخيير في ذلك.

وزاد البخاري في حديث ابن عمر: «خالفوا المشركين، ووفروا اللحي وأحفوا الشوارب» وكان ابن عمر إذا حجَّ واعتمر قبضَ على لحيته فما فضلَ أخذه^(١).

قال الطبري: ذهب قومٌ إلى ظاهرِ الحديث، فكرهوا تناول شيءٍ من اللحية من طولها وعرضها، وقال قوم: إذا زاد على القبضة يؤخذُ الزائد، ثم ساق بسنده إلى ابن عمر أنه فعل ذلك، وإلى عمر أنه فعل ذلك برجل، ومن طريق أبي هريرة أنه فعله. ثم حكى الطبري اختلافاً فيما يؤخذُ من اللحية، هل له حد أم لا؟ فأسند عن جماعة الاقتصار على أخذ الذي يزيدُ منها على قدر الكف، وعن الحسن البصري أنه يؤخذُ من طولها وعرضها ما لم يفحش، وعن عطاء نحوه قال: وحمل هؤلاء النهي على منع ما كانت الأعاجم تفعله من قصها وتخفيفها^(٢).

والسنة فيها القبضة، وهو أن يقبض الرجل لحيته فما زاد منها على قبضة قطعه، كذا ذكر محمد في (كتاب الآثار) عن الإمام وقال: وبه نأخذ. وروى الطبراني عن ابن عباس رفعه «من سعادة المرء خفة لحيته» واشتهر أنَّ طول اللحية دليلٌ على خفة العقل^(٣).

وذكر في (الدر المختار) أنه يحرم على الرجل قطع لحيته.

(١) صحيح البخاري في اللباس ٥٨٩٢.

(٢) فتح الباري ٣٥٠/١٠.

(٣) رد المحتار ٢٦١/٥.

تحريم سفر المرأة وحدها

عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النبي ﷺ قال: «لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي مَحْرَمٍ».

وعن أبي هريرة رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «لا يحلُّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يومٍ وليلةٍ وليس معها محرّم»^(١).

وعن ابن عباس أنّه سمع النبي ﷺ يخطب ويقول: «لا تسافر المرأة إلا مع ذي مَحْرَمٍ»^(٢) وفي لفظ لأبي سعيد: «لا يحلُّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً يكون ثلاثة أيام فصاعداً إلا ومعها أبوها أو زوجها أو ابنها أو أخوها أو ذو محرّم معها»^(٣).

فالأحاديثُ نصٌّ في الباب، وإليه ذهب أبو حنيفة، وحمل مطلق السفر في حديث ابن عباس على السفر الشرعي، بقريئة ما روي عن ابن عمر وغيره كما روينا، وحمله أكثر العلماء على السفر اللغوي، بقريئة ما روي من النهي عن السفر إلى مسيرة يوم أو ليلة أو يومين أو ليلتين أو غير ذلك. واحتجّ أبو حنيفة بأن ما دون السفر الشرعي في حكم البيت في جميع الأحكام كعدم جواز القصر، وعدم جواز أخذ الزكاة للغني الذي له مال في الوطن لا في السفر، فكما يجوز لها أن تكون في بيتها بلا

(١) صحيح البخاري في تفسير الصلاة رقم ١٠٨٦ - ١٠٨٨.

(٢) متفق عليه.

(٣) رواه الجماعة إلا البخاري والنسائي.

محرم، كذلك يجوز لها أن تكونَ في أقل من مدة السفر بلا محرم، بخلاف مدة السفر، لأنه تتغير به الأحكام، ويعدُّ مَنْ كان على هذه المسيرة غريباً خارجاً من البيت بعيداً من الأعوان والأنصار والأحباب متعرّضاً للأذى، فلا يرخص للمرأة أن تكونَ في هذه المسيرة بغير من يحفظها ممن يتعرّضُ لها، نظراً إلى كونها غريبة بعيدة عن يحميها^(١).

قال ابن حجر رحمه الله: واستدل به على عدم جواز السفر للمرأة بلا محرم، وهو إجماعٌ في غير الحج والعمرة والخروج من دار الشرك، ومنهم من جعل ذلك من شرائط الحج^(٢).

ومقداره ثلاثة أيام ولياليها، ومرّ معنا في صلاة المسافر أنه يعادل (٨٩) كيلومتر تقريباً. ويباح لها الخروج إلى ما دونه لحاجةٍ بغير محرم. وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهة خروجها وحدها مسيرة يوم واحد أي ثلاثين كيلومتراً تقريباً إلا مع ذي محرم.

وينبغي أن تكون الفتوى عليه لفساد الزمان، ويؤيده حديث الصحيحين: «لا يحلُّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يومٍ وليلةٍ إلا مع ذي مَحْرَمٍ عليها» وفي لفظ لمسلم «مسيرة ليلة» وفي لفظ «يوم»^(٣).

ويشترط في المحرم أن يكون بالغاً عاقلاً غير مجوسي ولا فاسقٍ، لكونه ماجناً لا يبالي، لعدم حفظهما، لأن المجوسيّ يخشى عليها منه، لاعتقاده حل نكاح محرمة، والفاسق الذي لا مروءة له كذلك.

ومر معنا أنه لا تخلو بأخيها رضاعاً في زماننا لغلبة الفساد، فلا تسافر معه أيضاً، لأنَّ السفرَ كالخلوة. والمراهق كالبالغ في جواز السفر معه^(٤).

(١) إعلاء السنن ١٧/٣٩٠.

(٢) فتح الباري ٢/٥٦٨.

(٣) رد المحتار ٢/١٤٦.

(٤) المرجع نفسه ٢/١٤٦.

جواز كشف المرأة وجهها وكفيها أمام الأجانب عند أمن الفتنة

عن خالد بن دريك عن عائشة أَنَّ أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثيابٌ شامية رفاق، فأعرضَ عنها ثم قال: «ما هذا يا أسماء؟ إِنَّ المرأةَ إذا بلغتِ المَحِيضَ لم يصلحُ أن يُرى منها إلا هذا وهذا» وأشار إلى وجهه وكفيه. أخرجه البيهقي في (سننه) وقال أبو داود: هذا مرسل، خالد بن دريك لم يدرك عائشة. قلت: المرسلُ عندنا حجةٌ، لا سيما إذا تأيد بأقوال الصحابة.

فمن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: ﴿وَلَا يُدِينُ زِينَتَهُنَّ إِلَّا﴾ [النور: ٣١] قال: ما في الكف والوجه. رواه البيهقي.

وعن عائشة قالت: (ما ظهر منها) الوجه والكفان. أخرجه البيهقي، وقال البيهقي في (السنن): روي عن أنس مثل ما روي عن ابن عباس. وروي عن ابن عمر أنه قال: الزينةُ الظاهرةُ الوجه والكفان. وروي عن ابن عمر عن عطاء بن رباح وسعيد بن جبير، وهو قول الأوزاعي. ولم اطلع على سندِ رواية أنس وابن عمر، أما عطاء وغيره فالرواياتُ عنهم مذكورةٌ في (تفسير الطبري).

احتجَّ فقهاؤنا بهذه الآثار على جوازِ النظرِ إلى الوجه والكفين. ووجه الاستدلال أَنَّ الآثارَ المذكورة تدل على أنه يجوزُ كشفُ هذه الأعضاء للمرأة، ولما جاز كشفُها لها جاز النظرُ إليها للرجال... إلا عند خوف الفتنة لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ [النور: ٣٠] ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: ٣١] ولقوله عليه السلام: «العينان تزنيان» إلا القاضي والشاهد والخطابُ فإنه يباحُ لهم النظرُ عند خوف الفتنة أيضاً^(١).

(١) إعلاء السنن ١٧/٣٧٦.

أقول: لكن ينبغي أن يقال: إنّ الفتنة في عصرنا الحاضر مؤكّدة الحدوث، ولهذا ينبغي على المرأة ألا تكشف وجهها وكفّيها أمام الأجناب دفعاً للفتنة المحقّقة الوقوع، والله سبحانه أعلم.

تحریم تشبه الرجال بالنساء وعكسه

تشبه الرجال بالنساء وعكسه هو شرٌّ ما تصابُّ به المجتمعات البشرية، ولهذا شدّد رسولُ الله ﷺ في تحريمه فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لعن رسولُ الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال»^(١).

قال الطبري: معناه أن لا يجوزُ للرجال التشبه بالنساء باللباس والزينة التي تختصُّ بالنساء، ولا العكس. قلت: وكذا في الكلام والمشية، فأما هيئةُ اللباس فتختلف باختلافِ عادة كل بلد، فربَّ قوم لا يفترق زيُّ نسائهم من رجالهم في اللبس، لكن يمتاز النساء بالاحتجاب والاستتار.

وأما ذم التشبه بالكلام والمشية فمختصٌّ بمن تعمّد ذلك.

وأما من كان ذلك من أصل خلقته فإنه يؤمر بتكليف تركه والإدمان على ذلك بالتدرّج، فإن لم يفعل وتمادى دخله الذمُّ، ولا سيما إن بدا منه ما يدلُّ على الرضى به. قال ابن التين: المرادُ باللعن في هذا الحديث من تشبه من الرجال بالنساء في الزي، ومن تشبه من النساء بالرجال كذلك، فأما من انتهى بالتشبه بالنساء من الرجال إلى أن يؤتى في دبره، وبالرجال من النساء إلى أن تتعاطى السحاق بغيرها من النساء، فإن لهذين الصنفين من الذم والعقوبة أشد ممن لم يصل إلى ذلك^(٢).

وقال فقهاؤنا: لا تركب مسلمة على سرجٍ للحديث وهو: «لعن الله

(١) صحيح البخاري في اللباس ٥٨٨٥.

(٢) فتح الباري ٣٣٣/١٠.

الفروج على السروج»، وذكر بعضهم أنّ الحديث لا أصل له بهذا اللفظ، وإلا فمعناه ثابتٌ لما مرَّ معنا في البخاري وغيره أنّ رسول الله ﷺ لعن المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال.

وللطبراني أنّ امرأةً مرت على رسول الله ﷺ متقلدة قوساً فقال: «لعن الله المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء» وهذا التشبه يحرم لو كان للتلهي، أما لو كان لحاجة غزوٍ بشرط أن تكون مستترة، وأن تكون مع زوج أو محرم أو مقصد ديني أو دنيوي لا بدّ لها منه، فلا بأس به كسفرٍ لصلّةٍ رحم^(١).

قال في (الهدية العلائية): ويحرم تشبه المرأة بالرجل، والرجل بالمرأة باللباس والحركات والكلام، فما بالك بما يفعله بعض أهل هذا الزمان من اجتماعهم بالمرء الحسان المتجملين بثياب النساء الجميلة وحليهن، المتشبهين بهن بالتكسر والتخنث والرقص المهيج للشهوات، المحرك للقبح الساكن في نفوسهم والكامن، لا سيّما وآلات اللهو والطرب تزيدهم فسقاً وهياماً، ويصلون شعر النساء بشعورهم المذهب لشعورهم، ويصرفون نفائس الأموال لأرذل الأحوال، ويحرم الاجتماع بهم والإقرار عليه، فإن كلا الفريقين للتشبه ملعون.

يكره للمرأة أن تترك خضاب الكفين، لأنه تشبه بكفي الرجل، وقد شبه النبي ﷺ يدي هند بنت عتبة بكفي سبع.

وتعليم المرأة الكتابة غير مكروه، لأنّ النبي ﷺ قال للشفاء وهي عند حفصة: «ألا تعلمين هذه رقبة النملة كما علمتها الكتابة» وقيل: إنه من لغز الكلام، ومن مزاحه ﷺ فأراد بهذا المقال تأنيب حفصة لأنه ألقى إليها سرّاً فأفشته. كما ذكر ابن الأثير في كتاب (النهاية في غريب الحديث).

(١) رد المحتار ٥/٢٧١.

والشفاء أسلمت قبل الهجرة، ثم كانت من المهاجرات الأول، وكانت من عُقلاء النساء وفضلائهنّ، وكان النبي ﷺ يزورها، ويقيل عندها في بيتها، كان عمر رضي الله تعالى عنه يقدمها في الرأي ويفضلها. وقيل: إن اسمها ليلي، والشفاء لقب لها، روت اثنا عشر حديثاً رضي الله تعالى عنها.

وذهب بعضهم إلى أنه يكره للمرأة خاتم الفضة، لأنه من زي الرجال، فإن لم تجد إلا خاتم الفضة تصبغه بزعفرانٍ ونحوه^(١).

ويكره غزلُ الرجلِ على هيئةِ غزلِ المرأة، لما فيه من التشبه بالنساء^(٢).



(١) الهدية العلائية صفحة ٢٣٧.

(٢) رد المحتار ٥/٢٧٤.

الاستبراء والعزل

المراد من الاستبراء طلبُ براءة رحم الجارية، ليتأكد من براءة رحمها من الحمل بعد أن يملكها إذا أراد وطأها، وحكمته صيانة الأنساب.

وهو واجب شرعه النبي ﷺ في قوله في سبايا غزوة أوطاس: «ألا لا تُوطأ الحَبَالِي حتى يضعنَ حَمْلَهُنَّ، ولا الحَيَالِي. حتى يُسْتَبْرَأَنَّ بِحَيْضَةٍ»^(١) وهو عام، إذ لا تخلو السبايا من البكر ونحوها، فلم تختص بالحكمة لعدم اضطرادها. والحبالى جمع حُبلى، والحِيَالِي: جمع حائل، وهي من لا حَمَلَ لها^(٢).

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه أتى بامرأة مجح^(٣) على دار فسطاط فقال: «لعله يريد أن يلمَّ بها؟»^(٤) فقالوا: نعم. فقال رسول الله ﷺ: «لقد هممتُ أن ألعنه لعناً يدخلُ معه قبره، كيف يورثه وهو لا يحلُّ له، كيف يستخدمه وهو لا يحلُّ له»^(٥) ومعنى الحديث أنه قد يستلحقه ويجعله ابناً له، ويورثه، مع أنه لا يحل له توريثه، لكونه ليس منه، ولا يحل توارثه ومزاحمته لباقي الورثة.

فمن ملك جاريةً بأيِّ نوعٍ من أنواع الملك، كشراء وإرثٍ وسبي،

(١) أخرجه أبو داود والحاكم وقال حسن صحيح.

(٢) رد المحتار ٢٤٠/٥.

(٣) هي الحامل التي قربت ولادتها.

(٤) أي لعله يريد وطؤها، وكانت حاملاً لا يحلُّ جماعها حتى تضع.

(٥) صحيح مسلم في النكاح رقم ١٤٤١.

حرمُ عليه وطؤها ودواعيه في الأصحّ حتى يستبرئها بحيضةٍ فيمن تحيض، وشهر في ذات أشهر، وهي الصغيرة والآيسة ومنقطعة الحيض.

ولو حاضت في أثناء الشهر بطل الاستبراء بالأيام، ولو ارتفع حيضُها بأن صارت ممتدة الطهر وهي ممن تحيض، استبرأها بشهرين وخمسة أيام عند محمد، وبه يفتى، ولو وطئها قبل الاستبراء أثم، ولا استبراء، بعد ذلك عليه^(١).

هذا وللإستبراءِ أحكام مفصلةٌ كثيرة، أمسكت عن ذكرها لعدم الحاجة إليها في عصرنا الحاضر.

وأما العزلُ: فالمرادُ منه منعُ الزوجِ ماء منيه من الوصول إلى رحم زوجته، حتى لا يتمّ التلقيحُ، ويحدث الحبل. وهو أمرٌ مشروعٌ أذن به النبي ﷺ. ففي الحديث عن أبي سعيد الخدري أنه سئل أن رجلاً يقال له أبو صرمة سأله فقال: يا أبا سعيد! هل سمعتَ رسول الله ﷺ يذكر العزل؟ فقال: نعم، غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة بالمصطلق - أي بني المصطلق - فسبينا كرائم العرب، فطالت علينا العزبةُ، ورغبنا في الفداء^(٢)، فأردنا أن نستمتع ونعزل، فقلنا: نفعل ورسول الله ﷺ بين أظهرنا لا نسأله، فسألنا رسول الله ﷺ فقال: «لا عليكم أن لا تفعلوا، ما كتبَ اللهُ خَلقَ نَسمةٍ هي كائنةٌ إلى يوم القيامةِ إلا ستكون»^(٣) ومعناه ما عليكم ضرر في ترك العزل، لأنَّ كُلَّ نفسٍ قَدَرَ اللهُ خلقها لا بدَّ أن يخلقها، سواء عزلتم أم لا. وما لا يقدر خلقها لا يقع سواء عزلتم أم لا، فلا فائدة في عزلكم، فإنه إن كان الله تعالى قدر خلقها سبقكم الماء، فلا ينفع حرصكم في منع الخلق.

(١) رد المحتار ٥/٢٤٠.

(٢) أي احتجنا إلى الوطاء وخفنا من الحبل فتصير أمّ والد يمتنع علينا بيعها وأخذ الفداء فيها.

(٣) صحيح مسلم في النكاح ١٤٣٨.

وعن جابر أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: إن لي جارية هي خادمنا وسانيتنا - أي التي تسقي لنا - وأنا أطوف عليها، وأنا أكره أن تحمّل فقال: «عزل عنها إن شئت فإنه سيأتيها ما قُدّر لها» فلبث الرجل ثم أتاه فقال: إن الجارية قد حبلت، فقال: «قد أخبرتك أنه سيأتيها ما قُدّر لها» وزاد في رواية: «أنا عبد الله ورسوله»^(١).

والجدير بالذكر هنا أن مشروعية العزل لا تعني تحديد النسل، فلا وجود لهذه الفكرة الرائجة في عصرنا الحاضر في الشريعة الإسلامية. إنَّما المشروع في الإسلام فكرة منع الحمل، فيجوز أن يلجأ إليها بعض الناس بصفة فردية مستقلة لمعالجة بعض الحالات الطارئة، والأعذار المشروعة التي تمرُّ به، ولا يجوز استعمالها كسياسة جماعية موجهة، تؤدي إلى تحديد النسل في المجتمع. فللزواج في الشريعة الإسلامية أن يعزل عن زوجته ويمنع ماء منيه من الوصول إلى رحمها بإذنها، وللزوجة أيضاً كما يذكر الفقهاء أن تسدَّ فم رحمها، وتمنع وصول ماء زوجها إلى رحمها بإذنه. ولا إثم عليها بهذا لما مرَّ معنا في الحديث.

قال في (الدر المختار): وجاز عزله عن أمته بغير إذنها وعن عرسه أي زوجته بإذنها، وقيل: يجوز بدونه لفساد الزمان.

ومثل هذا العذر أن يكون في سفر بعيداً أو في دار الحرب فخاف على الولد، أو كانت الزوجة سيئة الخلق، ويريدُ فراقها فخاف أن تحبل^(٢).

فلو أرادت إلقاء الماء، بعد وصوله إلى الرحم، قالوا: إن مضت، مدة ينفخ فيه الروح لا يباح لها، وقبله اختلف المشايخ فيه، والنفخ مقدر بمائة وعشرين يوماً بالحديث. وكرهه بعض الفقهاء فقال: لا أقول به لضمان المحرم بيض الصيد، لأنه أصل الصيد، فلا أقل من أن يلحقها إثم، وهذا لو بلا عذر^(٣).

(١) المرجع نفسه رقم ١٤٣٩.

(٢) إعلاء السنن ٤٠٩/١٧.

(٣) رد المختار ٢٣٩/٥.

والجدير بالذكر أن التخلق يبدأ بعد اثنين وأربعين يوماً من بدء الحمل ففي الحديث الشريف عن حذيفة بن أسيد الغفاري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا مرَّ بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعثَ اللهُ إليها ملكاً فصورها، وخلقَ سمعها وبصرها وجلدَها ولحمَها وعظامَها، ثم قال: يا ربُّ أذكرُ أم أنثى؟ فيقضي ريبك ما شاء، ويكتبُ الملك، ثم يقول: يا ربُّ أجلُه؟ فيقضي ريبك ما شاء ويكتبُ الملك، ثم يقول يا ربُّ رزقُه؟ فيقضي ريبك ما شاء، ويكتبُ الملك، ثم يخرجُ الملك بالصحيفة في يده فلا يزيدُ على ما أمرَ ولا ينقصُ»^(١).

ومن الأعدار أيضاً المرضعة إذا ظهر بها الحبل، وانقطع لبنها، وليس لأب الصبي ما يستأجر به الظئر المرضع، ويخاف هلاك الولد قالوا: يباح لها أن تعالج لاستنزال الدم ما دام الحملُ مضغَةً أو علقَةً ولم يخلق له عضو، وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوماً، وجاز لأنه ليس بآدمي وفيه صيانة لآدمي^(٢) ولكن مرَّ معنا بحديث أسيد أن التخلق يبدأ بعد اثنين وأربعين يوماً من بدء الحمل.



(١) صحيح مسلم في القدر رقم ٢٦٤٥.

(٢) رد المحتار ٢٧٦٥.

السلام والمصافحة والتقبيل

السلام بين المسلمين هو التحية المشروعة بينهم، قال تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ (النساء: ٨٦) أي إذا قوبلتم بتحية، أو وجهت لكم تحية كأن يقال: حيّاك الله، أو حياكم الله، أي جعل الله لكم حياة، فهي دعاء وكانت العرب تقول هذه اللفظة فلما جاء الإسلام بدل ذلك بالسلام، وإنما اختير لفظ السلام على لفظ: حيّاك الله، لأنه أتمّ وأحسن وأكمل، فمعنى السلام السلامة عن الآفات، فإذا دعا الإنسان بطول الحياة بغير سلامة، كانت حياته مذمومة منغصة.

ومن عادة العرب أيضاً أنهم إذا تبادلوا التحية عند اللقاء، كان ذلك دليلاً على المسالمة والمودة وعدم الاعتداء، فكانوا يرون التحية عهداً والتزاماً بالمسالمة والمودة ينبغي الوفاء به.

وقوله: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ أي قابلوا التحية بأحسن منها، فالإسلام يشجع كل فضيلة، ويحث على التنافس في الخيرات والتسابق إلى الفضائل. أو ردوا مثلها، فالزيادة على التحية مندوبة، والمماثلة مفروضة، وفي الحديث الشريف عن عمران بن الحصين قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: السلام عليكم، فرد عليه، فقال النبي ﷺ: «عشر» ثم جاء آخر فقال: السلام عليكم ورحمة الله فرد فجلس، فقال: «عشرون» ثم جاء آخر فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فرد فجلس، فقال: «ثلاثون»^(١).

(١) رواه أبو داود والنسائي والترمذي وحسنه.

قال القرطبي رحمه الله: أجمع العلماء على أن الابتداء بالسلام سنة مرغّب فيها، وردّه فريضة لقوله تعالى: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾. واتفقوا على أن من سلم لم يجزىء في جوابه إلا السلام، ولا يجزىء في جوابه: صُبِّحَتْ بالخير ونحو ذلك، فالتحية بالإسلام السلام ابتداءً ورداً، وقد حثّ النبي ﷺ على إفشائه بين المسلمين للآثار الطيبة التي تترتب عليه فقال: «لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أو لا أدلّكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم»^(١).

ولو سلم يهودي أو نصراني على مسلم فلا بأس بالردّ، ولا يزيد على قوله: «وعليك» لما في (صحيح البخاري) عن أنس أن النبي ﷺ قال: «إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم».

ولعل السبب في هذا ما رواه البخاري أيضاً عن عائشة قالت: دخل رهط من اليهود على رسول الله ﷺ فقالوا: السام عليك، ففهمتها فقلت: عليكم السام واللعنة. فقال رسول الله ﷺ: «مهلاً يا عائشة! فإن الله يحب الرفق في الأمر كله»، فقلت: يا رسول الله أو لم تسمع ما قالوا؟ فقال رسول الله ﷺ: «فقد قلت: وعليكم».

ولهذا ذهب جماعة من السلف إلى أنه يجوز أن يقال في الرد عليهم «عليكم السلام» واحتجّ بعضهم بقوله تعالى: ﴿فَأَصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ﴾ [الزخرف: ٨٩] وحكاه الماوردي عن بعض الشافعية، لكن لا يقول: «ورحمة الله» وعن ابن عباس وعلقمة يجوز ذلك عند الضرورة^(٢).

ولا يجب ردّ سلام السائل - الشحاذ - لأنه ليس للتحية، ولا من يسلم وقت الخطبة، وإذا أتى دارَ إنسانٍ يجب أن يستأذن قبل السلام، ثم إذا دخل يسلم أولاً، ثم يتكلّم. ولا يجب الاستئذان على من أرسل إليه صاحب البيت.

(١) صحيح مسلم في كتاب الإيمان رقم ٥٤.

(٢) فتح الباري ٣٨/١١.

فإذا نودي من البيت: مَنْ عَلَى الباب؟ لا يقول: أنا، فإنه ليس بجواب، لما روى البخاري في (صحيحه) عن جابر قال: أتيتُ النبي ﷺ في دين كان على أبي، فدفقتُ الباب، فقال: من ذا؟ فقلتُ: أنا، فقال: «أنا أنا» كأنه كرهه، بل يقول: أيدخلُ فلانٌ، أو يقول: أنا فلانٌ.

ففي (صحيح البخاري) عن أم هانئ رضي الله عنها قالت: جئتُ إلى النبي ﷺ فقلت: أنا أم هانئ.

ولما في (الأدب المفرد) والحاكم عن بريدة: جئتُ إلى النبي ﷺ فقال: «من هذا؟» فقلت: أنا بريدة.

فإن قيل: لا، رجع سالماً عن الحقد والعداوة، لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَعَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ آرِجِعُوا فَآرِجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ [النور: ٢٧ - ٢٨].

وإن دخل بيتاً ليس فيه أحد يقول: السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبْرَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَٰلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [النور: ٦١] فإن الملائكة تردُّ عليه السلام، لأنه يكون مسلماً على الملائكة الذين معه وصالحي الجن الحاضرين وغيرهم، وقالوا: إنَّ الجنَّ مكلفون بما كُلفنا به، ومقتضاه أنه يجبُ عليهم الرد.

ويسلمُ على القوم حين يدخل عليهم، وحين يفارقهم، فمن فعل ذلك شاركهم في كلِّ خير عملوه بعده. وإن لقيهم وفارقهم باليوم مراراً، وحالت بينهم وبينه شجرة أو جدار جدَّد السلام، لأنَّ ذلك يوجب الرحمة.

وينوي بالسلام تجديدَ عهدِ الإسلام، وهو أن لا ينالَ المؤمنَ بأذاه في عرضه وماله، فإن سلم على المؤمن حرم عليه تناول عرضه وماله.

وإن دخل مسجداً وبعض القوم في الصلاة وبعضهم لم يكونوا فيها يسلم، وإن لم يسلم لم يكن تاركاً للسنة.

ولو قال لواحد من جماعة: السلام عليك وردَّ عليه غيره، سقط ردُّ السلام عمَّن سلم عليه.

ولو قال: السلام عليك يا زيدُ وردَّ عليه عمرو، لا يسقط ردُّ السلام عن زيدٍ، لأنه سماه باسمه.

ولو سلم على جماعة ورد عليه غيرهم لم يسقط الرد عنهم.

وإسماع ردُّ السلام واجبٌ، بحيث لو لم يسمعه لا يسقط هذا الفرض عن السامع، حتى قيل: لو كان المسلمُ أصمَّ يجبُ على الرادِّ أن يحركَ شفتيه ويريه، بحيث لو لم يكن أصماً لسمعه، وكذا جواب العطاس.

ويسقط عن الباقيين برد صبيٍّ يعقلُ، أي مميز، وبرد العجوز، لا برد الشابة والصبي والمجنون.

ويجوزُ أن يشار للجماعة بخطاب الواحد، ويسلم الواحد بلفظ الجماعة، لأنَّ مع كل واحد حافظين كاتبين من الملائكة، فكلُّ واحدٍ كأنه ثلاثة، والأفضلُ للمسلم أن يقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، والمجيبُ كذلك يرد.

ولا ينبغي أن يزيد شيئاً على (وبركاته) وإن قال المبتدئ سلام عليكم أو السلام عليكم، فللمجيب أن يقول في الصورتين: سلام عليكم، أو السلام عليكم، ولكن الألف واللام أولى.

ورد السلام وتشميت العاطس على الفور، فإن أخره لغير عذرٍ كره تحريماً، وتلزم التوبة، لأنه فرض كفاية عند الأكثرين، وعند الشافعي سنة، وعند بعض الظاهرية فرض عين، قال النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْعُطَّاسَ وَيَكْرَهُ التَّثَاؤِبَ»، فإذا عطسَ فحمدَ الله فحقَّ على كلِّ مسلمٍ سَمْعُهُ أن يشمته^(١).

(١) رواه البخاري في صحيحه، وتشميت: الدعاء بالخير والبركة.

وإنما يستحق العاطس التشميت إذا حمد الله تعالى فيقول المشمّت: يرحمك الله، ويجيبه العاطس: غفر الله لي ولكم، أو يقول: يهديكم الله، ويصلح بالكم، وينبغي له أن يرفع صوته بالتحميد، حتى يسمع من عنده فيشمته، ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله، وليقل له أخوه أو صاحبه: يرحمك الله، فإذا قال له يرحمك الله، فليقل: يهديكم الله ويصلح بالكم».

وعن سليمان التيمي قال: سمعت أنساً رضي الله عنه يقول: عطس رجلان عند النبي ﷺ، فشمت أحدهما، ولم يشمت الآخر، فقال الرجل: يا رسول الله شمت هذا ولم تشمتني؟ قال: «إن هذا حمد الله ولم تحمد الله»^(١)، فإن عطس أكثر من ثلاث يحمد الله تعالى في كل مرة ويشمته السامع ثلاثاً، ثم يسكت أو يقول: عافاك الله. وينكس العاطس رأسه عند العطاس، ويخمر وجهه، ويخفض صوته، فإن التصريح بالعطاس حمق.

وندب للسامع أن يسبق العاطس للحمد لله لحديث «من سبق العاطس بالحمد لله أمن الشوص واللوص والعلوص» أي من وجع الضرس والأذن والبطن.

وفي (الأوسط) للطبراني عن علي رضي الله عنه رفعه: «من عطس عنده فسبق بالحمد لم يشتك خاصرته».

وأخرج ابن عساكر «من سبق العاطس بالحمد وقاه الله وجع الخاصرة، ولم ير فيه مكروهاً حتى يخرج من الدنيا».

وفي الحديث «العطسة عند الحديث شاهد عدل» وفي لفظ «العطاس عند الكلام شاهد صدق» قال النجم: لا يعرف هكذا، وإنما أخرجه أبو نعيم عن أبي هريرة بلفظ: «العطاس عند الدعاء شاهد صدق».

(١) صحيح البخاري في الأدب ٦٢٢٤ - ٦٢٢٥.

وللطبراني في (الأوسط) عن أبي هريرة «من حدّث بحديثٍ فعطسَ عنده فهو حقٌّ».

وعن أنس «أصدق الحديث ما عطسَ عنده» وفي سندهما ضعفٌ كما في (كشف الخفا).

ولا يقول العاطس إذا عطس في آخر عطاسه: أب أو أشهب فإنه اسمٌ للشيطان، كما في (رد المحتار).

وإذا عطس فشمته المرأة، فإن عجوزاً ردّها عليها، وإلا ردّها في نفسه، وكذا لو عطست هي كما في (رد المحتار).

تمة أحكام السلام

ويجبُ ردُّ كتاب التحيّة باللفظ أو بالمراسلة، لأنّ الكتاب من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر، والمتبادر من هذا أنّ المراد ردُّ سلام الكتاب، لا ردُّ الكتاب، لكن ذكر في (الجامع الصغير) للسيوطي «رد جواب الكتاب حقٌّ كرد السلام» قال شارحه المناوي: إذا كتب لك رجلٌ بالسلام في كتاب، ووصل إليك، وجبَ عليك الردُّ باللفظ أو بالمراسلة.

ولو أتاه إنسان بسلام من شخص، أي في ورقة وجبَ الردُّ فوراً، ويستحب أن يرد على المبلغ ويقول: وعليك وعليه السلام، وقيل: يجبُ.

ولو قال لآخر: أقرىء فلاناً السلام، يجبُ عليه ذلك إذا رضي بتحملة، لأنّه من إيصال الأمانة لمستحقها.

ويستحبُّ والظاهر الوجوب أن يردَّ إلى المبلغ أيضاً، فيقول: وعليك وعليه السلام، يعني يرد على المبلغ أولاً، ثم على ذلك الغائب، وإن لم يلتزمه فوديعةً، فلا يجب عليه الذهاب لتبليغه. وهكذا عليه تبليغ السلام إلى حضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الذي أمره به.

ويكره السلام في مواضع: يكره السلام على الفاسق لو معلناً، وإلا لا يكره، كما يكره على عاجز عن الرد حقيقةً كآكل، وظاهره أنّ ذلك

مخصوص بحال وضع اللقمة في الفم والمضغ، وأما قبل وبعد فلا يكره، لعدم العجز عن الرد، وبه صرح الشافعية كما في (رد المحتار). ولكنه نقل عن بعضهم بعد ذلك: إن مرَّ على قوم يأكلون إن كان محتاجاً وعرف أنهم يدعونهم سلّم وإلا فلا، وهذا يقتضي كراهة السلام على الآكل مطلقاً إلا فيما ذكره.

ولا يسلم على من كان مشغولاً شرعاً كمصل وقارئ، والمشغولون في الصلاة أو الخطبة لا يجب الرد عليهم، أما الباقون فيردون على سبيل التخيير، لا على سبيل الوجوب، وعند أبي يوسف يردُّ بعد الفراغ من الصلاة، أو عند تمام الآية، وذاكر وخطيب ومن يصغي إليهم ومكرر فقه ومن يفصل الأحكام بني الناس حالة الدعوة، وحالة مذاكرة العلم الشرعي، ومؤذن ومقيم ومدرس، ومن جلس للصلاة والتسبيح ومن يلبي، والأجنيبات الفتيات، وعلى من يلعب لعباً غير مباح، ومن يغتاب الناس أو يطير الحمام، والشيخ الممازح، والكذاب، واللاغي، ومن يسب الناس، أو ينظر وجوه الأجنيبات ما لم تعرف توبتهم، ومن يتمتع مع أهله، ومكشوف عورة، ومن هو في حال قضاء البول أو التغوط أو ناعس أو نائم أو في الحمام.

فلا يجب الردُّ في كلِّ محل لا يشرع فيه السلام إلا في الفاسق فينبغي وجوب الرد عليه. وإذا نوى أن يشغله عن المعصية بالسلام يجوز عند الإمام أبي حنيفة، وقال صاحبان: يكره السلام عليه مطلقاً إهانةً له. كما في (رد المحتار).

ولا يجب رد سلام الطفل أو السكران والمجنون، ولا في قوله: (سلام عليكم) بسكون الميم، وقوله سلام الله عليكم، دعاءً لا تحية. ولا يجب الرد في (عليك السلام) لما روي عن جابر بن سويد رضي الله تعالى عنه قال: أتيت رسولَ الله ﷺ فقلتُ: عليك السلام يا رسول الله، فقال: «لا تقل عليك السلام، فإنَّ عليك السلام تحية الموتى» رواه أبو داود والترمذي وغيرهما وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وخلاصة القول: إنه لا يجبُ الرُّدُّ إلا بما إذا ابتدأ بلفظ: (السلام عليكم أو سلام عليكم).

ويسلم عليك الذي يأتيك من خلفك، ويسلمُ الماشي على القاعد، والراكب على الماشي، والصغير على الكبير.

في (صحيح البخاري) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «يسلمُ الصغيرُ على الكبير، والمارُّ على القاعدِ، والقليلُ على الكثير» وفي رواية الثانية «يسلمُ الراكبُ على الماشي»^(١). كما يسلم على الصبيان إن مرَّ عليهم، فعن أنس أن رسول الله ﷺ مرَّ على غلمانٍ فسلمَ عليهم، وكان أنس إذا مرَّ بصبيان سلم عليهم^(٢).

المصافحة

ونُدبَ إلى المصافحة عند اللقاء، إذ هي سنَّةٌ قديمةٌ متواترة لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّ المؤمنَ إذا لقيَ المؤمنَ فسلمَ عليه، وأخذَ بيده فصافحه تناثرت خطاياهما كما يتناثر ورقُ الشجر» رواه الطبراني والبيهقي، وقال النووي في (أذكاره): اعلم أنَّ المصافحةَ مستحبةٌ عند كل لقاء، وأما ما اعتاده الناس من المصافحة بعد صلاة الصبح والعصر فلا أصلَ له في الشرع على هذا الوجه، ولكن لا بأسَ به، فإنَّ أصلَ المصافحة سنة. وكونهم حافظوا عليها في بعض الأحوال وفرطوا في كثير من الأحوال أو أكثرها لا يخرجُ ذلك البعض عن كونه من المصافحة التي وردَ الشرعُ بأصلها. وتقييده بما بعد الصبح والعصر على عادةٍ كانت في زمنه، وإلا فعقب الصلوات كلها كذلك، لكن قد يقال: إنَّ المواظبة عليها بعد الصلوات خاصة قد يؤدي بالجهلة إلى اعتقاد سنيتهما في خصوص هذه المواضع، وأن لها خصوصية زائدة على غيرها، مع أنَّ ظاهر كلامهم أنه لم يفعلها أحد من السلف في هذه المواضع. وكذا قالوا: بسنية قراءة

(١) الهدية العلائية وهامشها صفحة ٢٦٢ - ٢٦٣.

(٢) صحيح مسلم في السلام ٢١٦٨.

السور الثلاث في الوتر مع الترك أحياناً لثلا يعتقد وجوبها. ونقل بعضهم عن (الملتقط) - اسم كتاب: أنه تكره المصافحة بعد أداء الصلاة بكل حال، لأنَّ الصحابة رضي الله تعالى عنهم ما صافحوا بعد أداء الصلاة، ولأنه من سنن الروافض.

ثم نقل عن ابن حجر من الشافعية أنها بدعة مكروهة لا أصل لها في الشرع وأنه ينه فاعلها أولاً ويعزر ثانياً. وقال ابن الحاج من المالكية في (المدخل): إنها من البدع، وموضع المصافحة في الشرع إنما هو عند لقاء المسلم لأخيه، لا في أدبار الصلوات، فحيث وضعها الشرع يضعها، فينهي عن ذلك، ويزجر فاعله لما أتى به من خلاف السنة^(١). وفي الحديث عن قتادة قال: قلت لأنس: أكانت المصافحة في أصحاب النبي ﷺ؟ قال: نعم^(٢).

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: علمني رسول الله ﷺ - وكفي بين كفيه - التشهد كما يعلمني السورة من القرآن: التحيات لله والصلوات والطيبات» الحديث^(٣).

والسنة في المصافحة بكلتا يديه وهي إصاقتُ صفحة الكف بالكف، وإقبال الوجه بالوجه كما مرَّ معنا في حديث ابن مسعود، فأخذ الأصابع فقط ليس بمصافحةٍ خلافاً للروافض. والسنة أيضاً أن تكون بكلتا يديه، وبغير حائلٍ من ثوبٍ أو غيره وعند اللقاء بعد السلام.

وكره تحريماً تقبيل الرجلِ فَم الرجلِ أو يده أو شيئاً منه، وكذا تقبيل المرأةِ المرأةً عند لقاءٍ أو وداع، وهذا لو عن شهوةٍ، وأما على وجه البرِّ فجائزٌ، وكذا معانقته، وهذا قولُ أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: لا

(١) رد المحتار ٥/٢٤٤.

(٢) صحيح البخاري في الاستئذان رقم ٦٢٦٣.

(٣) انظر الحديث كاملاً في صحيح البخاري في الاستئذان رقم ٦٢٦٥ وقد مرَّ معنا في الصلاة.

بأسَ بالتقبيل والمعانقة لما روي أنه عليه السلام عانق جعفرًا حين قدم من الحبشة وقبّله بين عينيه. ولهما ما روي أنه عليه السلام نهى عن المعاكمة، وهي المعانقة، و عن المكاعمة وهي التقبيل، وما رواه محمودٌ على ما قبلَ التحريم، قالوا: الخلافُ في المعانقة في إزارٍ واحدٍ، أما إذا كان عليه قميص أو جبة لا بأس به بالإجماع وهو الصحيح^(١).

قال ابن بطال: الأخذُ باليد هو مبالغةُ المصافحةِ، وذلك مستحب عند العلماء، وإنما اختلفوا في تقبيل اليد، فأنكره مالك، وأنكر ما روي فيه، وأجازه آخرون واحتجوا بما روي عن ابن عمر أنهم لما رجعوا من الغزو حيث فروا قالوا: نحن الفرارون، فقال: «بل أنتم العكارون أنا فئة المؤمنين» قال: فقبلنا يده. قال: وقبّل أبو لبابة وكعب بن مالك وصاحبا يد النبي ﷺ حين تابَ الله عليهم، وقبّل أبو عبيدة يدَ عمر حين قدم، وقبّل زيدُ بنُ ثابت يدَ ابن عباس حين أخذَ ابن عباس بركابه. وإنما كرهها مالك إذا كانت على وجه التكبر والتعظم، وأمّا إذا كانت على وجه القربة إلى الله لدينه أو لعلمه أو لشرفه فإنَّ ذلك جائزٌ.

وقال ابن بطال أيضاً: وذكر الترمذي من حديث صفوان بن عسال أنَّ يهوديين أتيا النبي ﷺ فسألاه عن تسع آيات الحديث، وفي آخره: فقبلا يده ورجله. قال الترمذي: حسنٌ صحيح، قلت: أي ابن حجر: حديث ابنِ عمر أخرجه البخاريُّ في (الأدب المفرد) وأبو داود... وقد جمع الحافظ أبو بكر بن المقرئ جزءاً في تقبيل اليد، سمعناه، أورد فيه أحاديث كثيرة وأثاراً، فمن جيدها حديثُ الزارع العبدي وكان في وفد عبد القيس قال: «فجعلنا نتبادرُ من رواحِلنا فنقبّل يد النبي ﷺ ورجله» أخرجه أبو داود، ومن حديث مزينة العصري مثله، ومن حديث أسامة بن شريك قال: قمنا إلى النبي ﷺ فقبلنا يده، وسنده قوي، ومن حديث جابر: أنَّ عمرَ قام إلى النبي ﷺ فقبّل يده، ومن حديث بريدة في قصة

(١) رد المحتار ٥/٢٤٤.

الأعرابي والشجرة فقال: يا رسول الله ائذن لي أن أقبلَ رأسَكَ ورجلك فأذنَ له، وأخرج البخاريُّ في (الأدب المفرد) من رواية عبد الرحمن بن رزين قال: أخرج لنا سلمة بن الأكوع كفاً له ضخمة، كأنها كف بعير، فقمنا إليها فقبلناها، وعن ثابت أنه قبل يد أنس، وأخرج أيضاً أن علياً قبل يد العباس ورجله، وأخرج من طريق أبي مالك الأشجعي قال: قلت لابن أبي أوفى ناولني يدك التي بايعت بها رسول الله ﷺ فناولنيها فقبلتها. قال النووي: تقبيلُ يد الرجل لزهده وصلاحه أو علمه أو شرفه أو صيانتِه أو نحو ذلك من الأمور الدينية لا يكره بل يستحب، فإن كان لغناه أو شوكته أو جاهه عند أهل الدنيا فمكروهٌ شديد الكراهة^(١).

ولا بأس بتقبيل يد الرجل العالم والمتورع على سبيل التبرك، وكذلك لا بأس بتقبيل يد الحاكم المتدين والسلطان العادل، وقيل سنة أي تقبيلُ يد العالم والسلطان العادل. ومفادُ الأحاديث سنته أو نديه، فالإمام العادل من الأصناف السبعة الذين يظلمهم الله تعالى في ظله يوم لا ظلَّ إلا ظله. وتقبيلُ رأس العالم أجود، والأجودُ في السلطانِ اليدُ حفظاً لأبهة الإمامة^(٢).

ولا رخصة في تقبيل اليد لغير عالم وحاكم عادل ووالد ووالدة على وجه البرِّ والإحسانِ إليهما وفي (المحيط): إن لتعظيمِ إسلامه وإكرامه جازاً، وإن لنيلِ الدنيا كره^(٣).

طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه ويمكنه من قدمه ليقبله أجابه، لما أخرجه الحاكم أن رجلاً أتى النبي ﷺ قال يا رسول الله: أرني شيئاً أزداد به يقيناً، فقال: «أذهب إلى تلك الشجرة فادعها» فذهب إليها فقال: إن رسولَ الله ﷺ يدعوك، فجاءت حتى سلّمت على النبي ﷺ

(١) فتح الباري ٥٧/١١.

(٢) رد المحتار ٢٤٥/٥.

(٣) الدر لمختار ٢٤٥/٥.

فقال لها: «ارجعي» فرجعت قال: ثم أذن له فقبل رأسه ورجليه وقال «لو كنت امرأةً أحداً أن يسجدَ لأحدٍ لأمرتُ المرأةَ أن تسجدَ لزوجها» وقال: صحيحُ الإسناد. وقيل: لا يرخص فيه^(١)، كما يكره تقبيل المرأةَ فَمَ أخرى أو خَدَّها عند اللقاء أو الوداع، وكذا ما يفعله الجهال من تقبيل يد نفسه إذا لقي غيره فهو مكروه تحريماً، فلا رخصة فيه، وأما تقبيل يد صاحبه عند اللقاء فمكروه بالإجماع إذ لم يكن صاحبه عالماً ولا عادلاً، وكذا ما يفعلونه من تقبيل الأرض بين يدي العلماء والعظماء فحرامٌ، والفاعلُ والراضي به آثمان، لأنه يشبه عبادةَ الوثن، وهل يكفر؟ إن على وجه العبادة والتعظيم كفر، وإن على وجه التحية لا، وصار آثماً مرتكباً للكبيرة. وذكروا أنه يكره الانحناء للسلطان وغيره^(٢).

التقبيلُ على خمسةِ أوجهٍ: قبلةُ المودةِ للولدِ على الخد، وقبلةُ الرحمةِ لوالديه على الرأسِ، وقبلةُ الشفقةِ لأخيه على الجبهة، وقبلةُ الشهوةِ لامرأتهِ أو أمتهِ على الفم، وقبلةُ التحيةِ للمؤمنين على اليد. وزاد بعضهم قبلةَ الديانةِ للحجر الأسود، وتقبيلُ المصحفِ قيل بدعة، لكن روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذُ المصحفَ كل غداةٍ ويقبُّله ويقول: عهدُ ربي ومنشورُ ربي عزَّ وجلَّ، وكان عثمان رضي الله عنه يقبُّلُ المصحفَ ويمسحُه على وجهه. وأما تقبيلُ الخبزِ فجورٌ الشافعيةُ أنه بدعة مباحة، وقيل حسنة وقالوا: يكره دوسُه لا بوسُه، وقواعدنا لا تأباه، وجاء: (لا تقطعوا الخبزَ واللحمَ بالسكينِ كما تقطع الأعاجمُ وأكرمواه فإنَّ اللهَ أكرمَه» وفي رواية «ولكن انهشوه نهشاً» وقال الصغاني: موضوعٌ. فلا يكره قطعُ الخبزِ واللحمِ بالسكين^(٣).

اعتمد سيدي عبد الغني النابلسي ما جرى في زماننا^(٤) من القيامِ

(١) وهو الأولى في زماننا، وقد ضعفتُ ابنُ حجر في كتابه (تلخيص الحبير) الحديث.

(٢) رد المحتار ٢٤٦/٥.

(٣) رد المحتار ٢٤٦/٥.

(٤) أي في زمان المؤلف رحمه الله تعالى أيام كانت تحكُم الدولة العثمانية البلاد الشامية.

للدخل من الأعيان، وإحناء الرأس له إن عظم قدره جداً، والمخاطبة له بالنعوت المشيرة بالتعظيم، والإعراض عن الأسماء والكنى، والمكاتبات أيضاً كل أحد على قدره، وتسطير اسم الإنسان بالمملوك ونحوه من الألفاظ، والتعبير عن المكتوب إليه بالمجلس العالي والسامي والجناب ونحوه من الألفاظ العرفية والمكاتبات العادية^(١).

لكن الشيخ ابن عابدين رحمه الله لم يتعرض لما اعتمده الشيخ عبد الغني النابلسي، وهو إشارة منه إلى عدم اعتماده لمخالفته للنصوص. ومن ذلك ترتيب الناس في المجالس والمبالغة في ذلك، وأنواع من المخاطبات للملوك والوزراء وأولي الرفعة من الولاة والعظماء، فهذا كله من الأمور العادية، لم تكن في السلف، ونحن اليوم نفعله في المكارم والمداراة، وهو جائز مأمور به مع كونه بدعة. لكن الأمر به على وجه الاستحباب في حالة واحدة فقط، وهي إذا كان تركه يورث الحقد والبغضاء والعداوة. وقد ذكر سيدي الشيخ (محمد الحامد) رحمه الله في كتاب (الردود) أن تقبيل الأرض بين يدي العلماء والعظماء حرام، والفاعل والراضي به آثمان، لأنه يشبه عبادة الوثن.

والتواضع لغير الله تعالى بإذلال النفس لنيل الدنيا حرام، أما خفض الجناح لمن دونه فمأمور به سيد الأنام عليه الصلاة والسلام قال تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٥] وقال: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وقيامُ الجالس في المسجد لمن دخل عليه تعظيماً، وقيام قارئ القرآن لمن يجيء تعظيماً لا يكره إذا كان ممن يستحق التعظيم، فالقيام ليس بمكروه لعينه، إنما المكروه محبة القيام من الذي يُقام له، فإن لم

(١) الهدية العلاية صفحة ٢٤٩.

يحب القيام وقام لا يُكره، أما إذا كان يكره عدم القيام، ويتأذى ممن لم يقم له ويشكوه أو يعاتبه، فإنه يكره القيام له، فإن قام لمن لا يُقام له لا يكره، لا سيما إذا كان في محل اعتد فيه القيام، حتى نقل عن العلامة الحكيم الشيخ أبي القاسم أنه كان إذا دخل عليه غني يقوم له ويعظمه، ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم، فقيل له في ذلك فقال: الغني يتوقع مني التعظيم، فلو تركته لتضرر، والفقراء والطلبة إنما يطمعون في جواب السلام والكلام معهم في العلم^(١).

وكره معانقة الرجلين في إزارٍ واحدٍ، ولو كان على كل واحد منهما قميصٌ أو جبة جاز إن عدت الشهوة، ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل في ثوب واحد، لا حاجزَ بينهما، وكذا المرأتان.

وإذا بلغ الصبي أو الصبية عشرَ سنين يجب التفريقُ بينهما عند النوم، لقوله عليه الصلاة والسلام: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشرٍ، وفرقوا بينهم في المضاجع»^(٢). والمرادُ منها التفريق عند النوم خوفاً من الوقوع في المحذور، فإن الولد إذا بلغ عشراً عقل الجماعة، ولا ديانة له تردّه، فربما وقع على أخته وأمه، فإن النومَ وقتَ راحةٍ مهيجٌ للشهوة، وترتفعُ به الثيابُ عن الفريقين، فيؤدي إلى المحذور وإلى المضاجعة المحرّمة، خصوصاً في أبناء هذا الزمان، فإنهم يعرفون الفسقَ أكثرَ من الكبار. ولا ينامُ في فراشِ أمّه وأبيه إذا ناما معاً وكذا البنتُ، بخلاف ما إذا كان نائماً وحده أو مع أبيه وحده أو البنت مع أمها وحدها. ولا يترك الصبيُّ ينام مع رجلٍ أو امرأتين أجنبيين عنه.

آداب المسجد

يكره الكلامُ المباحُ في المسجد إذا جلسَ لأجله، وورد أن الكلامَ المباحَ في المسجد يأكلُ الحسناتِ كما تأكلُ النارُ الحطبَ، وهذا في

(١) الهدية العلانية صفحة ٢٥٠.

(٢) رواه أبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح.

المباح لا في غيره، فإنه أعم وزراً، وخلف الجنازة مع رفع الصوت، وينبغي لمن رأى جنازة أن يقول: الله أكبر الله أكبر أشهد أن الله يحيي ويميت وهو حي لا يموت، سبحان من تعزَّرَ بالقدرة والبقاء، وقهر عباده بالموت والفناء. وينبغي ألا يتكلَّم بشيء من كلام الدنيا، وألا يضحك، فإنه يقسي القلب. كما يكره الكلام في الخلاء، فإنه يورث المقت، والإكثارُ منه حالة الجماع فهو مكروه كراهة تحريم، وعند قراءة القرآن، كما يكره رفع بعض القوم أصواتهم بالتهليل والصلاة على النبي ﷺ عند ذكرِ وقتٍ وعظِ الواعظ.

فالمسجد بيت الله تعالى، وفي الحديث القدسي «إن بيوتي في الأرض المساجد، وإن زوّاري فيها عمّارها، فطوبى لعبدٍ تطهّر في بيته، ثم زارني في بيتي، فحق على المزور أن يكرم زائره» ذكره الغزالي في (الإحياء).

ومن علامة الإيمان اعتيادُ دخول المسجد، لحديث «إذا رأيتُم الرجلَ يعتادُ المساجدَ فاشهدوا له بالإيمان»^(١).

وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: «إنَّ للمساجد أوتاداً، الملائكة جلساؤهم، إن غابوا يفتقدوهم، وإن مرضوا عادوهم، وإن كانوا في حاجة أعانوهم»^(٢).

وعن أنس مرفوعاً: «إنَّ عمّارَ بيوتِ الله هم أهلُ الله عزَّ وجلَّ»^(٣).

فينبغي لداخلِ المسجد أن ينوي زيارةَ الله تعالى، وانتظارَ الصلاة، وكفَّ الجوارح عن المعاصي، وينوي الصلاة والذكر أو تلاوة القرآن كما في (الإحياء) وأن يدخلَ برجله اليمنى، ويقول عند دخوله: «أعوذُ بالله العظيم وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم، الحمد لله،

(١) رواه أحمد الترمذي وابن ماجه وغيرهم.

(٢) رواه أحمد.

(٣) رواه الطبراني.

اللهم صلّ على سيدنا محمد، وعلى آل سيدنا محمد، اللهم اغفر لي ذنوبي، وافتح لي أبواب رحمتك».

وعند الخروج يقول ما ذكرنا إلا أنه يقول: (أبواب فضلك) بدل (أبواب رحمتك) كما في (الأذكار) للنووي، ويطلب من الداخل أن يسلم على أهل المسجد فإن لم يكن في المسجد أحد، أو كانوا مشغولين بالصلاة أو تلاوة القرآن يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين.

وليس للمقرر بدرس في المسجد أن يمنع غيره، كما يكره إغلاق باب المسجد، لأنه يشبه المنع من الصلاة قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٤] إلا لخوف على متاعه، والتدبير في الإغلاق لأهل المحلة، فإنهم إذا اجتمعوا على رجل، وجعلوه متولياً بغير أمر القاضي يكون متولياً.

والجماع فوق المسجد والبو والتغوُّط مكروه، لأنه مسجدٌ إلى عنان السماء، وإلى تحت الثرى، ولذا يصح اقتداء من على سطح المسجد بمن فيه إذا لم يتقدم عليه، ولا يبطل الاعتكاف بالصعود إليه، ولا يحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف عليه كما في (رد المحتار). نعم لو جعل الواقف تحته سرداباً لمصالحه جاز، أما غير الواقف فليس له ذلك، ولهذا الحق أثناء بنائه، أما بعد انتهائه فليس له ذلك أيضاً. وكثرة اتخاذه طريقاً بغير عذر، ولا يفسق بمرة أو مرتين إلا إذا اعتاده، ولو دخله فلماً توسطه ندم، قيل يخرج من باب غير الذي قصده، وقيل يصلي، ثم يتخير بالخروج، وقيل: إن كان محدثاً يخرج من حيث دخل إعداماً لما جنى.

وقدما أنه لو نوى الاعتكاف حين دخوله لا بأس به، ويخرج بها عن الفسق وإن لم يمكث، بل تكفيه السكنات بين الخطوات، وأنه إذا تكرر دخوله تكفيه التحية مرة في كل يوم.

ويكره إدخال نجاسة في المسجد يُخَافُ منها التلوّث، ولا يدخله مَنْ على بدنه نجاسةٌ، ولا يجوز الاستصباحُ بدهن نجسٍ فيه، ولا تطييبُهُ بطينٍ قد بُلَّ بماءٍ نجسٍ بناءً على القولِ بمنع إدخال النجاسة المسجدَ، كما لا يجوزُ البولُ فيه، ولو في إناءٍ، وكذا لا يخرجُ الريحُ فيه من الدبرِ، فيخرج منه لإخراجه إن احتاجَ إليه.

ويحرمُ إدخال صبيان ومجانين إذا غلبَ تنجيسُهُم، وإلا فيكرهه، لما جاء عن واثلة عنه رضي الله عنه: «جَنَّبُوا مَسَاجِدَكُمْ صَبِيَانَكُمْ وَمَجَانِينَكُمْ، وَشُرَاءَكُمْ وَبَيْعَكُمْ، وَخُصُومَاتَكُمْ وَرَفَعَ أَصْوَاتَكُمْ، وَإِقَامَةَ حَدُودِكُمْ، وَسَلَّ سِيُوفَكُمْ، وَاتَّخَذُوا عَلَى أَبْوَابِهَا الْمَطَاهِرَ، وَجَمَّرُوهَا فِي الْجَمْعِ» رواه ابن ماجه. والمراد بقول المؤلف رحمه الله (ويحرم) كراهة التحريم لظنية الدليل، والمراد بقوله: (وإلا فيكرهه) كراهة التنزيه، وأما قوله تعالى: ﴿أَنْ طَهَّرْنَا بَيْتَنَا لِلطَّائِفِينَ وَالْمُكَافِرِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: 125] فيحتمل الطهارة من أعمال أهل الشرك كما في (رد المحتار).

وينبغي لداخله تعاهد نعليه وحُفَّه، وصلاته فيهما إذا كانا طاهرين، وفي الحديث: «صَلُّوا فِي نَعَالِكُمْ، وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ» رواه الطبراني.

والنبي صلى الله عليه وسلم وصحبه كانوا يمشون بالنعال في طرق المدينة، ثم يصلون بها، لكن إذا خشي تلوّثَ فَرْشِ المسجدِ، ينبغي عدمه وإن كانت طاهرةً، لأنَّ المسجدَ النبويَّ كان مفروشاً بالحصى في زمنه صلى الله عليه وسلم بخلافه في زماننا.

والمسجدُ المَتَّخَذُ لصلاة جنازةٍ أو عيدٍ مسجد في حق جواز الاقتداء، وإن انفصلت الصفوف، لا في حق غيره، فحلَّ دخوله لجنبٍ وحائضٍ، وكذا فناء المسجد المكان المتصل به ليس بينه وبين المسجد طريق، نعم يجوزُ الاعتكافُ به تبعاً للمسجد.

والرباط والتكية والمدرسة المخصصة لسكنى طلبة العلم إذا كان فيها مسجد للصلاة فحكمه كغيره من المساجد دون المدرسة، والمصطبة التي يجعلونها بجنب الحوض حتى إذا توضأ أحدٌ من الحوضِ صلى فيها ليس

لها حكم المسجد، ومثلها المصطبة التي تُبنى للصلاة في الأسواق غير النافذة، وفي خانات التجار. والمساجد التي على قوارع الطرق، وليس لها جماعة راتب، فهي في حكم المسجد، لكن لا يُعتكف فيها.

وأفضل المساجد المسجد الحرام في مكة المكرمة، ثم مسجد المدينة المنورة، لقوله ﷺ «صلاة في مسجدي هذا تعدل ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام» واختلّف في المراد من المسجد الحرام الذي فيه المضاعفة المذكورة فقليل: بقاع الحرام، وقيل الكعبة وما في الحجر من البيت، وقيل الكعبة وما حولها من المسجد، وقال الشيخ ولي الدين العراقي: ولا يختصّ التضعيف بالمسجد الذي كان في زمنه ﷺ، بل يشمل ما زيد فيه، بل المشهور عند أصحابنا أنه يعم جميع مكة، بل جميع حرمها الذي يحرم صيده، كما صححه النووي. وهذه المضاعفة تشمل الفرائض والنوافل، كما في (شرح المناوي على الجامع الصغير) لكنّ الشيخ ابن عابدين قال في (رد المحتار): هذه المضاعفة خاصة بالفرض لقوله ﷺ: «صلاة أحدكم في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة» وإلا وقع التعارض بينه وبين الحديث الأول. إلا أنّ الرافعي في (تقريراته) قال: لا مانع من إبقاء الحديث على عموميه، فتكون الصلاة النافلة في بيت بالمدينة أو مكة تضاعف على صلاتها في البيت بغيرهما، وكذا في المسجدين، وإن كانت في البيوت أفضل مطلقاً. وكيف لا تحصل مضاعفة النافلة فيه مع أنّ حسنات الحرم كلُّ حسنة بمائة ألف حسنة، كما قال ابن عباس، وصلاة النافلة في حرم مكة لا تخرج عن كونها حسنة. ثم يتلوهما في الفضل المسجد الأقصى بالقدس، لأنّه أحد المساجد الثلاثة التي لا تشد الرحال إلا إليها، والمنصوص على المضاعفة فيها. ثم مسجد قباء لقوله ﷺ: «مَنْ خَرَجَ حَتَّى يَأْتِيَ هَذَا الْمَسْجِدَ مَسْجِدَ قَبَاءَ، فَصَلَّى فِيهِ، كَانَ لَهُ عِدْلُ عُمْرَةٍ»^(١) ثم الجوامع وهي المساجد التي تقام فيها الجمعة، ثم مساجد المحالّ ثم مساجد الشوارع.

(١) رواه أحمد والنسائي.

ومسجد دمشق هو من المساجد الجوامع القديمة قيل: أول من بنى جدرانَه الأربع هود عليه السلام، وفيه رأسُ يحيى بن زكريا عليهما السلام، وهو المراد بوادي التين، وهو المعبد القديم الذي تشرف في الأنبياء عليهم السلام، وصلى فيه الصحابة الكرام. قال سيدنا سفيان الثوري: إن الصلاة في مسجد دمشق بثلاثين ألف صلاة، فهو أقدَمُ مساجدِ دمشق وأجمعها وأفضلها^(١). لكن هذا يتعارض مع الأحاديث الصحيحة الواردة في مضاعفة الثواب في المساجد الثلاثة فقط وهي المسجد الحرام والمسجد النبوي والمسجد الأقصى.

ومسجد أستاذه لدرسه أو لسماع الأخبار أفضل من الجوامع وما بعدها أي من الأقدم وما بعده لإحرازه فضيلتي الصلاة والسماع، والجدير بالذكر أنه يأتي بالفضل بعد مسجد القدس الأقدم ثم الأعظم جماعة ثم الأقرب فالأقرب كما في (رد المحتار).

ومسجد حَيِّه أفضلُ من الجامع الذي جماعته أكثر، بل لو لم يكن لمسجد منزله مؤذن فإنه يذهب إليه، ويؤذُنُ فيه، ويصلي ولو كان وحده، لأنَّ له حقاً عليه فيؤديه، فإن كان في حَيِّه مسجداً، يذهبُ إلى أقربهما، فإن استويا فهو مخير، فإن كان جماعة أحدهما أكثر، فإن كان فقيهاً يذهب إلى الأقل جماعة، لتكثر جماعته بسببه، وإن لم يكن فقيهاً يذهب حيث أحب. وهذا كله إذا لم يكن إماماً أحدهما زانياً أو أكلَ ربا، أو يلحن في القراءة، فإن كان كذلك يذهب إلى الآخر^(٢).

ولا بأسَ بدخول أهل الذمة المسجد الحرام، وقال الشافعي رحمه الله: يكره ذلك، وقال مالك رحمه الله: يكره في كل مسجد، للشافعي رحمه الله قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَكَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ

(١) الهدية العلائية ٢٨٦.

(٢) الهدية العلائية ٢٨٦.

أَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٧٨﴾ [التوبة: ٢٨] ولأنَّ الكافر لا يخلو عن جنابة، لأنَّه لا يغتسل اغتسلاً يخرجُه عنها، والجنب يُجَنَّبُ المسجدَ، وبهذا يحتج مالك، والتعليلُ بالنجاسةِ عام، فينتظم المساجدَ كلها. ولنا ما روي أنَّ النبيَّ ﷺ أنزل وفد ثقيف مسجده وهم كفار، ولأنَّ الخبث في اعتقادهم، فلا يؤدي إلى تلويث المسجد، والآيةُ محمولة على الحضور استيلاءً أو استعلاءً أو طائفين عراً، كما كانت عاداتهم في الجاهلية^(١).

فليس الممنوع نفس الدخول، يدلُّ عليه ما في (صحيح البخاري) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بعثني أبو بكر في تلك الحجة في مؤذنين بعثهم يوم النحر يؤذنون بمنى أن لا يحجَّ بعدَ العامِ مشركاً، ولا يطوفَ بالبيتِ عرياناً، ثم أردف رسول الله ﷺ بعلي بن أبي طالب وأمره أن يؤذن ببراءة. قال أبو هريرة فأذن معنا عليُّ يومَ النحر في أهلِ منى ببراءة، وألا يحجَّ بعدَ العامِ مشركاً، ولا يطوفَ بالبيتِ عرياناً^(٢).

ويمنعون أيضاً من استيطان مكة والمدينة لأنهما من أرض العرب، قال عليه الصلاة والسلام: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»^(٣) ولو دخلَ للتجارةِ جازاً ولا يقيمُ.

ومقتضى هذا الحديث أنه لا خصوصية لمكة والمدينة في منع الاستيطان بهما بل في سائر أرض العرب كذلك. كما في (تقارير) الرافعي^(٤).

وكثرة للمسلم الدخولُ في البيعة والكنيسة، وإنَّما يكره من حيثُ إنهما مجمع الشياطين، لا من حيثُ إنه ليس له حق الدخول.

(١) الهداية ٩٥/٤.

(٢) صحيح البخاري في التفسير ٤٦٥٥.

(٣) رواه مالك في الموطأ وأحمد في المسند.

(٤) تقارير الرافعي ٣٠٨/٢.

حكم الإعانة على المعصية

وجاز بيعُ عصيرِ عنب ممن يعلم أنه يتخذه خمراً عند أبي حنيفة لا عندهما، لأنَّ المعصية لا تكونُ بعينة بل بعد تغييره، وكذلك بيع العنب على الخلاف، وقيل: يكره لإعانتِهِ على المعصية. وهذا إذا باعه من كافرٍ، أما لو باعه من مسلم فيكره بلا خلاف، لأنَّه إعانة على المعصية، وهذا لا يظهر إلا على قول من قال: إنَّ الكفارَ غيرُ مخاطبين بفروع الشريعة، والأصح خطابهم، فيكون إعانة على المعصية، فلا فرق بين المسلم والكافر في بيع العصير منهما. بخلاف بيع أمرد ممن يلوط به، وبيع سلاح من أهل الفتنة فيكره لأنَّ المعصية تقوم بعينه، وهو مكروه تحريماً.

وجاز تعمير كنيسة، فلو آجر نفسه ليعملَ في الكنيسة ويعمرها لا بأسَ به، لأنه لا معصية في عين العمل. كما جاز حملُ خمرٍ ذمي بنفسه أو دابته بأجرٍ، لا عصرها لقيام المعصية بعينه، وقالوا، هو مكروه، لأنه عليه الصلاة والسلام لعنَ في الخمر عشرة وعدَّ منها حاملها، وله أنَّ الإجارة على الحملِ، وهو ليس بمعصية ولا سببٍ لها، وإنما تحصلُ المعصيةُ بفعل فاعل مختار، وليس الشرب من ضرورات الحمل، لأنَّ حملها قد يكون للإراقة أو للتخليل، فصار كما إذا استأجره لعصر العنب وقطعه، والحديثُ محمولٌ على الحمل المقرون بقصد المعصية. وهذا قياس، وقولهما استحسان، وعلى هذا الخلاف لو آجره دابة لينقل عليها الخمرَ أو آجره نفسه ليرعى له الخنازير يطيبُ له الأجر عنده، وعندهما يكره، وإن كان إسكافاً أمره إنسانٌ أن يتخذَ له خفا على زي المجوس أو الفسقة، أو كان خياطاً أمره أن يتخذَ له ثوباً على زي الفساق، يكره له أن يفعل، لأنَّه سبب التشبه بالمجوس والفسقة.

وجاز إجارة بيت بسواد الكوفة أي قراها، لا بغيرها على الأصح، ليُتخذَ بيت نار أو كنيسة أو بيعة أو يباع فيه الخمر، وأما الأمصار الأخرى وقرى غير الكوفة فلا يمكنون، لظهور شعار الإسلام فيها، وخص سواد

الكوفة لأن غالب أهلها أهل ذمة. وهذا عند أبي حنيفة. وقال صاحبان: لا ينبغي ذلك، لأنه إعانة على المعصية، وبه قالت الأئمة الثلاثة^(١). ولا يجوز هذا في العصر الحاضر قولاً واحداً لظهور شعار الإسلام فيها.

حكم بيع بيوت مكة وإجارتها

وجاز بيع بيوت مكة وأرضها بلا كراهة، وبه قال الشافعي، وبه يفتي، لأنَّ البناءَ ملكٌ لمن بناه، كمن بنى في أرض الوقف له بيعه، وهو قول الصحابين، وإحدى الروایتين عن الإمام، لأنَّها مملوكةٌ لأهلها، لظهور آثار الملك فيها، وهو الاختصاص بها شرعاً. وتجري في بيوتها الشفعة، وهو دليلٌ على ملكية أرضها. وقال أبو حنيفة: أكرهُ إجارةَ بيوت مكة في أيام الموسم، وكان يفتي لهم أن ينزلوا عليهم في دورهم لقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ أَلْعَكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ ورخصَ فيها في غير أيام الموسم، وهكذا كان ينادي عمر بن الخطاب رضي الله عنه أيام الموسم، ويقول: يا أهل مكة! لا تتخذوا لبيوتكم أبواباً لينزلَ البادي حيثُ شاء، ثم يتلو الآية^(٢). و (البادي): المسافر.

حكم اللعب بالنرد والشطرنج

وكره تحريماً اللَّعِبُ بالنرد - الطاولة - ويقالُ له: النردشير: بفتح الدال وكسر الشين، اسمُ ملكٍ وضِعَ له النردُ، وهو ثاني ملوك الساسانية، وهو حرامٌ مستقطٌ للعدالةِ بالإجماع.

وكذا الشطرنج، وإنما كُرِهَ، لأنَّ من اشتغلَ به ذهبَ عناؤه الدنيوي، وجاءه العناء الأخروي، فهو حرامٌ وكبيرَةٌ عندنا، وفي إباحته إعانةُ الشيطان على الإسلام والمسلمين، وفي الحديثِ قال عليه الصلاة والسلام: «لَهُو

(١) الدر المختار ٥/٢٥١.

(٢) الدر المختار ٥/٢٥٢.

الزُّمْنُ باطلٌ إلا في ثلاثٍ: تأديبه لفرسه، ومناضلته عن قوسه وملاعبته مع أهله^(١).

وأباحه الشافعي وأبو يوسف في رواية، وهذا إذا لم يكثُر الحلف، ولم يقامِر، ولو على كأسٍ شاي، ولم يداوِم عليه، ولم يخل بواجب، وإلا فحرامٌ بالإجماع.

كما يكره أيضاً اللعب بالمنقلة، والصينية، والدحل، والكعب، والورق المنقش - الشدة - ونحو ذلك.

من الأدعية المكروهة

وكُرهَ قوله في دعائه: (بمعقد العِزِّ من عرشك) لأنه يُوهم تعلقَ عِزِّه بالعرش، والعرشُ حادثٌ، وما يتعلق به يكون حادثاً ضرورة، والله تعالى متعالٍ عن تعلقِ عِزِّه بالحادث سبحانه، بل عزه قديم، لأنه صفة، وجميع صفاته قديمة قائمة بذاته، لم يزل موصوفاً بها في الأزَل، ولا يزال في الأبد.

وعن أبي يوسف لا بأسَ به، وبه أخذ أبو الليث للأثر، والأحوط الامتناعُ لكونه خبر واحد، وهو ما روي أنه كان من دعائه ﷺ: «اللهم إنِّي أسألك بمعقد العِزِّ من عرشك، ومنتهى الرحمة من كتابك، وباسمك الأعظم وجدك الأعلى، وكلماتك التامة» وقد تكلم عليه المحقق ابن أمير حاج، وعدّه ابن الجوزي في الموضوعات، فهو ليس بثابت، وتحمل الكراهة المذكورة على كراهة التحريم^(٢).

فلا ينبغي لأحدٍ أن يدعو الله تعالى إلا بذاته وصفاته وأسمائه، والدعاء المأذون فيه المأمور به هو ما استفيدَ من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (١٧)

(١) سبق تخريجه في موضوع الملاهي والغناء.

(٢) رد المحتار ٢٥٢/٥.

[الأعراف: ١٨٠] ويقولوه أيضاً: ﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ أَدْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوا يَهَيَّا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿١٦٠﴾﴾ [الإسراء: ١١٠].

الصلاة على غير النبي ﷺ

ولا يصلي أحد على أحد استقلالاً إلا على النبي ﷺ، أما تبعاً كقوله: اللهم صل على محمد وعلى آله وأصحابه فجائز. والمراد غير الملائكة، فتجوز الصلاة على الملائكة استقلالاً.

والسلام يجزي عن الصلاة على النبي ﷺ، فمن صلى على غيرهم أثم ويكرهه، وهو الصحيح، وله ﷺ أن يصلي على غيره ابتداءً وأما غيره فلا، لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٣﴾﴾ [التوبة: ١٠٣] وقوله: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ أي ادع الله لهم، واستغفر لهم، فإن أصل معنى الصلاة في اللغة الدعاء، وفي الحديث الشريف عن عبد الله بن أبي أوفى قال: كان النبي ﷺ إذا أتى بصدقة قوم صلى عليهم، فاتاه أبي بصدقته فقال: «اللهم صل على آل أبي أوفى»^(١) فدعاء النبي ﷺ رحمة لهم، وطمأنينة لقلوبهم ونفوسهم، لأنهم يستدلون بها على قبول الله تعالى صدقاتهم.

فالصلاة على النبي ﷺ صار شعاراً له، فلا يشاركه غيره فيه، فلا يقال: قال أبو بكر ﷺ، وإن كان معناه صحيحاً، ويقال: صلى الله على النبي وعلى صديقه أو خليفته، ونحو ذلك. وقريب من هذا أنه لا يقال: قال محمد عز وجل، وإن كان معناه صحيحاً، لأن هذا الشئ صار شعاراً لله سبحانه، فلا يشاركه غيره فيه^(٢).

(١) متفق عليه.

(٢) فتح الباري ٥٣٤/٨.

الصلاة على النبي ﷺ بالصيغة الكمالية

وصيغتها (اللهم صلّ على سيدنا محمد وعلى آله عددَ كمالِ اللّهِ وكما يليقُ بكمالهِ) وقد سئل عن ذلك سيدي الشيخ (محمد الحامد) رحمه الله فقال:

لا أذكر أنني منعت الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالصيغة الكمالية، وإن كنتُ نبهتُ وما زلتُ أنبّه العقولَ إلى اعتقاد أن كمالاتِ ربنا سبحانه وتعالى عديدةٌ لا تتناهى، فتعدد الصفات الكمالية له عزّ وجلّ لا يعني تعدد ذاته، فالذاتُ العليّةُ القدسيّةُ واحدةٌ، والصفاتُ متعددةٌ، ولا يحيط أحدٌ بالله علماً قال سبحانه: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ، عَلِمًا ۝﴾ [طه: ١١٠] وفي الحديث النبوي الشريف: «ما عرفناك حق معرفتك يا معروف» وفيه: «تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فإنه لا تحيط به الفكرة» ونحن مع علمنا بما أُذِنَ لنا أن نعلم من صفاته ما عرفنا كنهها ولا حقيقتها، إنما عرفناها بآثارها، عرفنا عشرين منها في علم التوحيد، أما هو تبارك وتعالى فيعلم صفاته بوصفها غير المتناهي، كما قاله الفخر الرازي، فلا تناهي لعلمه، ولا انحصارَ لصفاته في عدد، فهي غيرُ متناهية، ولا يسعنا إلا الإيمانُ بهذا على الوصف اللائق به سبحانه في الوقوف عند حدودنا كبشر، لا نعلم إلا ما علمنا ربنا: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۝﴾ [البقرة: ٣٢].

وبتقدير أنني لفتُ الأنظارُ إلى هذه الصيغة فلكي يعلمَ الناس هذه الدقيقة، فينتبهوا لها دفعاً للأوهام عن العقول، وأنَّ المرادَ الطلبُ من الله الكريم، أن يصليَ على النبي ﷺ صلاةً لا تتناهى، كما أن كمالاته سبحانه لا تتناهى. وهذا هو الذي ارتضاهُ عددٌ ضخم من العلماء الفقهاء وأولي البصر بالدين والتحقيق المتين، وإني متبعهم في هذا، وسائرُ على آثارهم.

لكنّ بعضاً آخر من العلماء منع من هذه الصيغة أخذاً بقياس مذهب أبي حنيفة رحمه الله في منع إطلاق هذه الصيغة الموهمة وأمثالها لدى من

لا يطوف بذهنه هذا الوهم، أو يجد له تأويلاً سائغاً، والمعنى المراد متضح له، أو أن الاستعمال خصص هذا الوهم في معنى صحيح.

أقول: إنَّ بعضهم منع لما قد يترتب عليه من الخطر العقدي و (درء المفسد مقدم على جلب المصالح) ولو كانت الدوافع لهذا الوهم قائمة، ولكنَّ الاحتياط له مكانه في الدين.

وهذا يفيد أنها وإن لم تكن دوافع الوهم قائمة فالحظر مقدم، والمنع هو المعتمد، صوناً للعقيدة الصحيحة من أن يعلّق به لوث سيء. لكنني إلى قول المجيزين أميلُ مني إلى قول المانعين، لأنَّ هذه الأوهام لا تمرّ بذهن عالم ولا جاهل، ولا يفهم منها المصلون على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إلا الكثرة المجردة، دون أن تكون محصورة محدودة.

وبعد فلأستاذ الجليل الشيخ محمد أسعد العبيدي مفتي الشافعية في مدينة حلب أسعده الله وحفظه فتوى قديمة هذا نصها:

ما قول السادة الشافعية أئمة الدين رحمة الله تعالى عليهم أجمعين في الصلاة على النبي ﷺ بالصيغة الكمالية أو النارية أو غيرها من الصيغ التي ورد فيها العدد، وكالتسيبحات الواردة عن السيد أحمد بن إدريس بصيغة سبحان الله العظيم عدد خلقه، ورضاء نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته، ومنتهى علمه، هل تجوز الصلاة بها أم لا؟.

الجواب: الحمد لله وحده.

نعم تجوزُ الصلاةُ بها وبغيرها من الصيغ التي ورد فيها العدد.. وأنَّ المراد بهذه الألفاظ المعنى المجازي لا المعنى الحقيقي، والمعنى: اللهم صلِّ على محمد صلاةً لا تنتهى، كما أنَّ كمالاتِ الله لا تنتهى، مع أنَّ العبرة بمقاصدهم الصحيحة، لا بظواهر العبارات، فإنهم قصدوا من تلك الصلوات الكثرة لا المعنى الحقيقي الذي ينتهى. وإنَّ الشيخ محمد بخيت، وهو المفتي الأكبر للديار المصرية، والمرجع الأعظم في المذهب

الحنفي، أَلَفَ رسالةً في جواز الصلاة الكمالية، وقال في آخرها: فخذ ما آتيتك، واعتمد على الله تعالى، واستفت قلبك وإن أفتاك المفتون، فإنَّ الحلالَ بَيِّنٌ والحرامَ بَيِّنٌ، وأكثر من الصلاة على النبي ﷺ بالصيغة الكمالية عسى أن تدرك كمال الوصول والدخول إلى حضرة الرب سبحانه من باب الرسول ﷺ^(١).

حكم التوسل في الدعاء

قال في (الدر المختار): وكُرِهَ قوله: بحقِّ رسلك وأنبياك وأوليائك، أو بحقِّ البيتِ، لأنَّه لا حقَّ للخلق على الخالق تعالى.

وعلقَ عليه الشيخ ابن عابدين رحمه الله فقال: قد يُقال: إنَّه لا حقَّ لهم وجوباً على الله تعالى، لكن الله سبحانه وتعالى جعلَ لهم حقاً من فضله، أو يرادُ بالحق الحرمةُ والعظمةُ، فيكونُ من باب الوسيلة، وقد قال تعالى: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥] وقد عدَّ من آداب الدعاء التوسلَ. وعن (شرح النقاية) لملاً علي القاري: ويحتمل أن يرادَ بحقهم علينا من وجوب الإيمان بهم وتعظيمهم، وفي (اليعقوبية): يحتمل أن يكون الحق مصدرأً لا صفةً مشبهةً، فالمعنى بحقيته رسلي، فلا منع ليتأمل. أي المعنى بكونهم حقاً لا بكونهم مستحقين.

أقول: لكنَّ هذه كَلِّها احتمالاتٌ مخالفةٌ لظاهر المتبادر من هذا اللفظ، ومجردُ إيهام اللفظ ما لا يجوز كافٍ في المنع كما قدمناه، فلا يعارض خبرَ الآحادِ، فلذا والله أعلم أطلق أئمتنا المنع، على أنَّ إرادة هذه المعاني مع هذا الإيهام فيها الإقسام بغير الله تعالى، وهو مانع آخر. نعم ذكر العلامة المناوي في حديث «اللهمَّ إني أسألك وأتوجَّه إليك بنبيك نبيِّ الرحمة» عن العز بن عبد السلام أنه ينبغي كونه مقصوراً على النبي ﷺ، وألا يقسم على الله بغيره، وأن يكونَ من خصائصه^(٢).

(١) ردود على أباطيل ٥١/٢.

(٢) رد المحتار ٢٥٤/٥.

والجديرُ بالذكر أن سيدي الشيخ (محمد الحامد) رحمه الله قال في هذا الموضوع:

يجوزُ التوسُّلُ إلى الله برسله وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام وعلى ألهم وبأوليائه رضوان الله تعالى عليهم، فإنه جائزٌ وسائغٌ عند أهل الحق، بل إنه مستحبٌ، إذ هو من أسباب إجابة الدعاء، وليس فيه أدنى شبه بشرك، لأنَّ الله تعالى هو المدعو وحده، ولا شريك له في الخلق والتأثير. والاستشفاع غير الدعاء، فلا من ضررٍ يلحقُ الداعي، ولا من لوثٍ يمسُّ عقيدة التوحيد فيه. وإن الناس في الآخرة يستشفعون إلى الله تعالى برسله عليهم الصلاة والسلام ليأذنَ في فصل القضاء، ويعتذرون واحداً بعد واحدٍ حتى يرسو الأمرُ عند سيدنا محمد عليه وآله الصلاة والسلام فيقول: «أنا لها» ويشفعُ يسأل الله الإذنَ في فصل القضاء للخلاص من حرِّ الموقفِ وشدته إمَّا إلى الجنة، وإمَّا إلى النار، وهذه هي الشفاعةُ العظمى له عليه وآله الصلاة والسلام، وهي المقام المحمود المذكور في القرآن الكريم، وله غيرها شفاعات عديدة وكثيرة^(١).

السؤال بحق الله تعالى

ولو قال لآخر: بحق الله أو بالله أن تفعلَ كذا لا يلزمه ذلك، وإن كان الأولى فعله.

قال ابن المبارك: سأل لوجه الله أو لحقَّ الله، يعجبني ألا يعطيه شيئاً، لأنه عَظُم ما حقر الله.

وقوله (سأل) أي طلبَ من شخصٍ شيئاً من الدنيا الحقيرة. وقوله (يعجبني ألا يعطيه شيئاً): محمولٌ على أنه لم يعلم ضرورته. فعند الطبراني بسندٍ رجاله رجالُ الصحيح عن أبي موسى رضي الله عنه أنه سمع رسولَ الله ﷺ يقول: «ملعونٌ من سألَ بوجهِ اللَّهِ (وملعونٌ من سُئِلَ بوجهِ اللَّهِ ثم منعَ سائله ما لم يسأله هجرا يعني قبيحاً».

(١) ردود على أباطيل ٤٠/٢.

ولأبي داود والنسائي وصححه ابن حبان وقال الحاكم: على شرط الشيخين عن ابن عمر رضي الله عنهما رفعه «مَنْ يسأل بوجه الله فأعطوه» وللطبراني «ملعونٌ من سأل بوجه الله وملعونٌ من يسأل بوجه الله فيمنعُ سائله» إلا أن يحملُ على السؤالِ من غير الدنيا، أو على ما إذا علمَ عدم حاجته وأنَّ سؤاله للتكثير^(١).

وقوله: «إلا أن يحمل على السؤال من غير الدنيا أو على... إلخ» الكلامُ على التوزيع، فالأول محمل ما في الأحاديث، والثاني ما روي عن ابن المبارك^(٢).

قرأ القرآن ولم يعمل بموجبه يثابُ على قراءته كمن يصلي ويعصي، وإن كان يَأثم يترك العمل، فالثوابُ من جهةِ الإثم من أخرى^(٣).

أحكام عامة بالبيع

كُرِهَ بيعُ فضلاتِ الإنسانِ، وصحَّ بيعُها مخلوطةً بترابٍ أو رمادٍ غلب عليها في الصحيح، فهو صحيح لجواز بيعها^(٤).

إلا أن الرافعي قال: هذا خلافُ الظاهرِ، بل الظاهرُ أنه أرادَ أنما كان بيعه غيرَ جائزٍ يكونُ الانتفاعُ به غيرَ جائزٍ وما كان بيعه جائزاً يكونُ الانتفاعُ به جائزاً، وليس في هذا ما يدلُّ على تصحيح جوازِ البيعِ^(٥).

ولا يصحُّ بيع ما ينفصلُ عن الإنسان كسعرٍ وظيفٍ، لأنه جزءُ الآدمي، ووجبُ دفنه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٠).

(١) رد المحتار ٥/٢٥٥.

(٢) تقارير الرافعي ٢/٣٠٩.

(٣) رد المحتار ٥/٢٥٥.

(٤) رد المحتار ٥/٢٤٦.

(٥) تقارير الرافعي ٢/٣٠٨.

وصحَّ بيعُ السرقيين أي الزبل وهو فضلات ما سوى الإنسان خلافاً للشافعي .

وجاز أخذُ دين على كافر من ثمن خمر لصحة بيع الكافر الخمر، لأنها - كما مرَّ معنا - مالٌ متقومٌ في حقه، فيملك الثمن، فيحلّ الأخذ منه. بخلاف المسلم، لعدم تقويمها في حقه، فبقي الثمن على ملك المشتري، إلا إذا وكل ذمياً ببيعه، فيجوزُ عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين. وعلى هذا لو مات مسلمٌ وترك ثمنَ خمرٍ باعه مسلمٌ، لا يحلُّ لورثته، فالحرمةُ تنتقل مع العلم إلى الوارث، إلا إذا علم ربه، أي ربَّ المال فيجب على الوارث رده على صاحبه، فهو حرامٌ مطلقاً على الورثة، سواء علموا أربابه أو لم يعلموا، فإن علموا أربابه ردوه عليهم، وإلا تصدَّقوا به. ثم الظاهرُ أنَّ حرمةَ على الورثة في الديانة لا الحكم، فلا يجوز لوصي القاصرِ التصدق به، ويضمنه القاصر إذا بلغ.

وفي كتاب (الأشباه): قال الشيخ عبد الوهاب الشعراني في كتاب (المنن): وما نقل عن بعض الحنفية من أنَّ الحرام لا يتعدى إلى ذمتين، سألتُ عنه الشهاب ابن الشلبي فقال: هو محمولٌ على ما إذا لم يعلم بذلك، أما من رأى المكَّاس^(١)، يأخذُ من أحدٍ شيئاً من المكس، ثم يعطيه آخر: ثم يأخذه من ذلك الآخر، فهو حرامٌ.

وفي (الذخيرة): سُئِلَ أبو جعفر عن اكتسبَ ماله من أمرِ السلطان والغرامات المحرمة وغير ذلك، هل يحلُّ لمن عرفَ ذلك أن يأكل من طعامه؟ قال أحب إليّ في دينه أن لا يأكلُ، ويسعه حكماً إن لم يكن غضباً أو رشوةً.

وفي فتاوى (الخانية): امرأةٌ زوجُها في أرض الجور، إذا أكلت من طعامه ولم يكن عينه غضباً، أو اشترى طعاماً أو كسوةً من مالٍ أصله ليس بطيبٍ، فهي في سعةٍ من ذلك، والإثم على الزوج^(٢).

(١) هو جابي الضرائب ظلماً.

(٢) رد المحتار ٥/٢٤٧.

الاحتكار

الاحتكار لغة احتباس الشيء انتظاراً لغلائه، والاسم الحُكْرَةُ بالضم والسكون.

وهو شرعاً: اشتراء طعام ونحوه وحبسه إلى الغلاء.

وفي (التعريفات): الاحتكار حبس الطعام للغلاء.

وهو مكروه تحريماً، لقول رسول الله ﷺ: مَنْ احتكر فهو خاطيءٌ» وفي رواية «ولا يحتكر إلا خاطيءٌ»^(١).

وعن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون»^(٢) ولأنه تعلق به حق العامة، وفي الامتناع عن البيع إبطال حقهم، وتضييق الأمر عليهم، فيكره إذا كان يضر بهم ذلك بأن كانت البلدة صغيرة، بخلاف ما إذا لم يضر بأن كان المصر كبيراً، لأنه حابس ملكه من غير إضرارٍ بغيره^(٣).

وتخصيص الاحتار بالأقوات كالحنطة والشعير والتبن والقث - البرسيم - قول أبي حنيفة رحمه الله، وقال أبو يوسف رحمه الله: كل ما أضرَّ بالعامه حَبْسُهُ فهو احتكار، وإن كان ذهباً أو فضةً أو ثوباً، وعن محمد رحمه الله أنه قال: لا احتكار في الثياب، فأبو يوسف رحمه الله اعتبر حقيقة الضرر، إذ هو المؤثر في الكراهة، وأبو حنيفة رحمه الله اعتبر الضرر المعهود المتعارف.

ثم المدة إذا قصرت لا يكون احتكاراً لعدم الضرر، وإذا طالت يكون احتكاراً مكروهاً لتحقيق الضرر.

ثم قيل هي مقدرة بأربعين يوماً، لما في الحديث الشريف عن

(١) صحيح مسلم في المساقاة رقم ١٦٥٠.

(٢) رواه ابن ماجه والحاكم.

(٣) الهداية ٩٢/٤.

ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ اخْتَكَرَ طَعَاماً أَرْبَعِينَ لَيْلَةً فَقَدْ بَرِيءٌ مِنْ اللَّهِ وَبَرِيءٌ اللَّهُ مِنْهُ. وَأَيُّمَا أَهْلٍ عَرَضَتْهُ أُصْبِحَ فِيهِمْ أَمْرٌ جَائِعاً فَقَدْ بَرِثَتْ مِنْهُمْ ذِمَّةُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى»^(١).

ويجب أن يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله إلى زمن يعتبر فيه السعة، وينهاه عن الاحتكار، ويعظه، ويزجره عنه، فإن لم يبع عزه بما يراه رادعاً له، وباع القاضي عليه طعامه بالاتفاق، لأن أبا حنيفة يرى الحجر لدفع ضرر عام، وهذا كذلك.

فلو خاف الإمام على أهل بلد الهلاك أخذ الطعام من المحتكرين، وبقي لهم قوتهم وقوت عيالهم، وفرقه على أهل البلد، فإذا وجدوا سعة ردوا مثله، وهذا ليس بحجر بل للضرورة، فمن اضطر لمال غيره وخاف الهلاك تناوله بلا رضاه^(٢).

ولا يكون محتكراً بحبس غلة أرضه بلا خلاف، لأنه خالص حقه لم يتعلق به حق العامة، ألا ترى أن له أن لا يزرع فكذا له ألا يبيع. والظاهر أنه لا يأثم إثم المحتكر، وإن أثم بانتظار الغلاء أو القحط لنية سوء للمسلمين. وهل يجبر على بيعه؟ الظاهر نعم إن اضطر الناس إليه.

وينبغي التنبيه إلا أن الاحتكار بمكة المكرمة إلحاد في الحرم، وينسحب على المحتكر قوله تعالى: ﴿إِنَّ الذَّيْبَ كَفْرًا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَنكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِالْحَافِمْ يُظَلِّمْ نَفْسَهُ مِن عَذَابِ إِلِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾ [الحج: ٢٥] فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «احتكار الطعام بمكة إلحاد»^(٣).

(١) رواه أحمد وأبو يعلى والبخاري والحاكم. وفي هذا المتن غرابة وبعض أسانيده جيد كما في الترغيب والترهيب ٥٨٢/٢.

(٢) الدر المختار ٥/٥٥٦.

(٣) رواه الطبراني في الأوسط.

التسعير

ويكره التسعير من قبل الحاكم لما في الحديث الشريف عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: قال الناس: يا رسول الله! غلا السعرُ فسعّر لنا. فقال: «إنَّ الله هو المسعّرُ القابضُ الباسِطُ الرزّاقُ، وإنّي لأرجو أن ألقى اللهَ وليس أحدٌ منكم يطالبني بمظلمةٍ في دمٍ ولا مالٍ»^(١).

ولأنَّ الثمنَ حقُّ العامة، فإليه تقديره، فلا ينبغي للإمام أن يتعرّضَ لحقه، إلا إذا تعلقَ به دفعُ ضررِ العامة^(٢).

وقرر النبي ﷺ في الحديث الشريف مبدأ هاماً في الاقتصاد، وهو أنَّ الأسعار مرتبطةٌ بالعرض والطلب، كما أظهر ﷺ السمة البارزة للاقتصاد الإسلامي، فهو اقتصادٌ حرٌّ موجّهٌ لرعاية مصالح الفرد والمجتمع، وإذا تعارضت المصلحتانِ قدّمت مصلحةُ المجتمع. ولهذا قال الفقهاء: لا يسعّرُ الحاكمُ إلا إذا تعدّى الأربابُ، أي أصحاب البضائع تعدياً فاحشاً بالبيع بضعف القيمة، فيسعّرُ بمشورة أهل الرأي والبصيرة.

وقال الإمام مالك رحمه الله: على الوالي التسعير عامّ الغلاء. أي يجبُ عليه ذلك، ولم يشترط رحمه الله التعديّ الفاحش^(٣).

وبه يظهر الفرقُ بين المذهبين الحنفي والمالكي كما قال ابن عابدين رحمه الله، وكأنّه يشير إلى أن المذهبَ المالكي مال إلى ترجيح المصلحة العامة أكثرَ من المذهب الحنفي.

ثم إذا سعر، وخاف البائع ضربَ الإمام لو نقص الوزن عمّا سعّره الإمام، بأنَّ سعّر الرطل بدرهم مثلاً، فجاء المشتري وأعطاه درهماً وقال: يعني به، قال بعضهم: لا يحل للمشتري الشراء بما سعّره الإمام لأن

(١) رواه أحمد والبخاري وأبو يعلى في مسانيدهم. وأبو داود وابن ماجه والترمذي وصححه.

(٢) الهداية ٩٣/٤.

(٣) رد المحتار ٢٥٦/٥.

البائع في معنى المكره. وحيلته أن يقول له: بعني بما تحب، فحينئذٍ بأي شيء باعه يحل، وردّه ابن عابدين فقال: وفيه تأملٌ، لأنه مثل ما قالوا فيمن صادره السلطان بمال، ولم يعين بيع ماله، وصار يبيع أملاكه بنفسه، ينفذُ بيعه، لأنّه غير مكره على البيع، وهنا كذلك، لأنّ له أن لا يبيع أصلاً، ولذا قال في (الهداية): ومن باعَ منهم بما قدره الإمام صحّ، لأنه غير مكره على البيع. لأنّ الإمام لم يأمره بالبيع، وإنما أمره ألا يزيد الثمن على كذا، وفرق ما بينهما فليتاأمل^(١).

ولو اصطلحوا على سعر الخبز واللحم ووزن ناقصاً، رجّع المشتري بالنقصان في الخبز لا اللحم لشهرة سعره عادة. وهذا إذا كان المشتري من غير أهل البلد، لأنّ سعر الخبز يظهر عادة في البلدان، وسعر اللحم لا يظهر إلا نادراً، فلا يظهر في حقّ الغريب.

ولو أنّ رجلاً اشترى من القصاب كل يوم لحماً بدرهم، والقصاب يقطع ويوزن، والمشتري يظن أنه من لأن اللحم يباع في البلد مناً بدرهم، فوزنه المشتري يوماً فوجده أنقص، وصدقه القصاب، قالوا: إن كان المشتري من أهل البلد يرجع بحصة النقصاب من الثمن لا من اللحم، لأنّ البائع أخذ حصة النقصاب من الثمن بغير عوض، وإن لم يكن من أهل البلد وأنكر القصاب أنه دفع اللحم على أنه من، لا يرجع بشيء، لأن سعر البلد لا يظهر في حق الغريب^(٢).

وهذا محمولٌ على ما إذا كان العرف أنّ الخبز لا يزيد ثمنه ولا ينقص، واللحم له سعر معروف، لكنّه قد يزداد وقد ينقص، فلو كان العرف بالعكس انعكس الحكم، ولو كان كل منهما لا يزداد ولا ينقص في عرفهم كانا سواء في الرجوع بالنقصان، وإن كان الاختلاف يقع في كل منهما بأن يشتري تارة بخمسة وتارة بأربعة مثلاً، لا يرجع في واحد

(١) المرجع نفسه ٢٥٦/٥.

(٢) المرجع نفسه ٢٥٧/٥.

منهما، وهذا إذا قال؛ بعني خبزاً أو لحماً بهذه الدراهم، أما لو قال له: بعني رطلاً أو مناً مثلاً فإنه يرجع بالنقصان مطلقاً لوقوع البيع على وزن معلوم، وكذا في الكيل^(١).

وصرح بعض العلماء أن ذكر التسعير في بحث الاحتكار أفاد أن التسعير لا يكون إلا في قوت البشّر وقوت البهائم، لكن إذا تعدى أرباب غير القوتين وظلموا العامة، فسعر عليهم الحاكم بناءً على ما قال أبو يوسف من أن كل ما أضر بالعامة حبسّه فهو احتكارٌ ولو ذهباً أو فضةً أو ثوباً، ينبغي أن يجوز، فإنّ أبا يوسف يعتبر حقيقة الضرر كما تقرّر. على أنه تقدم أن الإمام يرى الحَجْر إذا عمّ الضرر، كما في المفتي الماجن، والمكاري المفلس، والطبيب الجاهل، وهذه قضية عامة، فتدخل مسألتنا فيها، لأنّ التسعير حَجْرٌ معنى، لأنّه منع عن البيع بزيادة فاحشة، وعليه فلا يكون مبنياً على قول أبي يوسف فقط^(٢).

تطير الطيور

يحرم تطير الطيور فوق السطح مطلعاً على عورات المسلمين، ويكسر زجاجات الناس برميّه تلك الحمامات، فيعزّر، ويمنع أشد المنع، فإن لم يمتنع بذلك ذبحها الحاكم ثم يلقها لمالكها^(٣).

وصرح بعض العلماء بوجوب التعزير وذبح الحمامات، ولم يقيدّه بالاطلاع على العورات، وكسر الزجاجات، اعتماداً على عادة الذين يطرون الحمام.

هذا إذا كان يطيرها، فإن كان لا يطيرها فقالوا: يُكره إمساك الحمامات، ولو في بُرجها إن كان يضرّ بالناس بنظرٍ أو جلب، فإذا جلب حماماً ولم يدر صاحبها فالاحتياط أن يتصدّق بها، ثم يشتريها أو توهب له^(٤).

(١) تقارير الرافعي ٣١٠/٢.

(٢) رد المحتار ٢٥٧/٥.

(٣) الهدية العلائية صفحة ٢٥٢.

(٤) رد المحتار ٢٥٧/٥.

والظاهرُ أنَّ الاحتياطَ فيما اشبهت عليه، فيما يملكه، لا فيما إذا لم يعلم مالكُ المجلوبِ، فإنَّه حينئذٍ يجب التصدُّقُ بها، ثم يشتريها، أو توهبَ له^(١).

وأما إمساكُ الحمامِ للاستئناسِ فمباحٌ فلا بأسَ بحبسِ الطيورِ والدجاجِ في بيته، ولكنه يعلفُها، فهو خيرٌ من إرسالها في السكك.

ويكرهُ حبسُ طائرٍ في قفصه وعلفه إذا كان فيه تعذيبٌ له، وإلا لا يكره. فيجوزُ حبسُ الطيورِ المغردة كالبلابل، للاستئناسِ بها إذا ولدت في القفص، أو ألفتها، وليس في إعتاقها ثوابٌ، كشراءِ عصفيرٍ ليعتقها، ولا تخرجُ عن ملكه بإعتاقه. فإذا وجدها بعدَه في يدٍ غيره له أخذها، إلا إذا قال: من أخذها فهي له. وقيل: يكرهُ إعتاقها لأَنه تضييعُ المال.

ولو قال لرجل: أنت حل من مالي، خذ منه ما شئت، قال محمد: هو حل من الدراهم والدنانير خاصة. وينبغي التنبيه أن من الواهي ما رواه الدارقطني في (الأفراد)، والديلمي عن ابن عباس مرفوعاً (اتخذوا المقاصيصَ، فإنها تلهي الجنَّ عن صبيانكم) وأخرج ابن أبي الدنيا عن الثوري أن اللعبَ بالحمام من عمل قوم لوط^(٢).

الرفق بالحيوان

وجازَ ركوبُ الثورِ وتحميله، والكراب - حراثَةُ الأرضِ - على الحميرِ بلا جهدٍ وضربٍ، فلا يحملها فوقَ طاقتها، ولا يضربُ وجهها ولا رأسها إجماعاً. ولا تضربُ أصلاً عند أبي حنيفة، وإن كانت ملكه. قال رسولُ اللهِ ﷺ: «تضربُ الدوابُّ على النَّفَارِ، ولا تضربُ على العنَّارِ» لأنَّ العنَّارَ من سوءِ إمساكِ الراكبِ اللجام، والنفار من سوءِ خُلُقِ الدابة، فتؤدب على ذلك.

(١) تلقيريات الرافعي ٣١٠/٢.

(٢) رد المحتار ٢٥٧/٥.

وظلمُ الدَّابَّةِ أشدُّ من الذمي، لأنَّه لا ناصرَ له إلا الله تعالى، وورد «اشتدَّ غضبُ اللَّهِ تعالى على مَنْ ظلمَ من لا يجدُ ناصرًا إلا الله تعالى» وظلمُ الذميُّ أشدُّ من المسلم، لأنَّه يشدد الطلب على ظالمه يوم القيامة، ليكونَ معه في عذابه، ولا مانعٍ من طرحِ سيئاتٍ غير الكفر على ظالمه، فيعذبُ بها بدله. ذكره بعضهم^(١).

وعقد الإمام النووي رحمه الله في كتابه (رياض الصالحين) باباً خاصاً للنهي عن تعذيبِ العبدِ والدابة، أوردَ فيه عدداً من الأحاديث منها.

وعن ابنِ عمرَ رضي الله عنهما أن رسولَ اللَّهِ ﷺ قال: «عُذِّبَتْ امرأةٌ في هِرَّةٍ حبسَتْها حتى ماتت فدخلتُ فيها النارَ، لا هي أطعمتها وسقتها إذ هي حبستها، ولا هي تركتها تأكلُ من خشاشِ الأرضِ» متفق عليه و «خشاش» الأرض هوامها وحشراتِها.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: رأى رسول الله ﷺ حماراً موسومَ الوجهِ، فأنكرَ ذلك فقال: «واللَّهِ لا أسيِّمُه إلا أقصى شيءٍ من الوجهِ» وأمر بحماره فكوي في جاعرته، فهو أول من كوى الجاعرتين. رواه مسلم، والجاعرتان: ناحية الوركين حول الدبر.

وعنه أن النبيَّ ﷺ مرَّ عليه حمارٌ قد وُسمَ في وجهه فقال: «لعنَ الله الذي وسمَه» رواه مسلم. وفي روايةٍ له أيضاً: نهى رسول الله ﷺ عن الضربِ في الوجهِ وعن الوسمِ في الوجهِ^(٢).

وقيل في ركوب الثورِ وتحميله والكرابِ على الحمير، لا يفعلُ، لأنَّ كلَّ نوعٍ من الأنعامِ خُلِقَ لعملٍ، فلا يغيرُ أمر الله تعالى.

ويؤيد ما ذكر بالنسبة لركوب الثور الحديثُ الشريف، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «بينما رجلٌ راكبٌ على بقرة، التفتت

(١) رد المحتار ٥/٢٥٧.

(٢) رياض الصالحين صفحة ٥٨٦.

إليه، فقالت: لم أخلق لهذا، خلقتُ للحراثة» قال: «أمنت به أنا وأبو بكر وعمر» وأخذ الذئبُ شاةً، فتبعها الراعي، فقال له الذئب: مَنْ لها يومَ السبع يوم لا راعي لها غيري؟ قال: أمنتُ به أنا وأبو بكر وعمر» قال أبو سلمة: وما هما يومئذٍ في القوم^(١).

المسابقة

المسابقةُ جائزةٌ في الرمي والفرس البغل والحمار والإبل وعلى الأقدام، وقد تندبُ وتستحبُ إذا قصد بها القوة على الجهاد، وأما إذا قصدَ التلهي أو الفخرَ أو لثرى شجاعته، فالظاهر الكراهة، لأنَّ الأعمالَ بالنيات، فكما يكون المباح طاعة بالنية تصيرُ الطاعةُ معصيةً بالنية.

فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «سابقَ رسولُ اللَّهِ ﷺ بينَ الخيلِ التي قد ضُمَّرَتْ، فأرسلها من الحفياء، وإنَّ أمدها ثنيةُ الوداع. فقال أبو إسحاق - أحدُ رجالِ السند - لموسى بن عقبة: فكم كان بين ذلك؟ قال: ستة أميال أو سبعة.

وسابقَ بين الخيلِ التي لم تضمَّر، فأرسلها من ثنية الوداع، وكان أمدها مسجد بني زريق. قلت: فكم بين ذلك؟ قال: ميل أو نحوه. وكان ابن عمر ممن سابق فيها^(٢).

وأخرجه مسلم من طريق أيوب عن نافع وقال فيه: «فسبقتُ الناس، فطففتُ بي الفرس مسجد بني زريق. أي جاوزَ بي المسجد الذي هو الغاية.

وقوله: «ضُمَّرَتْ» المراد أن تعلفَ الخيلُ حتى تسمَنَ وتقوى، ثم يقلل علفها بقدر القوت، وتدخل بيتاً وتغشى بالجلال حتى تحمى فتعرق، فإذا جفَّ عرفها خفَّ لحمها وقويت على الجري.

وفي الحديث مشروعية المسابقة، وأنه ليس من العبث، بل من

(١) صحيح البخاري في كتاب الحرث والمزاعة رقم ٢٣٢٤.

(٢) صحيح البخاري في الجهاد ٢٨٧٠.

الرياضة المحمودة الموصلة إلى تحصيل المقاصد في الغزو والانتفاع بها عند الحاجة، وهي دائرة بين الاستحباب والإباحة بحسب الباعث على ذلك.

قال القرطبي: لا خلاف في جواز المسابقة على الخيل وغيرها من الدواب وعلى الأقدام، وكذا الترامي بالسهام، واستعمال الأسلحة، لما في ذلك من التدريب على الحرب^(١).

وعن أنس رضي الله عنه قال: كان للنبي ﷺ ناقة تسمى العضباء لا تُسَبِّقُ، أو لا تكاد تسبق، فجاء أعرابي على قعود فسبقها^(٢)، فشق ذلك على المسلمين حتى عرفه فقال: «حق على الله أن لا يرتفع شيء من الدنيا إلا وضعه»^(٣).

وفي الحديث: اتخاذ الإبل للركوب والمسابقة عليها، وفيه التزهيد في الدنيا للإشارة إلى أن كل شيء منها لا يرتفع إلا اتضع، وفيه الحث على التواضع، وفيه حسن خلق النبي ﷺ وتواضعه وعظمته في صدور أصحابه^(٤).

وعن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: مرَّ النبي ﷺ على نفرٍ من أسلمٍ ينتضلون، فقال النبي ﷺ: «ارموا بني إسماعيل، فإنَّ أباكم كان رامياً، ارموا وأنا مع بني فلان». قال فأمسك أحدُ الفريقين بأيديهم، فقال رسولُ الله ﷺ: «مالكم لا ترمون؟» قالوا: كيف نرمي وأنت معهم؟ فقال النبي ﷺ: «ارموا فأننا معكم كلكم»^(٥) وقوله: (ينتضلون) أي يترامون، و (التناضل) الترامي للسبق، ونضل فلان فلاناً إذا غلبه.

(١) فتح الباري ٦/٧٢.

(٢) القعود هو الفتى من الإبل.

(٣) صحيح البخاري في الجهاد ٢٨٧٢.

(٤) فتح الباري ٦/٧٤.

(٥) صحيح البخاري في الجهاد رقم ٢٨٩٩.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا سبق إلا في خفٍّ أو حافرٍ أو نصلٍ»^(١).

والمراد بالخف الإبل، وبالحافر: الخيل، وبالنصل: السهم. والسَّبِقُ بفتح الباء ما يجعل من المال للسابق على سبقه. والمراد أنه لا تجوز المسابقة بعوض إلا في هذه الأجناس الثلاثة. قال الخطابي: والرواية الصحيحة بالفتح، أي بفتح الباء.

فتجوز المسابقة عندنا بالجعل في الرمي والفرس والإبل وعلى الأقدام. وعند الأئمة الثلاثة: لا تجوز المسابقة في الجعل وعلى الأقدام. كما تجوز المسابقة عندنا في المتفقهة والمصارعة لأن فيه حثاً على الجهاد وتعلم العلم، فإن قيام الدين بالجهاد والعلم فجاز فيما يرجع إليهما لا غير.

وحل الجعل وطاب، وهو الجائزة التي تجعل للفائز في المسابقة، إن شرط المال في المسابقة من جانب واحد أو من ثالث بأن يقول أحدهما؛ إن سبقتني أعطيتك كذا وإن سبقت لا آخذ منك شيئاً، أو يقول الأمير لفارسين أو راميين: من سبق منكما فله كذا، وإن سبق فلا شيء له.

وحرّم لو شرط فيها من الجانبين بأن يقول: إن سبق فرسك فلك عليّ كذا وإن سبق فرسي فلي عليك كذا لأنه يصير قماراً، لأن القمار من القمر الذي يزداد تارة وينتقص أخرى، وسمي القمار قماراً، لأن كل واحد من المقامرين ممن يجوز أن يذهب ماله إلى صاحبه ويجوز أن يستفيد ماله صاحبه، هو حرام بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْفِتْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [١٠] ﴿١٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْفِتْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿١١﴾ [المائدة: ٩٠ - ٩١] إلا إذا أدخل

(١) أخرجه أصحاب السنن.

ثالثاً محللاً بينهما بفرس كفو لفرسيهما يجوز أن يسبق أو يُسبق، وإلا إن كان يسبق أو يسبق لا محالة لا يجوز لقوله ﷺ: «من أدخل فرساً بين فرسين، وهو لا يأمن أن يسبق، فلا بأس به، ومن أدخل فرسأين فرسين وهو آمِنٌ أن يسبق فهو قمار»^(١) ثم إذا سبقهما أخذ منهما وإن سبقه لم يعطهما، وفيما بينهما أيهما سبق أخذ من صاحبه ما شرط له، وإن سبقه وجاء معاً فلا شيء لواحد منهما، وإن سبق المحلل مع أحدهما ثم جاء الآخر فلا شيء على من مع المحلل، بل له ما شرطه الآخر له، كما لو سبق ثم جاء المحلل ثم جاء الآخر ولا شيء للمحلل. وإنما جاز هذا لأن الثالث لا يعزم على التقادير كلها قطعاً و يقيناً، وإنما يحتمل أن يأخذ، أو لا يأخذ، فخرج بذلك من أن يكون قماراً نصّاً، كما إذا شرط من جانب واحد، لأنَّ القمارَ هو الذي يستوي فيه الجانبان احتمالَ الغرامة على ما بينا.

والجديرُ بالذكرِ أنَّ الجعلَ يحلُّ للسابق، ويطيبُ له، لا أنه يصير مستحقاً حتى لو امتنع المغلوب من الدفع لا يجبره القاضي، ولا يقضي عليه به، لعدم العقد والقبض، أي لعدم إمكانه. وفي بعض النسخ: فإن سبقه حلَّ المال، وإن أبى يجبرُ عليه. لكنَّ هذا مخالفٌ لما في المشاهير من أنه لا يصيرُ مستحقاً لما مرَّ. ومفاده لزومه بالعقد كما يقول الشافعية^(٢).

وفي القولِ بعدم إمكانِ العقد في المسابقة تأملاً، بل هو ممكن، ويصور بما قاله الشافعية^(٣).

وكذا الحكم في المتفقهة والمصارعة على هذا التفصيل، لأنَّ فيه حثاً على الجهاد، وتعلُّم العلم، فإن قيام الدين بالجهاد والعلم فجاز فيما يرجع إليهما لا غير.

(١) رواه أحمد وأبو داود وغيرهما.

(٢) رد المحتار ٢٥٨/٥.

(٣) تقارير الرافعي ٣١٠/٢.

فإذا شرط الجعل في المتفقهة لواحدٍ معين معه الصواب صحَّ، بأن يقول: إن ظهر الصواب معك فلك كذا أو ظهر معي فلا شيء لي أو بالعكس. وأما لو قالوا: من ظهر معه الصواب منا فله على صاحبه كذا، فلا يصحُّ، لأنه شرط من الجانبين، وهو قمار، إلا إذا أدخلنا محللاً بينهما، وجعلنا للثالث جعلاً إن ظهر معه الصواب، وإن كان مع أحدهما فلا شيء عليه.

والمصارعة ليست ببدعةٍ إلا للتلهي فتكرهه، فقد صرعَ عليه الصلاة والسلام جمعاً، منهم ابن الأسود الجمحي، ومنهم ركانة، فإنه صرعه ثلاث مرات متواليات بشرطه أنه إن صرع أسلم، كما في (شرح الشمانل) للقاري. قال الجراحي: ومصارعته عليه السلام لأبي جهل لا أصل لها^(١). وذكر السندي عن البيهقي أن ركانة شرط على نفسه له عليه الصلاة والسلام عشرة شياه في كلِّ مرة من الثلاث، فلم يقبلها منه، وطلب منه الإسلام، فطلب منه آية على نبوته، فدعا شجرة سمر فأقبلت ثم أمرها فرجعت، ومع ذلك لم يسلم حين أراه الآية بل بعدها^(٢).

وأما السباق بلا جعلٍ فيحل في كلِّ شيء. وعند الشافعية: المسابقة بالأقدام والطير والبقر والسفن والسباحة والصولجان والبندي المتخذ من الطين أو من الرصاص، ورمي الحجر وإشالته باليد، ليعلم الأقوى منهما، والمشابكة بالأصابع مع فتل كل واحد يد صاحبه ليعلم الأقوى، ومعرفة ما بيده من زوج أو فرد، واللعب بالخاتم إذا كان مبنياً على قواعد حسابية، مما ذكره علماء الحساب في طريق استخراج ذلك بخصوصه، لا بمجرد الحزر والتخمين، والظاهر جواز ذلك حينئذٍ عندنا إن قصد به التمرن على معرفة الحساب، وكذا يحلُّ كلُّ لعبٍ خطرٍ لحاذق تغلب سلامته كرمي لرام وصيد لحية، ويحل التفرج عليهم حينئذٍ.

(١) رد المحتار ٥/٢٥٩.

(٢) تقارير الرافي ٢/٣١٠.

وفي جواز اللعب بالطير عندنا نظرٌ، وكذا في جواز معرفة ما في اليد واللعب بالخاتم فإنه لهو مجردٌ وأما اللعب بالصولجان للفروسية فجائزٌ، وكذا رمي البنقِ المتخذ من الطين أو من الرصاص والحجر كالرمي بالسهم، وكلُّ ذلك جائزٌ إن قصدَ به التمرُّن والتقوي على الشجاعة^(١).

سَمَاعُ الْأَعْجَابِ وَالْغَرَائِبِ

حل سماعُ الأعاجيب والغرائب من كلِّ ما لا يُتَيَقَّنُ كذبه بقصدِ الفرجة لا لحجةٍ لحديث «حدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج» أخرجه أبو داود، وفي لفظٍ عن جابر «حدِّثوا عن بني إسرائيل فإنه كان فيهم أعاجيبٌ».

وأخرج النسائي بإسنادٍ صحيحٍ عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: «حدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، وحدِّثوا عني ولا تكذِّبوا عليّ» فقد فرَّق عليه السلام بين الحديث عنه والحديث عنهم، كما نقله البيهقي عن الشافعي^(٢).

وكذلك يجوز سماع ما يتيقن كذبه لقصدِ ضرب الأمثالِ والمواعظِ وبقصدِ تعليم نحو الشجاعة، وذلك كمقاماتِ الحريري، فإنَّ الظاهرَ أنَّ الحكاياتِ التي فيها لا أصلَ لها، وإنَّما أتى بها على هذا السياق العجيب لما لا يخفى على من يطالعها، ومثل قصةِ عنترة والملك الظاهر وغيرهما. والمكروه أن يحدثَ الناس بما ليس له أصلٌ معروفٌ من أحاديث الأولين، أو يزيدَ أو ينقصَ ليزينَ به قصصه، كما يجوز رواية الأمثال كقولهم: قال الحائط للوتدٍ لم تخرقني؟ قال: سلَّ من يدقني.

فَضْلُ طَلْبِ الْعِلْمِ

طلبُ العلمِ والفقهِ إذا صحت النيةُ أفضلُ من جميع أعمالِ البرِّ، وكذا الاشتغالُ بزيادةِ العلمِ إذا صحت النيةُ، لأنَّه أعمُّ نفعاً، لكن بشرط

(١) رد المحتار ٢٥٩/٥.

(٢) المرجع نفسه

ألا يدخل النقصان في فرائضه. وصحة النية أن يقصد بها وجه الله تعالى لا طلب المال والجاه، ولو أَرَادَ الخروج من الجهل ومنفعة الخلق وإحياء العلم فليلتصحه نيته أيضاً.

تعلم بعض القرآن ووجد فراغاً، فالأفضل الاشتغال بالفقه، لأنَّ حفظ القرآن فرض كفاية، وتعلم ما لا بدَّ من الفقه فرض عين، وقالوا: رجل تعلم علم الصلاة أو نحوه ليعلم الناس، وآخر ليعمل به، فالأول أفضل، لأنه متعدٍ^(١).

ويؤيده الحديث الشريف عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً، فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلاً والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس، فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصابت منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماءً، ولا تنبت كلاً، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به، فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»^(٢).

قال القرطبي وغيره: ضرب النبي ﷺ لما جاء به من الدين مثلاً بالغيث العام الذي يأتي الناس في حال حاجتهم إليه، وكذا كان حال الناس قبل مبعثه، فكما أنَّ الغيث يُحيي البلد الميت، فكذا علوم الدين تحيي القلب الميت. ثم شبه السامعين له بالأرض المختلفة التي ينزل بها الغيث، فمنهم العالم العامل المعلم، فهو بمنزلة الأرض الطيبة شربت فانتفعت في نفسها وأنتت فنفعت غيرها، ومنهم الجامع للعلم المستغرق زمانه فيه غير أنه لم يعمل بنوافله أو لم يتفقه فيما جمع، لكنه أذاه لغيره، فهو بمنزلة الأرض التي يستقر فيها الماء فينتفع الناس به، وهو المشار إليه بقوله: «نضّر الله أمراً سمع مقالتي فآذاه كما سمعها» ومنهم من يسمع

(١) الدر المختار ٥/٢٦١.

(٢) صحيح البخاري في العلم رقم ٧٩.

العلم، فلا يحفظه، ولا يعمل به، ولا ينقله لغيره، فهو بمنزلة الأرض السبخة، أو الملساء التي لا تقبل الماء، أو تفسده على غيرها. وإنما جمع في المثل بين الطائفتين الأوليين المحمودتين، لاشتراكهما في الانتفاع بهما، وأفرد الطائفة الثالثة المذمومة لعدم النفع بها^(١).

وله الخروج لطلب العلم الشرعي بلا أذن والديه إن لم يخف عليهما الضيعة، بأن كانا موسرين، ولم تكن نفقتهما عليه.

ومرادهم بالعلم العلم الشرعي وما ينتفع به، فينبغي تحصيل كل علم نافع، وقد أصبح العلم في عصرنا الحاضر أهم أسباب القوة، فيفرض على المسلمين تحصيله فرض كفاية لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠].

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ سَلَكَ طَرِيقاً يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْماً سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقاً إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لَطَالِبِ الْعِلْمِ رِضاً بِمَا يَصْنَعُ، وَإِنَّ الْعَالَمَ لَيَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ حَتَّى الْحَيَاتَانِ فِي الْمَاءِ، وَفَضْلُ الْعَالَمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ، وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يورَثُوا دِينَاراً وَلَا درهماً إِنَّمَا ورثوا العلمَ، فمن أَخَذَهُ أَخَذَ بحِظِّ وافرٍ»^(٢).

وعن أبي هريرة أَنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ سَلَكَ طَرِيقاً يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْماً سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقاً إِلَى الْجَنَّةِ»^(٣).

وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ خَرَجَ فِي طَلْبِ الْعِلْمِ فَهُوَ

(١) فتح الباري ١/١٧٧.

(٢) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والبيهقي.

(٣) رواه مسلم وغيره.

في سبيلِ الله حتى يرجع»^(١).

قال في كتاب (تبيين المحارم): وأما فرضُ الكفاية فهو كلُّ علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب، والحساب، والنحو، واللغة، والكلام، والقراءات، وأساليب الحديث، وقسمة الوصايا، والموارث، والكتابة، والمعاني، والبديع، والبيان، والأصول، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والنص والظاهر، وكلُّ هذه آلة لعلم التفسير والحديث، وكذا علم الآثار والأخبار، والعلم بالرجال وأسماهم وأسامي الصحابة، والعلم بالعدالة بالرواية والعلم بأحوالهم لتمييز الضعيف من القوي والعلم بأعمارهم، وأصول الصناعات، والفلاحة، كالحياكة، والسياسة، والحجامة^(٢).

تعلم الكلام والمناظرة

المناظرة في العلم لنصرة الحق عبادة، ولأحد ثلاثة حرام: لقهر مسلم، وإظهار علم، ونيل دنيا أو مال أو قبول^(٣).

وتعلم الكلام والمناظرة والنظر فيما وراء قدر الحاجة منهي عنه، لما روي أن حماد بن أبي حنيفة رحمه الله تعالى كان يتكلم في الكلام، فنهاه أبوه عن ذلك، فقال له حماد: قد رأيتك تتكلم فيه، فمالك تنهاني؟ قال: يا بني كُنَّا نتكلم وكلُّ واحد منا كأنَّ الطيرَ على رأسه مخافة أن يزلَّ صاحبه، وأنتم اليوم تتكلمون وكلُّ واحدٍ منكم يريدُ أن يزلَّ صاحبه، فإذا أراد أن يزلَّ صاحبه فقد كفرَ قبل أن يكفرَ صاحبه.

وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه دخل على هارون الرشيد وعنده اثنان يتناظران في الكلام، فقال هارون: أحكم بينهما، قال أبو يوسف: أنا لا أخوضُ فيم لا يعنيني، فقال له الخليفة أحسنت، وأمر له بمائة ألف

(١) رواه الترمذي (٢٦٤٩).

(٢) رد المحتار ١/٣٠.

(٣) الدر المختار ٥/٢٧١.

درهم، وأمر بأن يكتبَ في الدواوين: أن أبا يوسف أخذ مائة ألف بترك ما لا يعنيه^(١).

وعن أبي حنيفة قال: يكره الخوضُ في الكلام ما لم يقع له فيه شبهة، فإذا وقع له فيه شبهة وجب إزالتها. كمن يكون على شاطئ البحر، ينبغي ألا يوقع نفسه فيه، وإذا وقع فيه وجب علينا إخراجَه. والحاصل أن الذي لا يعيننا إنما هو الاشتغال بكثرة المناظرة والمجادلة، لأنه يؤدي إلى إثارة البدع وتشويش العقيدة، أو يكون المناظرُ قليلَ الفهم أو طالباً للغلبة لا للتحقيق.

وتعلم الفقه من أهم الأمور، لأنَّ به قوامُ الدين، فعن معاوية رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ يردَّ اللّهَ به خيراً يفقهه في الدين»^(٢) فإذا أخذَ منه حظاً وافراً، فعليه النظرُ في علم الزهد وكلام الحكماء، وشمائل الصالحين، وعلم الإخلاص، وآفات النفس، ومعرفة ما لها وما عليه، فالعلمُ بما كلفَ الله عباده من اعتقادٍ وفعلٍ وترك. وأجمعُ كتابٍ تكفلَ بذلك كتاب (إحياء علوم الدين) للإمام الغزالي.

وذكروا أن محمّد بن الحسن وضع مائتي ألف مسألة في الحلال والحرام لا بدّ للناس من حفظها، وروي أن مذاكرة العلم ساعة خير من إحياء ليلة.

وينبغي لكل إنسان أن يتعلّم من علم النجوم ما يعرفُ به الزوال، وجهة القبلة، ومواقيت الصلاة والمسالك في البر والبحر، وقال المفسرون في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكُم مَّا يَلْتَمِسُونَ﴾ [النحل: ١٦] أي يهتدون إلى الجهات في الأسفار وإلى القبلة في الصلاة. أما تعلّم ما يدعيه أهلها في معرفة الحوادث التي لم تقع وربما تقع في مستقبل الزمان

(١) الهدية صفحة ٢٩٩.

(٢) رواه البخاري ومسلم وابن ماجه.

مثل: إخبارهم بهبوب الريح وقت كذا ومجيء المطر، ووقوع الثلج، وظهور الحر والبرد وتغير الأشجار ونحوها، والتغير والانتقال والزيادة والنقصان في الجواهر وغيرها من تأثير الطبع والأنجم ويزعمون أنهم يستدركون معرفتها بسير الكواكب واجتماعها وافتراقها فهو منهى عنه. لأنه علم استأثر الله تعالى به، لا يعلمه أحد غيره، فمن رأى الفعل والتدبير من الله تعالى، وجعلَ هذه الأشياء سبباً لإظهار ذلك الحكم والتدبير، أو جعلَ الفلك مصنوعاً، وقال: الصنعُ بتقديرِ الله تعالى والأفلاك والأنجمُ سببٌ، فهذا يكون مؤمناً على الحقيقة، إلا أنه مخطيءٌ باشتغاله بعلم النجوم. لأنه كان مشروعاً حقاً في زمن إدريس عليه السلام، وقد نُسخَ بالإجماع، والاشتغالُ بالمنسوخِ خطأ، والعملُ به باطلٌ، والنجمُ مخطيءٌ، ومن رأى الفعلَ والتقديرَ من غيرِ الله تعالى فهو كافرٌ^(١).

وليس ثمة دليلٌ على صحّة ذلك إلا ما ذكره المفسرون في كتب التفسير، دون أن يؤيدوا أقوالهم بأثر، وقد ذكره الغزالي في (الإحياء) بلفظ يدلُّ على ضعفِ ثبوته فقال: فلقد كان ذلك معجزةً لإدريس عليه السلام فيما يُحكى، وقد اندرسَ وانمحق ذلك العلم وانمحق.

ويجب التنبيهُ إلى أنّ علم الإرصَاد الجوية المعروف في عصرنا الحاضر لا يعدُّ من الغيبِ، لأنه يقوم على ما تسجّله الآلات المصورة، فهو من العلوم المحمودة التي ينبغي تحصيلها.

وينبغي على طالبِ العلم أن يقدّم حقَّ معلمه على حقِّ والديه وسائر المسلمين، ولا يقرعَ بابَ أستاذه، بل ينتظر خروجه إجلالاً له، ولا يعلم العلمَ إلا لأهله، لقوله ﷺ: «طلبُ العلمِ فريضةٌ على كل مسلم، وواضعُ العلمِ عندَ غيرِ أهله كمقلدِ الخنازيرِ الجوهَرِ واللؤلؤِ والذهبِ»^(٢) ولا يكتمه

(١) الهدية العلائية صفحة ٢٩٩.

(٢) رواه ابن ماجه من حديث أنس وقال العراقي ضعفه أحمد والبيهقي وغيرهما.

عن أهله لقوله ﷺ «مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكْتَمَهُ أُلْجِمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ»^(١).

فضل اللغة العربية

للعربية فضلٌ على سائر الألسن، وهو لسانُ أهل الجنة، من تعلّمها وعلمّها غيره فهو ماجور^(٢). وفي الحديث «أحبوا العربَ لثلاثٍ لأنّي عربي، والقرآنُ عربي، ولسانُ أهلِ الجنّةِ في الجنّةِ عربي» كذا في كثير من النسخ مسنداً إلى واو الجماعة، وهو الموافق لما في (الجامع الصغير) وغيره، وفي بعض النسخ «أحب» بلا واو مسند للمتكلم، أو أمر للفرد من أحب، قال الجراحيّ: وسنده فيه ضعف، وقد ورد بحب العرب أحاديثٌ كثيرة يصير الحديث بمجموعها حسناً، وقد أفردها بالتأليف جماعة منهم الحافظ العراقي، ومنهم صديقنا الكامل السيد مصطفى البكري فإنه ألف فيه رسالة نحو العشرين كراسة. والمراد الحثُّ على حُبِّ العرب من حيث كونهم عرباً، وقد يعرض لهم ما يقتضي زيادة الحب بما فيهم من الإيمان والفضائل، وقد يعرض ما يوجب البغض لما يعرض لهم من كفر ونفاق^(٣).

ويكفي في بيان فضل اللغة العربية أنها لغة القرآن الكريم، وتعلمها من فروض الكفاية كما مرّ معنا.

وعلوم اللغة العربية في نظر الفقهاء من العلوم الشرعية، لأنها آلةٌ لعلم التفسير والحديث. وهي أيضاً من العلوم التي يندبُ التبخرُ والتوسع فيها.

وجاز نقطُ المصحفِ، والمراد إظهار إعراجه، وبه يحصلُ الرفق جداً، خصوصاً للعجم ويستحسنُ، وعلى هذا فلا بأس بكتابة أسامي

(١) رواه ابن ماجه، وقال الخطابي هو في العلم الضروري.

(٢) الدر المختار ٥/٢٦٩.

(٣) رد المختار ٥/٢٦٩.

السور، وعدُّ الآي، وعلاماتِ الوقف ونحوها، فهي بدعةٌ حسنةٌ. وما روي عن ابن مسعود «جرّدوا القرآن»^(١) كان في زمنهم، وكم من شيءٍ يختلف باختلاف الزمان والمكان.

كما يكره تصغيرُ المصحف أي تصغير حجمه، وينبغي أن يكتبه بأحسن خط وأبينه على أحسن ورق وأبيضه بأفخم قلم وأبرق مداد ويفرّج السطورَ ويفخّم الحروف ويفخّم المصحف^(٢).

والجديرُ بالذكر أن قراءة القرآن بقراءةٍ معروفةٍ وشاذةٍ دفعةً واحدةً مكروه، والقراءةُ الشاذةُ: هي ما فوق القراءات العشر، وأولى بالكراهة الاقتصارُ على الشاذة، وتقدّم أنها لا تجزىء في الصلاة ولا تفسدها^(٣).

وقوله: (وأولى بالكراهة الاقتصار على الشاذة) الظاهرُ عدمُ كراهةِ الاقتصار على الشاذة، وإلا ما جاز روايتها، والعلةُ في الكراهة إنما هي التخليط في آية واحدة دفعة واحدة، ولذا قيّد الكراهة بقوله: دفعة واحدة^(٤).

آفات اللسان

آفاتُ اللسان كثيرةٌ، وهي من كبائر الذنوب، وأشهرها الكذب - والغيبة - والنميمة .

تحريم الكذب

الكذب حرام قال تعالى: ﴿قُلِ الْخَرِصُونَ﴾ ﴿١٥﴾ [الذاريات: ١٥] أي لعين الكذابون، ومعنى الخَرِصُ الظَّنُّ والتخمين، وأطلق على الكذب لأنه في

(١) أي من غير القرآن فلا يكتب معه شيء.

(٢) المرجع نفسه ٥/٢٤٧.

(٣) المرجع نفسه ٥/٢٧١.

(٤) تقارير الرافعي ٢/٣١٠.

الغالب يكون منشأه، والكذب من صفات المنافقين، ففي الحديث عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «أربع من كنَّ فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خلةٌ منهنَّ كانت فيه خلةٌ من نفاقٍ حتى يدعها: إذا حدَّثَ كذباً، وإذا عاهدَ عَدَرَ، وإذا وعدَ أخلفَ، وإذا خاصَمَ فَجَرَ».

وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «آيةُ المنافقِ ثلاثٌ، إذا حدَّثَ كذباً، وإذا وعدَ أخلفَ، وإذا ائتمنَ خاناً»^(١).

وهو أيضاً يؤدي إلى المعاصي والفجور، ففي الحديث الشريف عن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ الصُّدُقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصُدُقُ حَتَّى يُكْتَبَ صَدِيقاً، وَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ كَذَاباً» وفي رواية ثانية: «عليكم بالصدق، فإنَّ الصدقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وما يزالُ الرَّجُلُ يَصُدُقُ، ويتحرَّى الصدقَ حتى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ صَدِيقاً. وإياكم والكذبَ، فإنَّ الكذبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وما يزالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ ويتحرَّى الكذبَ حتى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَاباً»^(٢) وقد قرنه تعالى بعبادة الأوثان فقال: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠].

وبإباحة الكذب في بعض الحالات، كإحياء حقه، ودفع الظلم عن نفسه، كالشفيع يعلم بالبيع بالليل، فإذا أصبح يشهد ويقول؛ علمتُ الآن، وكذا الصغيرة تبلغ في الليل، وتختارُ نفسها من الزوج، وتقول: رأيتُ الدمَ الآن، كما يباح للصالح بين المتخاصمين، فعن أم كلثوم بنت عُقبَةَ بن أبي مُعَيْطٍ، وكانت من المهاجرات الأول، اللاتي بايعن النبي ﷺ أنها

(١) صحيح مسلم في الإيمان ٥٨ - ٥٩.

(٢) صحيح مسلم في كتاب البر رقم ٢٦٠٧.

سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول: «ليس الكذابُ الذي يُضِلُّحُ بين الناسِ، ويقولُ خيراً وينمي خيراً» قال ابن شُهَابٍ: «ولم أسمع يُرَخَّصُ في شيءٍ مما يقولُ الناسُ كَذِبٌ إلا في ثلاثٍ: الحَرْبُ، والإصلاحُ بين الناسِ، وحديثُ الرجلِ امرأته وحديثُ المرأةِ زوجها»^(١).

والضابطُ فيه كما في (تبيين المحارم) وغيره عن (الإحياء): أن كلَّ مقصودٍ محمودٍ يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعاً فالكذبُ فيه حرامٌ، وإن أمكنَ التوصل إليه بالكذب وحده فمباحٌ، إن أبيحَ تحصيلُ ذلك المقصودِ، وواجبٌ إن وجبَ تحصيله، كما لو رأى معصوماً اختفى من ظالم يريدُ قتله أو إيذاءه فالكذبُ هنا واجبٌ، وكذا لو سأله عن وديعةٍ يريدُ أخذها يجبُ إنكارها، ومهما كان لا يتم مقصودُ حربٍ أو إصلاحٍ ذات البين أو استمالة قلب المجني عليه إلا بالكذب فيباحُ.

ولو سأله سلطان عن فاحشةٍ وقعت منه سرّاً كزنا أو شربٍ فله أن يقول: ما فعلته، لأنَّ إظهارها فاحشةٌ أخرى، وله أيضاً أن ينكِرَ سِرّاً أخيه، وينبغي أن يقابلَ مفسدةَ الكذبِ بالمفسدةِ المترتبةِ على الصدقِ، فإن كانت مفسدةُ الصدقِ أشدَّ فله الكذبُ، وإنَّ بالعكسِ أو شكٌّ حَرَمٌ، وإن تعلقَ بنفسه استحب أن لا يكذب، وإن تعلقَ بغيره لم تجز المسامحة لحق غيره، والحزمُ تركه حيث أبيحَ.

وليس من الكذب ما اعتيدَ من المبالغة كجثتك ألف مرة، لأنَّ المرادَ تفهيم المبالغة لا المراتِ، فإن لم يكن جاء إلا مرة واحدة فهو كاذبٌ^(٢). وقال عليه الصلاة والسلام: «كلُّ كذبٍ مكتوبٌ لا محالةٌ إلا ثلاثة: الرجلُ مع امرأته أو ولده، والرجلُ يصلحُ بين اثنين، والحربُ فإنَّ الحربَ خُدعةٌ»^(٣).

(١) صحيح مسلم في البر ٢٦٠٥.

(٢) رد المحتار ٢٧٤/٥.

(٣) رواه أحمد في المسند من حديث أسماء بنت يزيد.

إلا أنه ينبغي أن يحترزَ عن الكذب ما أمكن، لأنه إذا فتح باب الكذب على نفسه، فيخشى أن يتداعى إلى ما يستغنى عنه، وإلى ما لا يقتصر على حد الضرورة، ويؤيد ذلك ما مرَّ معنا في الحديث: «فإنَّ الكذبَ يهدي إلى الفجور» وعليه أن يحمِلَ كلامه على المعارض، لما وردَ عن علي وعمران بن الحصين وغيرهما: «إنَّ في المعارضِ لمندوحةٌ عن الكذبِ» وهو حديثٌ حسنٌ، له حكم الرفع، كما ذكره الجراحي، وذلك كقول من دعي لطعام: أكلتُ، يعني أمس، وكما في قصة الخليل عليه السلام، وحينئذٍ فالاستثناء في الحديث لما في الثلاثة من صورة الكذب، وحيثُ أبيع التعريضُ لحاجةٍ لا يباحُ لغيرها، لأنه يوهمُ الكذب وإن لم يكن اللفظ كذباً، قال في (الإحياء): نعم المعارض تبأخ بغرض حقيقي كتطبيب قلب الغير بالمزاح كقوله ﷺ: «لا يدخل الجنة عجوزٌ» وقوله: «في عين زوجك بياضٌ» وقوله: «نحملك على ولد البعير» وما أشبه ذلك^(١).

وقوله ﷺ: «لا يدخل الجنة عجوزٌ» قاله مازحاً لعجوزٍ جاءت، وأراد قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَهُمْ إِنشَاءً ۗ﴾ (٢٥) ﴿جَعَلْنَاهُمْ أَتَكَارًا ۗ﴾ (٢٦) [الواقعة: ٣٥ - ٣٦] كما أخرجه الترمذي في (الشمائل).

وقوله لامرأة أخرى: «في عين زوجك بياضٌ» لامرأةٍ جاءت إليه ﷺ وقالت: إنَّ زوجي يدعوك، فقال: «ومن هو؟ أهو الذي بعينه بياضٌ؟» قالت: والله ما بعينه بياضٌ. أخرجه الزبير بن بكار، وابن أبي الدنيا.

وقوله لأخرى: «نحملك على ولد البعير» قاله لامرأةٍ قالت له يا رسول الله احملني على بعير. أخرجه أبو داود والترمذي وصححه.

تحريم الغيبة

حرم الله الغيبة بقوله الكريم: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُّبُّ أَحَدُكُمْ

(١) رد المحتار ٥/٢٧٥.

أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ﴿الحجرات: ١٢﴾ أي لا يذكر بعضكم بعضاً بما يكره في غيبته، فالغيبة ذكر العيب في ظهر الغيب، ويدخل فيها الرمز والإشارة ونحوهما والتعريض، كأن يمشي مثل مشيته، أو يغمز بعينه عند ذكره، أو يقول: الحمد لله الذي عافانا، عند ذكره، وفي الحديث الشريف أن الرسول ﷺ قال: «أتدرون ما الغيبة؟».

قالوا: الله ورسوله أعلم.

قال: «ذكرك أخاك بما يكره».

قيل: أفرايت إن كان في أخي ما أقول.

قال: «إن كان فيه ما تقول فقد اغتبتّه، وإن لم يكن فقد بهتّه»^(١).

فالإسلام يحرص على صيانة عرض المسلم غاية الصيانة، لتقدم النهي عن الخوض فيه بالظن، وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِتْرٌ﴾ [الحجرات: ١٢] فإن قال الظانُّ أبحث لأتحقق قيل له: ﴿وَلَا يَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات: ١٢] فإن قال تحققت من غير تجسس قيل له: ﴿وَلَا يَتَّبِعْ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢].

والجدير بالذكر أن المستمع لا يخرج عن إثم الغيبة إلا أن ينكر بلسانه، فإن خاف فقلبه، فإن كان قادراً على القيام أو قطع الكلام بكلام آخر يلزمه، وإن اغتاب الفاسق ليحذر منه الناس يُثاب عليه، لأنه من النهي عن المنكر، ولا إثم عليه، ولو ذكر مساوية أخيه على وجه الاهتمام لا يكون غيبةً، إنما الغيبة أن يذكره على وجه الغضب، وله أن يذكر ما يعرف لمثل مشورة في نكاح وسفر وشركة ومجاورة وإيداع ونحوها على قصد النصح^(٢).

(١) صحيح مسلم في البر رقم ٢٥٨٩.

(٢) الهدية العلائية صفحة ٢٥٧.

وقد تكون الغيبة واجبة كجرح المجروحين والشهود، وبيان العيب للمشتري، قال العلماء: تبأخ الغيبة في كل غرض صحيح شرعاً حيث يعين طريقاً إلى الوصول إليه بها، كالتظلم والاستعانة على تغيير المنكر والاستفتاء، والمحاکمة، والتحذير من الشر^(١).

وإذا كان الرجل يصوم ويصلي، ويضر الناس بيده ولسانه، فذكره بما فيه ليس بغيبة، ولو اغتاب أهل قرية فليس بغيبة، لأنه لا يريد به كلهم، بل بعضهم، وهو مجهول، فتبأخ غيبة مجهول ومتظاهر ببيع، ولمصاهرة، ولسوء اعتقاد تحذيراً منه، ولشكوى ظلامته للحاكم.

وفي (تنبيه الغافلين) للفقيه أبي الليث: الغيبة على أربعة أوجه: في وجه هي كفر، بأن قيل له: لا تغتب، فيقول: ليس هذا غيبة، لأنني صادق فيه، فقد استحل ما حرم بالأدلة القطعية، وهو كفر. وفي وجه هي نفاق، بأن يغتاب من لا يسميه عند من يعرفه، فهو مغتاب، ويرى من نفسه أنه متورع فهذا هو النفاق، وفي وجه هي معصية، وهو أن يغتاب معيناً، ويعلم أنها معصية فعلية التوبة، وفي وجه هي مباح، وهو أن يغتاب معلناً بفسقه، أو صاحب بدعة، وإن اغتاب الفاسق ليحذره الناس يثبت عليه، لأنه من النهي عن المنكر. وما اشتهر بين العوام بأنه لا غيبة لتارك صلاة، إن أريد به ذكره بذلك، وكان متجاهراً فهو صحيح، وإلا فلا^(٢).

ومن الغيبة المحاكاة، ففي الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت للنبي ﷺ حسبك من صفة كذا وكذا، قال بعض الرواة تعني قصيرة فقال: «لقد قلت كلمة لو مزجت بماء لبحر لمزجته» قالت: وحكيث له إنساناً فقال: «ما أحب أن حكيت لي إنساناً وإن لي كذا وكذا»^(٣) ولهذا

(١) فتح الباري ١٠/٤٧٢.

(٢) رد المحتار ٥/٢٦٢.

(٣) رواه أبو داود والترمذي والبيهقي وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

عد الفقهاء المحاكاة من الغيبة كأن يمشي متعارجاً، أو كما يمشي، فهو غيبة، بل أقبح، لأنه أعظم في التصوير والتفهم. وذكروا أيضاً أن من الغيبة أن يقول؛ بعض مَنْ مَرَّ بنا اليوم أو بعض من رأيناه، إذا كان المخاطب يفهم شخصاً معيناً، لأنَّ المحذورَ تفهيمه دون ما به التفهيم، وأما إذا لم يفهم عينه جاز. وعلى المغتاب أن يتوب قبل وصول الغيبة إلى صاحبها، حتى قال العلماء: إذا تاب المغتاب قبل وصول الغيبة إلى صاحبها تنفعه توبته بلا استحلال من صاحبه الذي اغتابه، فإن بلغت إليه بعد توبته قيل: لا تبطل توبته، بل يغفر الله تعالى لهما جميعاً للأول بالتوبة، وللثاني لما لحقه من المشقة، وقيل: بل توبته معلقة، فإن مات الثاني قبل بلوغها إليه فتوبته صحيحة، وإن بلغته فلا، بل لا بد من الاستحلال والاستغفار، ولو قال بهتاناً فلا بد أيضاً أن يرجع إلى من تكلم عندهم ويكذب نفسه^(١).

تحريم النيمة

وهي من التَّمُّ وهو إظهارُ الحديثِ بالوشاية، قال تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ نَدَهُنَّ يُفْدِهِنَّ﴾ ٩ وَلَا تُطْعَ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَشَّامٍ بِنِيسِرٍ ﴿١١﴾ مَنَاجٍ لِلخَيْرِ مُعْتَدٍ أُبَيْرٍ ﴿١٢﴾ [القلم: ٩ - ١٢].

وهي من الكبائر، فقد بَوَّبَ البخاريُّ في (صحيحه) في كتاب الأدب باباً خاصاً قال فيه: النيمة من الكبائر وروى بسنده عن ابن عباس قال: خرج النبي ﷺ من بعض حيطان المدينة، فسمع صوت إنسانين يعدبان في قبورهما فقال: «يعدبان وما يعدبان في كبير، وإنه لكبير، كان أحدهما لا يستتر من البول، وكان الآخر يمشي بالنيمة» ثم دعا بجريدة فكسرها بكسرتين - أو ثنتين - فجعل كسرة في قبر هذا، وكسرة في قبر هذا، وقال «لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا».

(١) رد المحتار ٥/٢٦٣.

وعن همام قال: كنا مع حذيفة ف قيل له؛ إن رجلاً يرفع الحديث إلى عثمان، فقال حذيفة: سمعتُ النبي ﷺ يقول: «لا يدخلُ الجنةَ قَتَاتٌ»^(١).

وقوله: (قتات) هو النمام، ووقع بلفظ (نمام) في رواية أبي وائل عن حذيفة عند مسلم، وقيل: الفرق بين القَتَات والنمام أن النمام الذي يحضُر القِصَّة فينقلها، والقَتَات الذي يتسمَعُ من حيث لا يُعلَمُ به، ثم ينقل ما سمعه. قال الغزالي ما ملخصه ينبغي لمن حُمِلَتْ إليه نيمةٌ أن لا يصدِّقَ من نَمَّ له، ولا يظنَّ بمن نَمَّ عنه ما نُقِلَ عنه، ولا يبحث عن تحقيق ما ذكر له، وأن ينهاه ويقبَحَ له فعله، وأن يبغضه إن لم ينزجر، وأن لا يرضى لنفسه ما نهى النمام عنه، فينم هو على النمام، فيصير نماماً. قال النووي: وهذا كله إذ لم يكن في النقل مصلحةٌ شرعيةً، وإلا فهي مستحبةٌ أو واجبةٌ، كمن اطلع من شخص أنه يريد أن يؤذي شخصاً ظلاماً فحذره منه، وكذا من أخبر الإمامَ أو مَنْ له ولاية بسيرة نائبه مثلاً، فلا منع من ذلك.

وقال الغزالي ما ملخصه: النيمة في الأصل نقلُ القولِ إلى المقولِ فيه، ولا اختصاصَ لها بذلك بل ضابطها كشفُ ما يكره كشفه، سواء كرهه المنقول عنه أو المنقول إليه أو غيرهما، وسواء كان المنقول قولاً أم فعلاً، وسواء كان عيباً أم لا، حتى لو رأى شخصاً يخفي ماله، فأفشى كان نيمة.

واختلف في الغيبة والنيمة هل هما متغايرتان أم متحدتان؟ والراجحُ التغاير، وأنَّ بينهما عموماً وخصوصاً وجهياً، وذلك لأنَّ النيمةَ نقلُ حالِ الشخصِ لغيره على جهةِ الإفسادِ بغيرِ رضاه، سواء كان بعلمه أم بغيرِ علمه، والغيبةُ ذكره في غيبته بما لا يرضيه، فامتازتِ النيمةُ بقصدِ الإفساد، ولا يشترطُ ذلك في الغيبة، وامتازت. لغيبةً بكونها في غيبةِ المقولِ فيه، واشتركتا فيما عدا ذلك، ومن العلماءِ من يشترط في الغيبة

(١) صحيح البخاري في الأدب ٦٠٥٥ - ٦٠٥٦.

أن يكونَ المقولُ فيه غائباً^(١).

ومن جملة صور النسيمة ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «تجدُّ من شرارِ الناسِ يومَ القيامةِ عندَ اللهِ ذا الوجهين، الذي يأتي هؤلاءِ بوجهٍ وهؤلاءِ بوجهٍ»^(٢).

وينبغي على النمام أن يكسبَ عن كلِّ ما يراه من أحوالِ الناسِ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

وعن أبي موسى رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله! أي المسلمين أفضل؟

قال: «من سلّم المسلمونَ من لسانِهِ ويدهِ»^(٣) إلا ما في حكاية فائدة لمسلمٍ أو دفعُ معصيةٍ فيختارُ أخفَّ الضررين، وأهونَ الشرين^(٤).

عبادة المرضى

وهي من الأخلاق الإسلامية المشروعة، التي حثَّ عليها النبي ﷺ في عددٍ من الأحاديثِ منها ما رواه أبو موسى الأشعري أن رسول الله ﷺ قال: «أطعموا الجائع، وعودوا المريض، وفكّوا العاني»^(٥).

ومنها ما رواه ثوبان مولى رسول الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من عاد مريضاً لم يزل في خرفة الجنة^(٦) حتى يرجع».

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ يقول يومَ القيامةِ: يا ابنَ آدمَ مرضتُ فلم تعدني! قال: يا ربي! كيف أعودك وأنت ربُّ العالمين؟»

(١) فتح الباري ١٠/٤٧٣.

(٢) صحيح البخاري في الأدب ٦٠٥٨.

(٣) متفق عليه.

(٤) الهدية العلائية صفحة ٣١٤.

(٥) صحيح البخاري في المرضى ٥٦٤٩.

(٦) أي جناها.

قال: أما علمت أنَّ عبدي فلاناً مَرِضَ فلم تُعْدهُ، أما علمتَ أنك لو عُدتهُ لوجدتني عندهُ.

يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني! قال: يا رب! كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟.

يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني! قال: يا رب! كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما علمت إنك لو سقيته لوجدت ذلك عندي»^(١).

وقوله: (وعودوا المريض)، قال ابن بطال: يحتمل أن يكون الأمر على الوجوب، بمعنى الكفاية كإطعام الجائع وفك لأسير، ويحتمل أن يكون للنندب بالحث على التواصل والألفة، وجزم الداودي بالأول، فقال: هي فرضٌ يحمله بعضُ الناس عن بعض، وقال الجمهور: هي في الأصل نذب، وقد تصل إلى الوجوب في حق بعض دون بعض، وعن الطبري: تتأكد في حق من ترجى بركته، وتسئ فيمن يراعى حاله، وتباح فيما عدا ذلك^(٢).

ومن آدابها ألا يطيل الجلوس حتى يضجر المريض أو يشق على أهله، فإن اقتضت ذلك ضرورة فلا بأس، كما جاء في حديث جابر الذي بعده، فقد روي عنه رضي الله عنه قال: «مرضت مرضاً فأتاني النبي ﷺ يعودني وأبو بكر، وهما ماشيان، فوجداني أغمي عليّ، فتوضأ النبي ﷺ ثم صبَّ وضوءه عليّ، فأفقت، فإذا النبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله! كيف أصنع في مالي؟ كيف أقضي في مالي؟ فلم يجبني بشيء حتى نزلت آية الميراث^(٣).

ومن آدابها أيضاً أن يبشّر المريض، ويأمره بالصبر ويقول له: لا

(١) صحيح مسلم في البر رقم ٢٥٦٨ - ٢٥٦٩.

(٢) فتح الباري ١٠/١١٣.

(٣) صحيح البخاري في المرضى ٥٦٥١.

بأسَ طهورٍ إن شاء الله، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ دخلَ على أعرابيٍّ يعوده قال: وكان النبي ﷺ إذا دخلَ على مريضٍ يعوده قال له: لا بأسَ طهورٍ إن شاء الله. قال: قلت: طهورٌ؟ كلا بل هي حمى تفور - أو تشور - على شيخٍ كبيرٍ تزيُرُه القبور. فقال النبي ﷺ: «فنعَم إذا»^(١).

ودلَّ هذا الحديث على أنه لا نقصَ على الإمام في عيادةٍ مريضٍ من رعيته، ولو كان أعرابياً جافياً، ولا على العالم في عيادةِ الجاهلِ ليعلمه ويذكره بما ينفعه، ويأمره بالصبرِ، لئلا يتسَخَّطَ قدرَ الله، فيسَخَطَ عليه، ويسليه عن ألمه، بل يغبطه بسقمه، إلى غيرِ ذلك من جبرِ خاطرِه وخاطرِ أهله. وفيه أن ينبغي للمريض أن يتلقَى الموعظةَ بالقبولِ وبحُسنِ جوابٍ من يذكره بذلك^(٢).

وتجوزُ عيادةُ الكافرِ إذا رجا أن يجيبَ الدخولَ إلى الإسلام، فعن أنس رضي الله عنه أن غلاماً ليهودٍ كان يخدمُ النبي ﷺ، فمرضَ فاتاه النبي ﷺ يعوده، فقال: أسلم، فأسلم^(٣).

ومن آدابِ العيادةِ أيضاً أن يبشرَه بتكفيره خطاياَه إن صبرَ، ويضعَ يدهَ عليه، ويدعو له.

فعن عائشة بنتِ سعدٍ أن أباها قال: تشكيتُ بمكةَ شكوى شديدة، أي مرضتُ، فجاءني النبي ﷺ يعودني فقلت: يا نبيَّ الله إني أتركُ مالاً، وإني لم أتركُ إلا بنتاً واحدةً، فأوصي بثلثي مالي وأتركُ الثلثَ؟ فقال: لا. فقلتُ أوصي بالنصفِ وأتركُ النصفَ؟ قال: لا. قلتُ فأوصي بالثلثِ وأتركُ لها الثلثينِ؟ قال: الثلثُ والثلثُ كثيرٌ ثم وضعَ يدهَ على جبهته، ثم مسحَ يدهَ على وجهي وبطني، ثم قال: «اللهم اشفِ سعداً وأتمم له هجرته» فما زلتُ أجدُ بردهَ على كبدِي فيما يخالُ إليَّ حتى الساعة.

(١) صحيح البخاري في المرضى ٥٦٥٦.

(٢) فتح الباري ١١٩/١٠.

(٣) فتح الباري في المرضى ٥٦٥٧.

وعن عبد الله بن مسعود قال: دخلتُ على رسولِ الله ﷺ وهو يوعكُ وِعكاً شديداً فمسسته بيدي فقلتُ: يارِ سولَ الله، إنك توعكُ وِعكاً شديداً، فقال رسولُ الله ﷺ: «أجلُ إني أوعكُ كم يوعكُ رجلانِ منكم» فقلتُ: ذلك أن لك أجريين؟ فقال رسولُ الله ﷺ: أجل، ثم قال رسولُ الله ﷺ: «ما مِنْ مسلمٍ أذى مرضٍ فما سواه إلا حَطَّ اللهُ سيئاتِهِ كما تُحَطُّ الشجرةُ ورقها»^(١).

وعن الأسود قال دخلَ شابٌّ من قريشٍ على عائشة وهي بمَنى، وهم يضحكون، فقالت: ما يضحِكُكم؟ قالوا: فلانُ خرَّ على طنب - حبل - فسطاطٍ، فكادت عنقُه أو عينُه أن تذهبَ، فقالت: لا تضحكوا فإنِّي سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «ما مِنْ مسلمٍ يُشاكُ شوكةً فما فوقها إلا كُتِبَتْ له بها درجةٌ، ومُحِيتُ عنه بها خطيئةٌ»^(٢).

قال في (الهدية العلائية): وجازَ عبادةُ فاسقٍ لا مخالطته، لأنها مكروهةٌ إلا بقدرِ الضرورةِ.

وبين في (رد المحتار) سببَ ذلك فقال: يكرهُ للمشهورِ المقتدى به الاختلاطُ برجلٍ من أهلِ الباطلِ والشرِّ إلا بقدرِ الضرورةِ، لأنَّه يعظمُ أمرُه بين الناسِ، ولو كان رجلاً لا يُعرَفُ يداريه، ليدفعَ الظلمَ عن نفسه من غيرِ إثمٍ فلا بأسُ به^(٣).

ويرخص للمريضِ أن يظهرَ ما بهِ مِنْ ألمٍ، فعن القاسمِ بن محمد قالت عائشة رضي اللهُ عنها: وِارأساه، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «ذاك لو كان وأنا حيٌّ فأستغفرُ لك وأدعو لك»، فقالت عائشة: واثكلياه، واللهِ إنِّي أوظنُّك تحبُّ موتي، ولو كان ذلك لظللتُ آخرَ يومك معرساً ببعض أزواجك. فقال النبي ﷺ: «بَلْ أنا وِارأساه، لقد هممتُ أو أردتُ أن

(١) صحيح البخاري في المرضى ٥٥٥٩ - ٥٥٦٠.

(٢) صحيح مسلم في البر ٢٥٧٢.

(٣) الهدية العلائية ٢٥١.

أُرْسِلَ إلى أبي بكر وابنه فأعهد أن يقول القائلون، أو يتمنى الممتنون، ثم قلت: يا بى الله ويدفع المؤمنون. أو يدفع الله ويأبى المؤمنون»^(١).

قال القرطبي: اختلف الناس في هذا الباب، والتحقيق أن الألم لا يقدر أحد على رفعه، فالنفوس مجبولة على وجدان ذلك، فلا استطاع تغييرها عما جُبِلَتْ عليه، وإنما كُلف العبد ألا يقع منه في حال المصيبة ماله سبيل إلى تركه، كالمبالغة في التأوه والجزع الزائد كأن من فعل ذلك خرج عن معاني أهل الصبر، وأما مجرد التشكي فليس مذموماً حتى يحصل التسخُّط بالمقدور، وقد اتفقوا على كراهة شكوى العبد ربّه، وشكواه إنما هو ذكْرُه للناس على سبيل التضجر والله أعلم.

روى أحمد في (الزهد) عن طاوس أنه قال: أنينُ المريض شكوى، وجزم أبو الطيب وجماعة من الشافعية أن أنينَ المريض وتأوّهه مكروه، وتعقبه النووي فقال: هذا ضعيف أو باطل، فإن المكروه ما ثبت فيه نهْي مقصود، وهذا لم يثبت فيه ذلك، ثم احتجّ بحديث عائشة في الباب ثم قال: فلعلهم أرادوا بالكراهة خلاف الأولى، فإنه لا شك أن اشتغاله بالذكر أولى، ولعلهم أخذوه بالمعنى من كون كثرة الشكوى تدلُّ على ضعف اليقين، وتُسْعِرُ بالتسخُّط للقضاء، وتورث شماتة الأعداء.

وأما إخبار المريض صديقه أو طبيبه عن حاله فلا بأس به اتفاقاً^(٢).

تمني الموت

ويكره تمني الموت لغضب أو ضيق عيش، ففي الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «لا يتمنين أحدكم الموت من ضر أصابته، فإن كان لا بد فاعلاً فليقل اللهم أحييني ما كانت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي»^(٣).

(١) صحيح البخاري في المرضى رقم ٥٦٦٦.

(٢) فتح الباري ١٠/١٢٤.

(٣) صحيح البخاري في المرضى ٥٦٧١.

وقوله: (مِنْ ضُرِّ أَصَابِهِ) حملَه جماعةٌ من السَّلَفِ على الضُّرِّ الدنيويِّ، فإنَّ وجدَ الضُّرَّ الأخرويَّ بأنَّ حَشِييَ فتنَةً في دينه لم يدخل في النهي، ويمكنُ أن يؤخَذَ ذلك من روايةِ ابنِ حَبَّانٍ «لا يتمنينَّ أحدُكم الموتَ لضرِّ نزلَ به في الدنيا» على أنَّ ما في هذا الحديث سببه أمرٌ مِنَ الدنيا، وقد فعلَ ذلك جماعةٌ من الصحابةِ؛ ففي (الموطأ) عن عمر أنه قال: «اللهم كبرتُ سِنِّي، وضعفتُ قوَّتِي، وانتشرتُ رعِيَّتِي، فاقبضني إليك غيرَ مضِيعٍ ولا مفرِّطٍ».

وعن أبي هريرة قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: «لن يدخلَ أحدًا عمله الجنةَ». قالوا: ولا أنت يا رسولَ الله؟ قال «لا، ولا أنا، إلا أن يتغمدني اللهُ بفضله ورحمة، فسدِّدوا وقاربوا ولا يتمنينَّ أحدُكم الموتَ، إمَّا محسنًا فلعله أن يزدادَ خيرًا، وإمَّا مسيئًا فلعله أن يستعذب»^(١) قال في (الدر المختار) يكره تمنى الموتِ لغضبٍ أو ضيقِ عيشٍ إلا لخوفِ الوقوعِ في معصيةٍ، أي فيكره لخوفِ الدنيا لا الدين، قال ابنُ عابدين: فحاصلُ كلامِ المصنف: رجلٌ تمنى الموتَ لضيقِ عيشه أو غضبٍ من عدوه يكره لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يتمنى أحدُكم الموتَ لضرِّ نزلَ به» فإن كان لتغيُّرِ زمانه، وظهورِ المعاصي فيه مخافةُ الوقوعِ فيها لا بأسَ به، لما روي عن النبيِّ رضي الله عنه في مثلِ هذه الصورةِ قال: «فَبَطُنُ الأَرْضِ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ ظَهْرِهَا»^(٢).

وحديثُ «فبطنُ الأرضِ خيرٌ لكم من ظهرها» أخرجه الترمذيُّ عن أبي هريرة، ولفظه قال رسولُ الله ﷺ: «إذا كانتُ أمراؤُكم خيارُكم، وأغنياؤُكم سمحاءُكم، وأمورُكم شورى بينكم، فظهرُ الأرضِ خيرٌ لكم من بطنها، وإذا كانتُ أمراؤُكم شرارُكم، وأغنياؤُكم بخلاكم وأمورُكم إلى نسائكم فبطنُ الأرضِ خيرٌ لكم من ظهرها».

(١) صحيح البخاري في المرضى ٥٦٧٣.

(٢) رد المحتار ٢٦٩/٥.

وجوب صلة الرحم وتحريم قطعها

الرَّحْمُ يَطْلُقُ عَلَى الْأَقَارِبِ، وَهُمْ مَنْ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْإِنْسَانِ نَسَبٌ، سِوَاءَ كَانُوا يَرِثُونَهُ أَمْ لَا، وَسِوَاءَ كَانُوا ذَا مُحْرَمٍ أَمْ لَا، وَقِيلَ: هُمُ الْمُحَارِمُ فَقَطْ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الْمُرْجَحُ.

وصلةُ الرحم واجبَةٌ، ونقل القرطبي في (تفسيره) اتفاق الأمة على وجوب صلتها، وحرمة قطعها، للأدلة القطعية من الكتاب والسنة على ذلك، قال في (تبيين المحارم)؛ واختلفوا في الرحم التي يجبُ صلتها، قال قوم: هي قرابة كلِّ ذي رحم محرم، وقال آخرون: كلُّ قريبٍ محرماً كان أو غيره، والثاني ظاهرٌ إطلاقِ المتون، قال النووي في (شرح مسلم): وهو الصواب، واستدل عليه بالأحاديث. نعم تتفاوت درجاتها، ففي الوالدين أشدُّ من المحارم، وفيهم أشدُّ من بقية الأرحام، وفي الأحاديث إشارةٌ إلى ذلك^(١).

والأحاديث في ذلك كثيرة منها.

عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أن رجلاً قال: يا رسول الله! أخبرني بعمل يدخلني الجنة، فقال القوم: ما له ما له؟ فقال رسول الله ﷺ: «أَرَبُّ مَا لَهُ» فقال النبي ﷺ: «تَعْبُدُ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً، وَتَقِيْمُ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ وَتُصَلُّ الرِّحْمَ ذَرْهَا» قال: كأنه كان على راحلته^(٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَسْطَلَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصَلِّ رَحِمَهُ».

وللترمذي وحسنه من وجهٍ آخر: «إِنَّ صَلَاةَ الرَّحِمِ مُحَبَّةٌ فِي الْأَهْلِ،

(١) رد المحتار ٥/٢٦٤.

(٢) صحيح البخاري في الأدب ٥٩٨٣.

(٣) المرجع نفسه ٥٩٨٥.

مِثْرَاةً فِي الْمَالِ، مَنْسَأَةٌ فِي الْأَثْرِ» وقوله: «في أثره» أي أجله، وسمي الأثرُ أجلاً، لأنه يتبعُ قال ابن التين: ظاهرُ الحديث يعارضُ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَأْذِنُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤] والجمعُ بينهما من وجهين:

أحدهما: أن هذه الزيادة كنايةٌ عن البركة في العمرِ بسببِ التوفيقِ إلى الطاعةِ وعمارةِ وقتهِ بما ينفعه في الآخرة، وصيانته عن تضييعه في غير ذلك، ومثل هذا ما جاء أن النبي ﷺ تقاصر أعمارُ أمته بالنسبة لأعمارِ ما مضى من الأمم، فأعطاه الله ليلةَ القدرِ.

وحاصله أن صلةَ الرحم تكونُ سبباً للتوفيقِ للطاعة، والصيانة عن المعصية، فيبقى بعده الذكرُ الجميلُ، فكأنه لم يمِ.

وثانيهما: أن الزيادة على حقيقتها، وذلك بالنسبة إلى علم الملك الموكل بالعمُر، وأما الأول الذي دلت عليه الآيةُ فبالنسبة إلى علم الله تعالى، كأن يقالَ للملك مثلاً: إنَّ عُمرَ فلانٍ مئة مثلاً، إن وصل رحمه، وستونَ إن قطعها. وقد سبقَ في علم الله أنه يصلُ أو يقطعُ، فالذي في علم الله لا يتقدم ولا يتأخر، والذي في علم الملك هو الذي يمكن فيه الزيادة والنقص، وإليه الإشارةُ بقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩] فالمحوُ والإثباتُ بالنسبة لما في علم المَلَكِ، وما في أم الكتاب فهو في علم الله تعالى، فلا محو فيه البتة، ويقال له القضاء المبرمُ، ويقال للأول القضاء المعلقُ. والوجه الأول أليقُ بلفظِ حديثِ البابِ^(١).

والجزاء من جنسِ العملِ، فمن وصلَ رحمه وصله الله تعالى، ومن قطعها قطعها سبحانه، وفي الحديث عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ حَتَّى إِذَا فَرَعٌ مِنْ خَلْقِهِ قَالَتِ الرَّحْمُ: هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ

(١) فتح الباري ١٠/ ٤١٦.

بك كن القطعية. قال: نعم أما ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى يا رب، قال: فهو لك» قال رسول الله ﷺ فاقروا إن شئت: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ ﴿٢٢﴾ [محمد: ٢٢].^(١)

قال القرطبي: الرحمُ التي توصلُ عامة وخاصة، فالعامةُ رحم الدين، وتجبُ مواصلتها بالتوادم والتناصح، والعدل والإنصاف، والقيام بالحقوق الواجبة والمستحبة. وأما الرِّحْمُ الخاصةُ فتزيدُ النِّفْقَةَ على القريب، وتفقد أحوالهم، والتغافلُ عن زلاتهم، وتتفاوت مراتبُ استحقاقهم، الأقرب فالأقرب.^(٢)

وبين الفقهاء كيفية صلة الرحم فقالوا: وصلةُ الرحم واجبّة، ولو كانت بسلام وتحيّة وهدية ومعاونة ومجالسة ومكالمة وتلطّف وإحسان، ويزورهم غيباً ليزيد حباً، بل يزور أقباءه كلَّ جمعة أو شهر، ولا يرد حاجتهم لأنّه من القطعية.

وليس المرادُ بصلةِ الرحم أن تصلّمهم إذا وصلوك، لأنّ هذا مكافأة، بل أن تصلّمهم وإن قطعوك، فقد روى البخاريُّ وغيره «ليس الواصلُ بالمكافئِ ولكنّ الواصلَ الذي إذا قَطَعَتْ رَحْمَهُ وَصَلَّهَا»^(٣).

وكلمة قطعتم ضبطت في بعض الروايات بضم أولها وكسر ثانيها على البناء للمجهول، وفي أكثرها بفتحتين، ومعناها: ليست حقيقة الواصل ومن يعتد بصلته من يكافئ صاحبه بمثل فعله، ولكنه من يتفضل على صاحبه ففي الحديث عن أبي هريرة أنّ رجلاً قال: يا رسول الله إن لي قرابةً أصلهم ويقطعونني، وأحسن إليهم ويسينون إليّ، وأحلم عنهم ويجهلون عليّ، فقال: «لئن كنت كما قلت، فكأنما تسفهم المَلَّ - الرمادُ

(١) صحيح البخاري في الأدب ٥٩٨٧.

(٢) فتح الباري ٤١٨/١٠.

(٣) رد المحتار ٢٦٤/٤.

الحارَّ - ولا يزالُ معك من اللّهِ ظهيرٌ عليهم ما دمتَ على ذلك»^(١).

التسمية بالأسماء الحسنة

أحبُّ الأسماءِ إلى اللّهِ تعالى عبدُ اللّهِ وعبدُ الرحمن، لما في الحديث عن ابنِ عمرَ رضي الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إِنَّ أَحَبَّ أَسْمَائِكُمْ إِلَى اللَّهِ عَبْدُ اللَّهِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ»^(٢).

قال المناوي: وعبدُ اللّهِ أفضلُ مطلقاً حتى من عبد الرحمن، وأفضلُهُما بعدهما محمد، ثم أحمد، ثم إبراهيم. وقال أيضاً في موضع آخر: ويلحقُ بهذين الاسمين أي عبد الله وعبد الرحمن، ما كان مثلَهُما كعبد الرحيم وعبد الملك، وتفضيلُ التسمية بهما محمولٌ على من أراد التسمي بالعبودية، لأنّهم كانوا يسمون عبد شمس وعبد دار، فلا ينافي أن اسمَ محمد وأحمد أحبُّ إلى الله تعالى من جميع الأسماء، فإنّه لم يختر لنبية إلا ما هو أحبُّ إليه. وورد «مَنْ وُلِدَ لَهُ مَوْلُودٌ فَسَمَاهُ مُحَمَّدًا كَانَ هُوَ وَمَوْلُودُهُ فِي الْجَنَّةِ» رواه ابن عساكر عن أبي أمامة رفعه، قال السيوطي: هذا أمثلُ حديثٍ وردَّ في هذا الباب وإسناده حسن. وقال السخاوي: وأما قولُ خيرِ الأسماءِ ما عبَدَ وما حُمِدَ فما علمته.

وجاز التسمية بعلي ورشيد وغيرهما من الأسماء المشتركة، وظاهره الجواز، ولو معرفاً بأل، ويراد في حقنا غير ما يراد في حق الله تعالى، لكنَّ التسمية بغير ذلك أولى، لأنَّ العوام يصغرونها عند النداء. قال أبو الليث: لا أحبُّ للعجم أن يسموا عبدَ الرحمن وعبدَ الرحيم، لأنهم لا يعرفون تفسيره، ويسمونه بالتصغير، وهذا مشتهر في زماننا، حيث ينادون من اسمه عبد الرحمن وعبد الكريم أو عبد العزيز مثلاً فيقولون: زحيم وكريم وعزيز، بتشديد ياء التصغير، ومن اسمه عبد القدر: قويدر، وهذا مع قصده كفر. ففي كتاب (المنية): من ألحق أداة التصغير في آخر اسم

(١) صحيح مسلم في البر ٢٥٥٨.

(٢) صحيح مسلم في الآداب رقم ٢١٣٢.

عبد العزيز أو نحوه مما أضيف إلى واحدٍ من الأسماء الحسنی، إن قال ذلك عمداً كفر، وإن لم يدرِ ما يقول، وما قصد له، لم يحكم بكفره، ومن سمع منه ذلك يحق له أن يعلمه.

وبعضهم يقول: رحمون لمن اسمه عبد الرحمن، وبعضهم كالترکمان يقول حمو وحسو لمن اسمه محمد وحسن، وانظر: هل يقال الأولى لهم ترك التسمية بالأخيرين لذلك^(١).

ومن كان اسمه محمداً لا بأس أن يكنى أبا القاسم، لأن قوله عليه الصلاة والسلام: «تسمّوا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي» قد نسخ، ولأنّ علياً رضي الله عنه كنى ابنه محمداً بن الحنفية أبا القاسم^(٢)، وأكد هذا مناسبة الحديث الشريف، فعن أنس قال: نادى رجلٌ بالبقيع: يا أبا القاسم، فالتفت إليه رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! إني لم أعنك إنما دعوت فلاناً، فقال رسول الله ﷺ: «تسمّوا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي»^(٣).

والتسمية باسم لم يذكره الله تعالى في عباده ولا ذكره رسوله ﷺ ولا يستعمله المسلمون، تكلموا فيه، والأولى ألا يفعل، وروي «إذا وُلد لأحدكم ولدٌ فمات، فلا يدفنه حتى يسميه، إن كان ذكراً باسم ذكر، وإن كان أنثى فباسم أنثى، وإن لم يعرف فباسم يصلح لهما». ولو كنى ابنه الصغير بأبي بكرٍ وغيره كرهه بعضهم، وعامتهم لا يكرهه، لأنّ الناس يريدون به التفاؤل.

وكان رسول الله ﷺ يغير الاسم القبيح إلى الحسن، جاء رجل يُسمى أصرم، فسماء زُرعة، وجاءه آخر اسمه مضطجع فسماء المنبعث، وكان لعمر رضي الله عنه بنتٌ تُسمى عاصية، فسامها جميلة، ففي الحديث عن نافع عن ابن عمر أنّ رسول الله ﷺ غير اسم عاصية وقال: «أنتِ جميلة»^(٤).

(١) رد المحتار ٥/٢٦٨.

(٢) الدر المختار ٥/٢٦٨.

(٣) صحيح مسلم في الآداب ٢١٣١.

(٤) صحيح مسلم في الآداب رقم ٢١٣٩.

ولا يسمى الغلام يساراً لا رياحاً ولا نجاحاً ولا بأفلح ولا بركة، فليس من المرضي أن يقول الإنسان: عندك بركة؟ فتقول: لا، وكذا سائر الأسماء، ولا يسميه حكيماً ولا أبا الحكم ولا أبا عيسى، ولا عبد فلان، ولا يسميه بما فيه تزكية نحو: الرشيد والأمين، لأنَّ (الحَكَم) من أسمائه تعالى، فلا يليقُ إضافة الأبِ إليه أو إلى عيسى. ويؤخذُ من قوله: (ولا عبد فلان)، منع التسمية بعبد النبي، ونقل المناوي عن الدِّميري: أنه قيل بالجواز، بقصد التشريفِ بالتسمية، والأكثر على المنع، خشيةً اعتقادِ حقيقة العبودية. كما لا يجوز: عبد الدار، ولا بما فيه تزكية، فيمنع عن نحو محيي الدين وشمس الدين، مع ما فيه من الكذب، وألّف بعض المالكية في المنع منه مؤلفاً، وصرّح به القرطبي في (شرح الأسماء الحسنى). وأنشد بعضهم فقال:

أرى الدِّينَ يستحيي من الله أن يُرى وهذا له فخرٌ وذاك نصيرُ
فقد كثرت في الدِّينِ ألقابُ عصبية هم في مرآعي المنكراتِ حميرُ
وإني أجلُّ الدِّينَ عن عزِّه بهم وأعلمُ أنَّ الذَّنْبَ فيه كَبِيرُ

ونُقِلَ عن الإمام النووي أنه كان يكره من يلقبه بمحيي الدين، ويقول: لا أجعلُ من دعائي به في حل، ومال إلى ذلك العارف بالله الشيخ سنان في كتابه (تبيين المحارم)، وأقام الطائفة الكبرى على المتسمين بمثل ذلك، وأنه من التزكية المنهية عنها في القرآن ومن الكذب. ونظيره ما يقال للمدرسين بالتركي: أفندي وسلطانم ونحوه. ثم قال: فإن قيل هذه مجازاتٌ صارت كالأعلام، وخرجت عن التزكية، فالجواب أن هذا يردّه ما يشاهد بأنه إذا نُودي باسمه العلم وجد على من ناداه به، فعلم أن التزكية باقية، وقد كان الكبار من الصحابة وغيرهم ينادون بأعلامهم، ولم ينقل كراهتهم لذلك، ولو كان فيه ترك تعظيم للعلم وأهله لنهوا عنه من ناداهم بها^(١).

(١) رد المحتار ٥/٢٦٩.

ويكره أن يدعو الرجل أباه وأن تدعو المرأة زوجها باسمه، بل لا بدّ من لفظ يفيدُ التعظيمَ كيا سيدي ونحوه لمزيد حقهما على الولد والزوجة، وليس هذا من التزكية، لأنها راجعةٌ إلى المدعو بأن يصف نفسه بما يفيدها لا إلى الداعي المطلوب منه التأدب مع مَنْ هو فوقه^(١).

ويحرم التسمية بملك الأملاك، ففي الحديث عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «إِنَّ أَخْنَعَ اسْمٍ عِنْدَ اللَّهِ رَجُلٌ تَسْمَى مَلِكَ الْأَمْلاِكِ»، زاد في رواية «لا مَالِكَ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ» وفي رواية ثانية قال رسول الله ﷺ: «أَغِيظُ رَجُلًا عَلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَخْبِئُهُ وَأَغِيظُهُ عَلَيَّ، رَجُلٌ كَانَ يَسْمَى مَلِكَ الْأَمْلاِكِ، لَا مَلِكَ إِلَّا اللَّهُ»^(٢) وأخنعُ بمعنى أفجرُ يقال: خنع الرجل إلى المرأة، والمرأة إليه أي دعاها إلى الفجور.

وقد حثَّ النبي ﷺ على تأديب الأولاد، والاهتمام بذلك فقال: «لأنَّ يُوَدَّبَ الرَّجُلُ وَلَدَهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِصَاعٍ»^(٣) وقال أيضاً: «مَا نَحَلَ وَالِدٌ وَلَدًا مِنْ نَحْلٍ - أَي أَعْطَى وَوَهَبَ - أَفْضَلَ مِنْ أَدَبٍ حَسَنِ»^(٤). وروى ابن ماجه عن ابن عباس عن النبي ﷺ: «أَكْرَمُوا أَوْلَادَكُمْ وَأَحْسِنُوا أَدَبَهُمْ».

حكم الترجيع والتلحين في الأذان والقرآن

الترجيعُ بالأذانِ طيبٌ، وهو أن يأتي المؤذّنُ بالشهادتينِ خافضاً بهما صوتَهُ، ثم يرجعهما رافعاً بهما صوتَهُ.

والتلحين بالصوت الطيب طيبٌ إن كانت الألحانُ لا تغيّرُ الكلمةَ عن وضعها، ولا تؤدي إلى تطويل الحروف التي حصلَ التغنّي بها، حتى يصيرَ الحرفُ حرفين، بل لتحسين الصوت وتزيين القراءة، ولا يجب فساد

(١) المرجع نفسه.

(٢) صحيح مسلم في الآداب رقم ٢١٤٣.

(٣) رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب.

(٤) رواه الترمذي أيضاً وقال حديث غريب.

الصلاة، وذلك مستحبٌ عندنا في الصلاة وخارجها. وإن كان يغيّر الكلمة عن معناها حَرْمٌ، وإن كان يغير الكلمة من موضعها يفسد الصلاة، لأنه منهي عنه، وإنما يجوز إدخال المدّ في حروف المدّ واللين والهوائية والمعتلّ.

ورود في تحسين القراءة بالصوت أحاديثٌ منها ما رواه الحاكم وغيره عن جابر رضي الله عنه بلفظ «حَسَّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ، فَإِنَّ الصَّوْتِ الْحَسَنَ يَزِيدُ الْقُرْآنَ حُسْنًا»^(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يقول: قال رسول الله ﷺ: «لَمْ يَأْذِنْ اللَّهُ لشيءٍ مَا أَذِنَ لِنَبِيِّ أَنْ يَتَغَنَّى بِالْقُرْآنِ» وقال صاحبٌ له: يريدُ يجهرُ به، وقال سفيان: تفسيره يستغني به^(٢).

وقد اختلف العلماء في بيان المراد من قوله: «أَنْ يَتَغَنَّى بِالْقُرْآنِ» فذكروا أقوالاً كثيرةً فصلها ابن حجر رحمه الله، ثم قال: والحاصلُ أنه يمكنُ الجمعَ بين أكثر التأويلات المذكورة، وهو أن يحسنَ به صوته جاهراً به مترنماً على طريق التحزُّنِ مستغنياً به عن غيره من الأخبارِ، طالباً به غنى النفسِ، راجياً به غنى اليدِ، وسيأتي ما يتعلّقُ بحُسنِ الصوتِ بالقرآنِ في ترجمة مفردة، ولا شكَّ أنَّ النفوسَ تميلُ إلى سماعِ القرآنِ بالترنمِ أكثرُ من ميلها لمن لا يترنم، لأن للتطريبِ تأثيراً في رقة القلبِ وإجراء الدمع^(٣).

وكان أبو موسى الأشعري رضي الله عنه حسنَ الصوتِ حتى كان النبي ﷺ يستمعُ إلى قراءته وقد أثنى عليه بقوله: «يا أبا موسى لقد أوتيتُ مزماراً من مزامير آل داود»^(٤) وأخرجه مسلم من طريق طلحة بن يحيى

(١) رد المحتار ٥/٢٧٠.

(٢) صحيح البخاري في فضائل القرآن رقم ٥٠٢٣.

(٣) فتح الباري ٩/٧٢.

(٤) صحيح البخاري رقم ٥٠٤٨.

عن أبي بردة بلفظ «لو رأيتني وأنا أستمعُ قراءتك البارحة»، وأخرجه أبو يعلى من طريق سعيد بن أبي بردة عن أبيه بزيادة: إِنَّ النبي ﷺ وعائشة مرا بأبي موسى وهو يقرأ في بيته فقاما يستمعان لقراءته، ثم إنهما مضيا، فلما أصبح لقي أبو موسى رسولَ الله ﷺ فقال: يا أبا موسى مررتُ بك، فذكر الحديث، وقال: «أما إنِّي لو علمتُ بمكانك لحبَّرتُه لك تحبيراً» أي حسنته.

ولابنِ سعدٍ من حديث أنس بإسنادٍ على شرط مسلم أن أبا موسى قام ليلةً يصلي فسمع أزواج النبي ﷺ صوته، وكان حلَّو الصوتِ فقمَن يستمعن، فلما أصبح قيل له فقال: لو عملتُ لحبرته لهنَّ تحبيراً... قال الخطابي قوله: «آلِ داود» يريدُ داود نفسه، لأنه لم ينقل أن أحداً من أولاد داود ولا من أقاربه كان أعطي من حُسن الصوت ما أعطي، فالمراد بالمزمار الصوتُ الحسن، وأصله الآلةُ أُطْلِقَ اسمُه على الصوتِ للمشابهة^(١).

ومن المعلوم أن داود عليه السلام كان عندما يقرأ الزبور - وهو الكتاب الذي أنزل عليه - تردُّ الجبالُ معه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَنجَالُ أَوِّي مَعَهُ وَالطَّيْرُ وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ [سبأ: ١٠] أي وسخرنا له الطيرَ تسبُّحَ معه، وفي قراءة (والطيرُ) بالرفع على أنه معطوف على الجبالِ باعتبار لفظه وحركته، والأصل: ولقد آتينا داود مِنَّا فضلاً تأويب الجبالِ والطير، فبدل به هذا النظم لما فيه من الفخامة والدلالة على عظمة شأنه، وكبرياء سلطانه، ونفاذ مشيئته في كلِّ المخلوقات، فما من حيوانٍ وجمادٍ إلا وهو منقادٌ لمشيئته جلّ وعلا.

تحريم الرشوة

الرشوة: بكسر الراء، وتفتح، ما يعطيه الشخصُ للحاكمٍ وغيره ليحكمَ له أو يحمله على ما يريد.

(١) فتح الباري ٩٣/٩.

وفي (التعريفات): ما يُعطى لإبطالِ حقٍّ، أو إحقاقِ باطلٍ.

فهي من الرشاء - حبل الدلو - كأنَّ الراشي يمدُّ بها المرتشي، ليقبضَ حاجته، وهي محرمةٌ بصريح قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْمُكَّارِ لِنَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨].

وقوله: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ أي لا يأكلُ بعضكم مالَ بعضٍ بالباطل، كالغصب والسرقة والغش والاحتيال، والربا، والقمار، إلى غير ذلك من وجوه الاكتسابِ غيرِ المشروعِ في الإسلام، وعبرَ عن أخذِ المالِ بالأكلِ، لأنَّه المقصودُ الأعظمُ، وقد وقع التعارفُ بين الناسِ على هذا المراد، فيقول: فلانٌ يأكلُ أموالَ الناسِ، بمعنى: يأخذها بغيرِ حلِّها.

وأفاد قوله: ﴿أَمْوَالِكُمْ﴾ أنَّ أكلَ مالِ أخيه بالباطلِ كأكلِ مالِ نفسه بالباطلِ، ويمكنُ أن يكونَ المعنى: لا تأكلوا أموالكم المملوكة لكم بالباطلِ، وذلك بإنفاقها في الوجوه المحرمة.

والرشوة لا تملكُ بالقبضِ، فله الرجوعُ بها، ولو دفع الرشوة بغير طلب المرتشي فليس له أن يرجع قضاءً، فيجبُ على المرتشي ردُّها، والعالمُ إذا أهدى إليه ليشفع أو يدفع ظلماً فهو رشوة، وإذا سعى له عند السلطان، وأتمَّ أمره لا بأسَ بقبولِ هديته بعدُ، وقبل سعيه بطلبه يعدُّ ما أخذه سُحتاً، أي مالاً حراماً، وبدون طلبه مختلفٌ فيه، ومشايخنا على أنَّه لا بأسَ به، وفي قبول الهدية من التلامذة اختلافُ المشايخ^(١).

ولا بأسَ بالرشوة لمن يخافُ على دينه، فإذا دفع المالَ للسلطانِ الجائرِ لدفعِ الظلمِ عن نفسه وماله ولا استخراجِ حقٍّ له، ليسَ برشوةٍ في حقِّ الدافع.

(١) رد المحتار ٥/٢٧٢. وكان سيدي الشيخ محمد الحامد رحمه الله يتورع عن قبول هدية من تلاميذه ويردها.

وكان النبي ﷺ يعطي الشعراء ولمن يخاف لسانه، فقد روى الخطابي في (الغريب) عن عكرمة مرسلًا، قال أتى شاعرُ النبي ﷺ فقال: «يا بلالُ اقطع لسانه عني» فأعطاه أربعين درهماً^(١). وكفى بسهم المؤلفِ قلوبهم من الصدقات دليلٌ على أمثاله.

وقوله: (ولو دفع الرشوةَ بغير طلب المرتشي، فليس له أن يرجع) لا بدُّ من التأويلِ في هذه العبارة، وإلا فهي لا تكون أقوى حالاً من الهبة، وهي له الرجوع فيها بالقضاء، كأن يراذ أنه لو رجع فيها، ثم ترفع مع المرتشي، لا يحكم القاضي بصحة رجوعه حيث كان بلا قضاء، ويتوقف على الحكم له بالرجوع^(٢).

ويتعدى إثم الرشوة المحرمة من الراشي، وهو المعطي، إلى المرتشي، وهو الآخذ، وإلى الرائش، وهو الذي يسعى بينهما، لقوله ﷺ: «لعن رسولُ الله ﷺ الراشي والمرتشي في الحكم» وزاد في رواية عن ثوبان «والرائش»^(٣) يعني الذي يمشي بينهما، وسبق معنا في موضوع الهبة أنه يجب ردُّ الرشوة.

تحريم السحت

السُّحْتُ بضم السين وإسكان الحاء وبضمهما أيضاً هو المال الحرام، أو ما خبث من المكاسب، فلزم عنه العار. فهو أعمُّ من الرشوة، وفروعه كثيرة، وقد وصف الله اليهودَ بكثرة أكلهم السحت في قوله تعالى: ﴿سَتُفُونَ لِلْكَذِبِ أَكْالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَكَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢].

ويدخل في السحت ما يؤخذ على كل مباح كملح وكأوماء ومعادن وما

(١) المرجع نفسه.

(٢) تقارير الرافعي ٣١١/٢.

(٣) رواه الترمذي وأحمد.

يأخذه غاز لغزوه من أهل بلد جبراً عليهم، وشاعرٌ لشعره، لأنه إنما يدفع له عادةً قطعاً للسانه كما مرَّ، فلو كان ممن يؤمن شره، فالظاهر أن ما يدفع له حلالٌ بدليل دفعه عليه السلام بردته لكتبٍ لما امتدحه بقصيدته المشهورة.

ويدخل فيه أيضاً ما يأخذه مسخرةً وحكواتي، وهو المضحك للناس، والذي يحدثُ الناس بأحاديث العجم، قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهَوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِمَيْرٍ عَلَيْهِ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [لقمان: ٦] وأصحابُ معازف، وقواد^(١)، وكاهن ومقامر، وواشمة، ومغني على الغناء، والنائحة، والمتوسطة لعقد النكاح، والمصلح بين المتشاحنين، وثنم الخمر والمسكر، وعسب التيس^(٢)، وصاحب طبل ومزمار، ومهر البغي أي الزانية، والمغني والقوال بشرط دون غيره^(٣).

ففي الحديث عن أبي مسعود رضي الله عنه قال نهى النبي ﷺ عن ثمن الكلبٍ وحلوانِ الكاهن، ومهر البغي.

وعن أبي جحيفة قال: «لعن النبي ﷺ الواشمة والمستوشمة وآكل الربا وموكله، ونهى عن ثمن الكلب وكسب البغي، ولعن المصورين»^(٤).

ومن السحت أيضاً ما يأخذه الصهر من الختن - زوج البنت - بسبب بنته بطيب نفسه، حتى لو كان بطلبه يرجع الختن به^(٥).

تحريم الرياء والسمعة

الرياء بكسر الراء مشتق من الرؤية، والمرادُ به إظهارُ العبادة بقصد رؤية الناس لها، يحمّدُ صاحبها.

وفي (التعريفات): هو تركُ الإخلاصِ بالعملِ بملاحظةٍ غيرِ الله فيه.

(١) الذي يجمع بين النساء والرجال للزنا.

(٢) إنزاهه على الأنثى.

(٣) الهدية العلائقية صفحة ٢٧٠.

(٤) صحيح البخاري في الطلاق رقم ٥٣٤٦ - ٥٣٤٧.

(٥) رد المحتار ٢٧٢/٥.

والسُّمعةُ بضم السين وسكون الميم مشتقة من سمع، والمراد بها نحو ما في الرياء، لكنّها تتعلّق بحاسة السمع، والرياء بحاسة البصر، فالرياء أن يعملَ لغير الله والسمعة أن يخفي عمله لله ثم يحدثُ به الناسُ^(١).

وإخلاص العبادة لله تعالى واجب، إذ هو روحُ العبادة، أمر الله تعالى به في آيات كثيرة منها قوله سبحانه: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُفَاءً وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ٥﴾ [البينة: ٥] وأمر به سيّد المرسلين عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ٢﴾ [الزمر: ٢] ويقول أيضاً: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي ١٤﴾ [الزمر: ١٤].

والرياء حرامٌ بالإجماع، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِيئَةً النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا ٣٨﴾ [النساء: ٣٨] ففي (الصحيحين) أن أسامة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «يؤتى الرجلُ يومَ القيامة فيلقى في النارِ، فتندلقُ أفتابُ بطنه - أي أمعاؤه - فيدورُ بها كما يدورُ الحمارُ بالرحى، فيجتمعُ إليه أهلُ النارِ فيقولون: يا فلانُ ألم تكنُ تامرُ بالمعروفِ تنهى عن المنكرِ؟ فيقول: بلى كنتُ امرُ بالمعروفِ ولا آتيةً وأنهى عن المنكرِ وآتيةً»^(٢).

وأخرج الترمذي عن كعب بن مالك قال: سمعتُ النبي ﷺ يقول: «مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِيَجَارِيَ بِهِ الْعُلَمَاءَ، وَيَمَارِيَ بِهِ السُّفَهَاءَ، وَيَصْرِفُ وَجْهَهُ النَّاسِ إِلَيْهِ أَدْخَلَهُ اللَّهُ النَّارَ».

والإخلاصُ وهو ضدُّ الرياء: جعلُ العبدِ أفعاله لله تعالى، وذا لا يكونُ إلا بالنية وبترك الرياء. ومعدنُ الإخلاصِ القلب، وهذه النيةُ لتحصيلِ الثوابِ لا لصحةِ العمل، لأنَّ الصحةَ تتعلّقُ بالشرائط والأركان. والنية التي هي شرطُ لصحة الصلاة مثلاً أن يعلمَ بقلبه أيَّ صلاةٍ يصلي،

(١) فتح الباري ١١/٣٣٦.

(٢) صحيح مسلم في الزهد ٢٩٨٩.

وأما الثواب فيتعلق بصحة عزمته وهو الإخلاص. فإنَّ مَنْ تَوْضَأَ بِمَاءِ نَجَسٍ مِثْلًا، وَلَمْ يَعْلَمْ بِهِ حَتَّى صَلَّى لَمْ تَجْزِ صَلَاتُهُ فِي الْحُكْمِ لِفَقْدِ شَرْطِهِ، وَلَكِنْ يَسْتَحِقُّ الثَّوَابَ لَصِحَّةِ عَزِيمَتِهِ، وَعَدَمِ تَقْصِيرِهِ، فَلَا تَلَازِمَ بَيْنَ الثَّوَابِ وَالصَّحَّةِ، فَقَدْ يَوْجَدُ الثَّوَابَ بِدُونِ الصَّحَّةِ، وَبِالعَكْسِ، كَمَا فِي الوُضوءِ بِلَا نِيَّةٍ، فَإِنَّهُ صَحِيحٌ وَلَا ثَوَابَ فِيهِ، وَكَذَا لَوْ صَلَّى مَرَاتِيئًا.

والرياءُ يكون تارةً في أصلِ العبادة، وتارةً يكون في وصفِها، والأول هو الرياء الكامل المحبِّط للثواب من أصله، كما إذا صَلَّى لأجل الناس، ولولا هم ما صَلَّى، وأما لو عرض له ذلك في أثنائها فهو لغوٌ، لأنه لم يصلْ لأجلهم، بل صَلَاتُهُ خَالِصَةٌ لِه تَعَالَى، وَالجزءُ الذي عرض له فيه الرياء بعض تلك الصلاة الخالصة نعم إن زاد في تحسينها بعد ذلك رجع إلى القسم الثاني فيسقط ثوابُ التحسين بدليل ما روي عن الإمام فيمن أطال الركوعَ لإدراك الجائي أي المسبوق قال: أخافُ عليه أمرًا عظيمًا، أي الشرك الخفي^(١).

وقد سَمِيَ النَّبِيُّ ﷺ الرِّيَاءَ الشَّرْكَ الأَصْغَرَ ففِي (صَحِيحِ مُسْلِمٍ) مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: أَنَا أَعْنَى الشَّرْكَاءِ عَنِ الشَّرْكِ، مِنْ عَمَلٍ عَمَلًا أَشْرَكَ مَعِي فِيهِ غَيْرِي تَرَكْتُهُ وَشَرَكُهُ» وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ فِي (المَسْنَدِ): «إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ الشَّرْكَ الأَصْغَرَ، قَالُوا: وَمَا الشَّرْكَ الأَصْغَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «الرِّيَاءُ، يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا جَزَى النَّاسَ بِأَعْمَالِهِمْ: اذْهَبُوا إِلَى الَّذِينَ كُنْتُمْ تَرَاءُونَ فِي الدُّنْيَا: فَانظُرُوا هَلْ تَجِدُونَ عِنْدَهُمْ جِزَاءً».

والرياء لا يدخل في شيء من أصل الفرائض أي في حق سقوط الفرض، ولكنّه يَأْتِمُّ بِهِ، لِأَنَّهُ حَرَامٌ مِنَ الكِبَائِرِ، وَلَا يَسْتَحِقُّ ثَوَابَ المِضَاعَفَةِ، فَهُوَ عِنْدَ بَعْضِهِمْ لَا يَفُوتُ أَصْلَ الثَّوَابِ فِي الفَرَايِضِ، وَإِنَّمَا يَفُوتُ تِضَاعَفَ الثَّوَابِ، فَفِي هَذَا الرَّأْيِ مِخَالَفَةٌ لِكُونَ الثَّوَابِ يَتَعَلَّقُ بِصِحَّةِ النِّيَّةِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ المَرَادُ مِنْ أَصْلِ الثَّوَابِ سِقُوطُ الفَرَضِ بِتِلْكَ الصَّلَاةِ،

(١) رد المحتار ٥/٢٧٣.

وعدم العقابِ عليها عقابَ تاركها. وأمّا في النفل، فإنّه يحيطُ ثوابها أصلاً، كأنه لم يصلّها، لأنّ المقصودَ من النوافل الثوابُ لتكميلِ الفرائضِ وسدِّ خَلَلِهَا، والرياءُ يفوّثُ الثواب. فإذا صَلَّى سنّةَ الظهرِ مثلاً رياءً، ولولا الناس لا يصلّيها فيكونُ في حكم تاركها بخلافِ الفرض. ولا يدخلُ الرياءُ في الصوم، لأنّه لا يرى، إذ هو إمساكٌ خاصٌّ لا فعلٌ فيه. نعم قد يدخلُ بإخباره وتحديثه به.

ومن الرياءِ التلاوةُ ونحوها بالأجرة، لأنّه أريدَ بها غير وجه الله تعالى وهو المال، ولذا قالوا: لا ثوابَ بها للقارىء ولا للميت، والآخذُ والمعطي آثمان^(١)، وعلق على ذلك الشيخ محمد سعيد البرهاني رحمه الله فقال: للعلامة محمود أفندي الحمزاوي مفتي دمشق بزمانه رسالةٌ سمّاها (رفع الغشاوة عن جواز أخذ الأجرة على التلاوة) تعقّبَ فيها السيد محمد بن عابدين مُحسّني (الدر المختار) لخصت منها أقوال العلماء الأحناف القائلين بالجواز، وقد مرّت بك في هذا الكتاب، فارجع إليها واقراها فإنها ضرورية^(٢).

لكنّا بينا هناك أنّ الجوازَ على أخذ الأجرة على تعليم القرآن للضرورة، لا على مجرد التلاوة لعدم الضرورة.

ثم أضاف رحمه الله قائلاً: وهذه كتب الشافعية ك (شرح الروض) وكذا (فتاوى شيخ الإسلام زكريا الأنصاري) مع قول الإمام النووي في (شرح المهدب) بصحة الإجارة بقراءة ختمة القرآن بلا فرق بين القراءة على القبر وغيره، والأحاديثُ التي منعت جوازَ الإجارة قد أشار الحافظ ابنُ حجر إلى ضعفها، وما زال المسلمون في كل مصر وبلد يجتمعون ويقرؤون لموتاهم من غير نكير، فكان ذلك إجماعاً. ذكر ذلك كله الحافظ شمس الدين ابن عبد الواحد المقدسي الحنبلي في جزءِ ألفه في المسألة.

لكن هذا يتعارض مع حديث القوس وهو صحيح وقد رواه أبو داود

(١) الهدية العلائية صفحة ٢٧٢.

(٢) وكذلك سبق ذكرها أيضاً معنا في موضوع الاستئجار على الطاعات في بحث الإجارة.

والحاكم وابن ماجه عن عبادة بن الصامت قال: عَلِمْتُ ناساً من أهل الصُّفَّةِ القرآنَ، فأهدى إليّ رجل منهم قوساً، فقلت: ليست بمالٍ، وأرمي بها في سبيل الله، فسألتُ النبيَّ ﷺ عن ذلك فقال: «إن أردتَ أن يطوِّفَكَ اللهُ بطوقٍ من نارٍ فاقبلها» وقد خصص الإمام النووي فصلاً في كتابه (التبيان في آداب حملة القرآن) قال في أوله: وَمِنْ أَهْمِّ مَا يُؤَمَّرُ بِهِ أَنْ يَحْذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِنْ اتِّخَاذِ الْقُرْآنِ مَعِيشَةً يَتَكَسَّبُ بِهَا. ويتعارض أيضاً مع الحديث الصحيح المشهور «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى».

ومن نوى الحجَّ والتجارة لا ثوابَ له إن كانت نيَّةُ التجارة غالبيةً أو مساويةً، وإذا سعى لإقامة الجمعة وقضاء حوائجٍ له في المصّر، فإن كان معظم مقصوده الأول فله ثوابُ السعي إلى الجمعة، وإن كان الثاني فلا، وإن تساويا تساقطا.

وليس من الرياء التسبيحُ في مجلس الفسق إن نوى أنَّ الفسقة يشتغلون بالفسق، وأنا أشتغل بالتسبيح، فهذا أفضل وأحسن، كمن سَبَّحَ اللهُ تعالى في السوق ينوي أنَّ الناسَ يشتغلون بأموال الدنيا، وأنا أسبِّحُ اللهُ تعالى في هذا الموضع، فهذا أفضل من أن يسبح اللهُ تعالى وحده في غير السوق، وإن سَبَّحَ على وجه الاعتبار يؤجَّرُ على ذلك، وإن سبَّحَ على أن الفاسق يعمل الفسق كان آثمًا^(١).

وينبغي لكلِّ مسلم أن يتعوَّذَ بهذا الدعاء صباحاً ومساءً، فإنه سبب العصمة من الكفر، وهو دعاء سيد المرسلين عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم وهو: «اللهمَّ إني أعوذُ بك من أشركَ بك شيئاً وأنا أعلمُ، وأستغفرُك لما لا أعلمُ، إنك أنتَ علامُ الغيوب» ورواه الحكيم الترمذي بلفظ «أفلا أدلُّك على ما يذهبُ اللهُ به عنك صغارَ الشركِ وكباره؟ تقول كل يوم ثلاث مرات: اللهمَّ إني أعوذُ بك أن أشركَ بك شيئاً وأنا أعلمُ وأستغفرُك لما لا أعلمُ» وعند أحمد والطبراني: «أيُّها الناس اتقوا الشركَ فإنه أخفَى من دبيبِ النملِ» قالوا: وكيف نتقيه يا رسول الله؟ قال:

(١) الهدية العلانية صفحة ٢٩٢.

«قولوا: اللهم إنا نعوذُ بك أن نشركَ بك شيئاً نعلمُه ونستغفِرُكَ لما لا نعلمُه»^(١).

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الأمر بالمعروف: هو الإرشادُ إلى المرائدِ المنجية، والنهي عن المنكر: هو الزجرُ عما لا يلائم في الشريعة.

وفيل: الأمر بالمعروف الدلالةُ على الخير، والنهي عن المنكر المنعُ من الشرِّ.

وقيل: الأمر بالمعروف أمرٌ بما يوافق الكتاب والسنة، والنهي عن المنكر نهْيٌ عما تميل إليه النفس والشهوة.

وقيل: الأمر بالمعروف إشارةٌ إلى ما يُرضي الله تعالى من أفعال العبدِ وأقواله، والنهي عن المنكر: تقيحُ ما تنفرُ عنه الشريعة والعفة وهو ما لا يجوزُ في دين الله تعالى^(٢).

وهما واجبان على سبيل الكفاية لقوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٣) [آل عمران: ١٠٤]. فالمقصودُ كما قال ابنُ كثير أن تكون فرقةً من هذه الأمة متصديةً لهذا الشأن، وإن كان ذلك واجباً على كلِّ فرد من الأمة بحسبه، ففي الحديث الشريف عن طارق بن شهاب قال: أولُ مَنْ بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان، فقام إليه رجلٌ فقال: الصلاةُ قبلَ الخطبة، فقال قد ترك ما هنالك. فقال أبو سعيد الخدري: أما هذا فقد قَضَى ما عليه، سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مَنْكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فقلبه، وذلك أضعفُ الإيمان»^(٣).

(١) المرجع نفسه صفحة ٣٨٢.

(٢) تعريفات الجرجاني.

(٣) صحيح مسلم في الإيمان رقم ٤٩.

وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «عَجِبُ اللَّهُ مِنْ قَوْمٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ فِي السَّلَاسِلِ»^(١) وروى من وجه آخر عن أبي هريرة في قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ قال: «خير الناس للناس يأتون بهم في السلاسل في أعناقهم، حتى يدخلوا في الإسلام» قال ابن الجوزي: معناه أنه أُسِرُوا وَقِيدُوا فَلَمَّا عَرَفُوا صِحَّةَ الْإِسْلَامِ دَخَلُوا طَوْعاً، فدخلوا الجنة، فكان الإكراه على الأسر والتقييد هو السبب الأول^(٢).

وفي الحديث الشريف «سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله»^(٣) ولما سئل النبي ﷺ: أيُّ الجهاد أفضل؟ قال: «كلمة حق عند سلطان جائر»^(٤).

وذكر الفقهاء أنه لو رأى في ثوب غيره نجساً مانعاً من الصلاة، إن غلب على ظنه أنه لو أخبره أزالها، وجب، وإلا لا، فالأمر بالمعروف على هذا. فلا يَأْتُمُّ بِتَرْكِهِ، ولكنَّ الأَمْرَ وَالنَهْيَ أَفْضَلُ وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ يَضْرِبُهُ أَوْ يَقْتُلُهُ، لِأَنَّهُ يَكُونُ شَهِيداً قَالَ تَعَالَى: ﴿أَقْرِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ﴾ أي من ذل أو هوان إذا أمرت،: ﴿إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [لقمان: ١٧] أي من حق الأمور ويقال من واجب الأمور^(٥).

آداب المجلس والجلس

ولا ينبغي للرجل أن يجالس أهل التهمة، ولا يخالطهم، فإنه يصير

(١) صحيح البخاري في الجهاد ٣٠١٠.

(٢) فتح الباري ١٤٥/٦.

(٣) رواه الترمذي والحاكم وقال صحيح الإسناد كما في الترغيب التهيب ٢٣٥/٣.

(٤) رواه النسائي بإسناد صحيح.

(٥) رد المحتار ٢٣٤/١.

متهماً قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمَسَّكُمْ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [هود: ١١٣] ومن السنة أن لا يؤاخي إلا من يثق بدينه وأمانته، ويعرف صلاحه وتقواه. فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا تصاحب إلا مؤمناً، ولا يأكل طعامك إلا تقي»^(١) وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً «المرء على دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل»^(٢).

ويستحب للرجل مجالسة المشايخ وأهل الخير لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩] ولقوله سبحانه أيضاً: ﴿الْأَخْلَاءَ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧] وقال رسول الله ﷺ في حديث: «ولا يحب رجل قوماً إلا جعله الله منهم»^(٣) وقال ﷺ أيضاً: «مثل الجلوس الصالح والجلوس السوء كمثل صاحب المسك وكبير الحداد، لا يعدمك من صاحب المسك إما أن تشتريه أو تجد ريحَه، وكبير الحداد يحرق بيتك أو ثوبك أو تجد منه ريحاً خبيثة»^(٤).

ويكره مجالسة الأحداث والصبيان والسفهاء لأنه يذهب بمهابة الرجل، ويستحب مجالسة مع من يرغب في الآخرة ويذكر الموت فعن ابن عباس رضي الله عنهما: قيل: يا رسول الله! أي جلسائنا خير؟ قال ﷺ: «من ذكركم الله رؤيته، وزاد في علمكم منطقه، وذكركم بالآخرة عمله»^(٥). وقال صاحب (الحكم العطائية): لا تصحب إلا من ينهضك حاله، ويدلك على الله مقاله.

وتكره المجالسة مع أهل الدنيا، فإنهم يفسدون على الرجل قلبه

(١) رواه أحمد وأبو داود.

(٢) رواه أبو داود والترمذي.

(٣) رواه أحمد بإسناد جيد.

(٤) رواه البخاري عن أبي موسى الأشعري.

(٥) رواه أبو يعلى ورواه رواة الصحيح إلا مبارك بن حسان كما في الترغيب والترهيب.

وعيشته ودينه، لأنَّ قلوبهم ميتةٌ بحبها، ومجالستهم تميثُ القلبَ، وتسببُ ازديادَ نِعَمه الله، إذ من أسبابِ سعادةِ المؤمن أن ينظرَ أعلى منه في الدين، وأدنى منه في الدنيا، وأن يذكرَ ذنوبه، وينسى حسناته.

وإذا أتى مجلساً ممتلئاً ولم يوسع له أحدٌ بجانبه، فليجلس في أوسع مكان يجده، ولا يقيمُ أحداً من مجلسه ليجلسَ فيه، فعن جابر بن سَمُرَةَ رضي الله عنهما قال: كنا إذا أتينا النبيَّ ﷺ جلسَ أحدنا حيثُ ينتهي^(١) قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ فَتَسَحُّوا فِي الْمَجَالِسِ فَانْسَحُوا يَنْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾ [المجادلة: ١١] والمرادُ مجلس رسول الله ﷺ، فإنهم كانوا يتضامون فيه تنافساً على القرب منه، وحرصاً على استماع كلامه، ولا شكَّ أنَّ الآيةَ عامَّةٌ في كل مجلس من مجالس الخير، فإنَّ كلَّ واحدٍ أحقُّ بمجلسه الذي سبقَ إليه، وعليه أن يوسع لأخيه إن لم يتأدَّ بذلك، فيخرجه الضيقُ عن مجلسه. ففي الحديث الشريف عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه نهى أن يُقامَ الرجلُ من مجلسه ويُجلسَ فيه آخر، ولكن فتنسحوا وتوسعوا. وكان ابنُ عمر يكره أن يقومَ الرجلُ من مجلسه، ثم يجلس مكانه^(٢).

والحكمةُ في هذا النهي منعُ استنقاصِ حقِّ المسلمِ المقتضي للضغائن، والحث على التواضع المقتضي للمودة، وأيضاً فإنَّ الناسَ في المباح كلُّهم سواء، فمن سبقَ إلى شيءٍ استحقه، ومن استحقَّ شيئاً فأخذ منه بغيرِ حقٍّ فهو غصبٌ والغصبُ حرامٌ^(٣).

ومن أتى مجلساً ووجدَ فُرْجَةً جلسَ فيها، وإلا جلس وراءهم، فعن أبي واقد الليثي أنَّ رسول الله ﷺ بينما هو جالسٌ في المسجدِ والناسُ

(١) رواه أبو داود والترمذي.

(٢) صحيح البخاري في الاستئذان ٦٢٧٠.

(٣) فتح الباري ٦٣/١١.

معه، إذ أقبلَ نفرٌ ثلاثةٌ، فأقبلَ اثنانِ إلى رسول الله ﷺ، وذهب واحدٌ، ووقفَا على رسول الله ﷺ، فأما أحدهما فرأى فرجةً في الحلقةِ فجلسَ فيها، وأما الآخر فجلسَ خلفهم، وأما الثالث فأدبرَ ذاهباً، فلَمَّا فرغ رسولُ الله ﷺ قال: «ألا أخبر عن نفرِ الثلاثة؟ أما أحدهم فأوى إلى الله فأواه الله، وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، وأما الآخر فأعرضَ، فأعرضَ الله عنه»^(١).

ولا يتصدَّرُ في المجلسِ إلا أن يقدمه أهلُ المجلسِ وصاحبُ البيتِ، ولا يجلسُ بين الظلِّ والشمسِ، فقد روى الإمام أحمد بسندٍ حسنٍ أنه ﷺ نهى أن يُجلسَ بين الظلِّ والشمسِ، وقال: «مجلسُ الشيطان».

ولا يجلسُ وسطَ الحلقةِ بتخطي الرقابِ، ويحجب بعضهم عن بعض، أو ليكونَ ضحكةً بين الناسِ ويسخروا منه، ويضحكهم، فإنه ملعونٌ، فعن أبي مجلز أن رجلاً قعد وسطَ حلقةٍ، فقال حذيفة: ملعونٌ على لسانِ محمدٍ ﷺ، أو لعنَ الله على لسانِ محمدٍ ﷺ مَنْ جلسَ وسطَ الحلقةِ^(٢).

وعليه أن يحفظ أمانةَ المجلسِ للحديثِ، فلا يحلُّ له إفشاءُ سِرِّ أخيه إذا كان يكرهه إفشاءه، ففي الحديثِ أن النبي ﷺ قال: «إذا حَدَّثَ الرجلُ بحديثٍ ثم التفتَ فهي أمانة»^(٣) وقال أيضاً: «المجلسُ بالأمانةِ إلا ثلاثةٌ مجالسٍ: سفك دم حرام، أو فرج حرام، أو اقتطاع مالٍ بغيرِ حق»^(٤) والذي يعنيه الحديثُ صونُ أحاديثِ المجالسِ إلا إذا كان قتلٌ أو انتهاكٌ عرضيٌّ، وقد استوفى عددَ الشهودِ، أو أخذُ مالٍ عدواناً وظلماً، فإنَّ الإخبارَ بهذا جائزٌ.

ويستأذنُ جلسه إذا أراد القيامَ من مجلسه.

(١) صحيح مسلم في السلام رقم ٢١٧٦.

(٢) رواه الترمذي والحاكم.

(٣) أخرجه أبو داود والترمذي.

(٤) رواه أبو داود.

مخالطة الناس والعزلة عنهم

ومخالطةُ الناسِ أفضلُ من العزلةِ عنهم، لاستكثار المعارف والإخوان، وللتألف والتحبب إلى المؤمنين، وللاستعانة بهم في الدين تعاوناً على البر والتقوى، بشرط رجاء السلامة من الفتن، وسلامة الناس منه، وصبره على أذاهم، لا سيّما وفيها شهود الجمعة والجماعة، والجنّازة، وعيادة المرضى، وحلق الذكر، وغير ذلك^(١).

لكن إذا غلبَ على الناس الفسادُ، فالعزلةُ راحةٌ من خلاطِ السوء، ففي الحديث الشريف عن أبي سعيد الخدري قال جاء أعرابيٌّ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أيُّ الناسِ خيرٌ، قال: «رجلٌ جاهد بنفسه وماله، ورجلٌ في شُعبٍ من الشعبِ يعبدُ ربّه، ويدع الناس من شره».

وعنه أيضاً قال: سمعتُ النبي ﷺ يقول: «يأتي على الناسِ زمانٌ خيرٌ مالِ الرجلِ المسلمِ الغنمُ، يتبعُ به شعفَ الجبالِ ومواقعَ القطرِ، يفرُّ بدينه من الفتنِ»^(٢).

وذكر الخطابي في (كتاب العزلة) أنّ العزلةَ والاختلاطَ يختلفُ باختلافِ متعلقاتهما، فتحمل الأدلة الواردة، في الحض على الاجتماع على ما يتعلق بطاعة الأئمة وأمور الدين، وعكسها في عكسه^(٣). ويجالس الرجلَ على قدر دينه، ولا يرفعُ إنساناً فوق قدره، فإنّه يطغيه، وينسيه نفسه، ولا ينزلُ أحداً دونَ قدره فإنّه يجتر عداوته، ويكرم كريمَ كلِّ قوم بما هو أهله، وإن كان كافراً، فقد روى الحاكم من حديث جابر: «إذا أتاكم كريمٌ قومٍ فأكرموه» ويتواضعُ للمتواضعِ، ويتكبرُ للمتكبرِ.

ويحرم الترهّبُ، وهو الاعتزال عن النساء، وتحريمُ غشيانهن، وجعله بمنزلة الرهبانيين، لحديث: «لا رهبانيةَ في الإسلام» لكنَّ الجراحيَّ

(١) الهدية العلائقية صفحة ٢٩٤.

(٢) صحيح البخاري في الرقاق رقم ٦٤٩٤ - ٦٤٩٥.

(٣) فتح الباري ١١/٣٣٢.

في كتابه (كشف الخفا) قال: قال ابن حجر: لم أره بهذا اللفظ، لكن في حديث سعد بن أبي وقاص عند البيهقي «إن الله أبدلنا بالرهبانية الحنيفة السمحة» وروى أحمد من حديث أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «شراؤكم عزابكم، وأراذل موتاكم عزابكم»^(١) وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «شراؤكم عزابكم، ركعتان من متأهل خير من سبعين ركعة من غير متأهل»^(٢) عن أنس رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: «من تزوج فقد استكمل نصف الإيمان فليتنى الله في النصف الثاني»^(٣).

مذهب العامي

ليس للعامي مذهب، إنما مذهبه مذهب مفتيه، لأنه يترتب عليه الأخذ بقول العالم، وذلك تقليد له، ولا يلزم الإنسان التزام مذهب معين على الأصح، لكن يجب على كل من لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق تقليد إمام من الأئمة الأربعة في الأحكام الفرعية، لقوله تعالى: ﴿فَسَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] ولا يجوز تقليد غيرهم، لأن مذاهبهم لم تدون، ولم تضبط كمذاهب هؤلاء.

وحكم الله تعالى في كل مسألة واحد معين يجب طلبه، والمخطيء من المجتهدين مأجور، فإن أصاب فله أجران، والمراد بهم المجتهدون اجتهاداً مطلقاً، وهم الذين تتوفر فيهم الشروط التالية:

١ - أن يكون في العلم بالعربية كالعرب أنفسهم قبل أن تدخل العجمة لغتهم.

(١) ذكر له الجراحي ألفاظ متعددة وقال عنها لا تخلو من ضعف واضطراب، لكن لا يبلغ الحكم عليه بالوضع كما في (كشف الخفا).

(٢) رواه ابن عدي في الضعفاء.

(٣) رواه الطبراني في الجامع الصغير ورواه الحاكم في المستدرک وصححه ورواه ابن الجوزي في العلل وقال: لا يصح.

- ٢ - أن يعرف القرآن الكريم معرفةً تامةً.
- ٣ - أن يلمَّ بالسنة الشريفة التي تتعلق بها الأحكام، بحيث يفرق بين صحيحها وضعيفها.
- ٤ - أن يعرف الناسخ والمنسوخ من الأحكام.
- ٥ - أن يعرف مواقع الإجماع.
- ٦ - أن يعرف القواعد الأصلية للكتاب والسنة معرفةً تامةً.
- ٧ - أن يتلقى العلم عن أهله، وأن يكون غير مطعون عليه في علم أو عمل أو اعتقاد.
- ٨ - أن يكون قادراً على معرفة علل الأحكام والاستنباط منها^(١).
- واختلاف الأئمة المجتهدين في الفروع من آثار الرحمة، لأنه توسعة عليهم، لذلك قيل: إجماعهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة.
- ويجوز للإنسان العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلداً فيه غير إمامه، مستجمعاً شروطه، ولو بعد الوقوع، لكن بشرط أن يتبين له صحتها على مذهب غيره.
- روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه صلى الجمعة مغتسلاً من الحمام، ثم أُخبرَ بفارة ميتة في بئر الحمام، فقال: نأخذُ بقول إخواننا من أهل المدينة: إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً. فهذا تقليدٌ بعد الوقوع.
- ويعمل بأمرين متضادين في حادثتين لا تعلق لواحدة منهما في الأخرى، أما في حادثة واحدة فلا يجوزُ لأنه تلفيق، والحكم الملقق باطل. مثاله: متوضىءٌ سال من بدنه دمٌ، ولمس امرأة، ثم صلى، فإنَّ صحة هذه الصلاة ملفةٌ من المذهب الحنفي والشافعي، والتلفيق باطلٌ، فانتفت صحة الصلاة.

(١) انظر رسالة لزوم اتباع مذاهب الأئمة لسيدي الشيخ محمد الحامد رحمه.

وليس له إبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا ينقض، كما لو صلى ظهراً بمسح ريع الرأس مقلداً للحنفي، فليس له إبطالها باعتقاده لزوم مسح الكل مقلداً للمالكي، وأما لو أراد أن يصلي اليوم على مذهب وأراد أن يصلي يوماً آخر على غيره فلا يُمنع منه.

والعامي إذا انتقل من مذهب إلى مذهب آخر، إن لأمر دنيوي يكره، لأنه لا مذهب له يحقّقه، فهو يستألف مذهباً جديداً، وإن لغرض ديني بأن اشتغل بمذهبه فلم يحصل منه على شيء، ووجد مذهب غيره سهلاً عليه، سريعاً إدراكه، بحيث يرجو التفقه فيه، أو لم يجذ من يعلمه من علماء مذهبه، فيجب عليه الانتقال قطعاً، ويحرم التخلّف، لأنّ التمهّد على مذهب أيّ إمام كان خير من الجهل بالفقه على كلّ المذاهب، فإنّ الجهل بالفقه تقصير، وقلّ أن تصحّ معه عبادة، وإن كان انتقاله لا لغرض ديني ولا لغرض دنيوي بل مجرداً عن القصد فلا بأس به^(١).

فالتقييد بمذهب واحد أجمع للحقيقة، وأقرب للتوسط، وأدعى للتحقيق، وأسهل تناوياً، وعلى هذا درج السلف والمشايخ رحمهم الله تعالى، لكن لا ينبغي للمقلد أن يتمسك بقول إمامه من غير أن يعرف أصله، بل عليه أن يأخذ الأحكام من أصولها، ويعلم مأخذها وعللها، ويبدل جهده في معرفة أدلتها.

الطيرة والتشاؤم والفأل

الطيرة والتشاؤم والشؤم حرام، والتفاؤل حسن، لقوله ﷺ كما في (صحيح مسلم) «لا عدوى ولا طيرة، ويعجبني الفأل». قيل: وما الفأل؟ قال: «الكلمة الطيبة».

التطير: التشاؤم، وأصله الشيء المكروه من قول أو فعل أو مرثي،

(١) الهدية العلائية صفحة ٣٠٥.

وكانوا في الجاهلية يتطيّرون ويعتقدون بتأثيره، فنفى الشرع ذلك وأبطله، وأحبَّ الفألَ، لأنَّ الإنسانَ إذا تفاءل وتأمل ووصولَ الخير، فإنَّ ذلك دليلٌ على حُسْنِ ظَنِّهِ باللَّهِ تعالى، وأما إذا قطعَ رجاءه من الله، فإنَّ ذلك شرٌّ، وفيه سوءُ الظنِّ باللَّهِ تعالى وتوقعُ البلاءِ.

وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «لا طيرة، وخيرُها الفألُ». قالوا: وما الفألُ يا رسولَ الله؟ قال: «الكلمةُ الصالحةُ يسمُّها أحدُكم».

وعن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا عدوى ولا طيرة، ويعجبني الفألُ الصالحُ، الكلمةُ الحسنَةُ»^(١).

وفي حديث عروة بن عامر الذي أخرجه أبو داود قال: دُكِرَتْ الطيرةُ عندَ رسولِ الله ﷺ فقال: «خيرُها الفألُ، ولا ترد مسلماً، فإذا رأى أحدُكم ما يكره فليقل: اللهم لا يأتي بالحسناتِ إلا أنت، ولا يدفع السيئاتِ إلا أنت، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا باللَّهِ».

والفرقُ بين الفألِ والطيرةِ أنَّ الفألَ من طريقِ حسنِ الظنِّ بالله، والطيرةُ لا تكونُ إلا بالسوءِ، فلذلك كُرِهَتْ، قال النووي: الفألُ يستعملُ فيما يسوءُ وفيما يَسُرُّ، وأكثره في السرورِ، والطيرةُ لا تكونُ إلا في الشؤمِ، وقد تستعملُ مجازاً في السرورِ، وكانَ ذلك بحسبِ الواقعِ، وأمَّا الشرعُ فَحَصَّ الطيرةَ بما يسوءُ، والفألَ بما يَسُرُّ. ومن شرطه أن لا يقصد إليه فيصير من الطيرة. قال ابن بَطَّال: جعلَ اللّهُ في فِطْرِ النَّاسِ محبةَ الكلمةِ الطيبةِ والأنسِ بها، كما جعلَ فيهم الارتياحَ بالمنظرِ الأنيقِ والماءِ الصافي، وإن كان لا يملكه ولا يشربه.

وأخرج الترمذيُّ وصححه من حديث أنس أنَّ النبي ﷺ كان إذا خرجَ لحاجته يعجبه أن يسمعَ: يا نجيع يا راشد^(٢).

(١) صحيح البخاري في الطب ٥٧٥٥ - ٥٧٥٦.

(٢) فتح الباري ١٠/٢١٥.

مشروعية زيارة الإخوان والأصحاب

زيارة الإخوان قربةً عظيمةً ومنقبةً جسيمة، وهي من أفضل السياحة، وكان ﷺ يفعلها، فيزور إخوانه ويتفقدهم، ويَطْعَمُ عندهم. فعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ زار أهل بيتٍ من الأنصار، فطعمَ عندهم طعاماً، فلما أراد أن يخرجَ أمرَ بمكانٍ من البيتِ فنضحَ على بساطِ فصلَى عليه ودعا لهم^(١).

ومن تمام الزيارة أن يقدم الزائر ما حضر، فهو مما يثبتُ المودة، ويزيدُ في المحبة، وقد ورد في فضل الزيارة أحاديث كثيرة: منها ما رواه الترمذي وحسنه وصححه ابنُ حبان من حديث أبي هريرة رفعه «من عاد مريضاً أو زارَ أخاً له في الله ناداه منادٍ: طَبَّ وطابَ ممشاك، وتبوأَت من الجنةِ منزلاً» وعند مالك وصحَّحه ابنُ حبان من حديث معاذ بن جبل مرفوعاً: «حَقَّتْ محبَّتِي للمتزاورينَ في». وعند الطبراني من حديث صفوان بن عسال رفعه: «مَنْ زَارَ أخاه المؤمنَ خاضَ في الرحمةِ حتى يرجعَ»^(٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أن رجلاً زار أخاً له في قرية، فأرصد الله تعالى على مدرجته ملكاً - أي على طريقه - فلما أتى عليه قال: أين تريد؟ قال: أريد أخاً لي في هذه القرية. قال: هل لك عليه من نعمة تربُّها - أي تقومُ بها، وتسعى في صلاحها - قال: لا غيرَ أني أحببته في الله، قال: فإنِّي رسولُ اللهِ إليك بأنَّ اللهَ قد أحبَّك كما أحببته فيه^(٣).

حرمة البيوت وتشريع الاستئذان

حرّم الله سبحانه انتهاكَ أعراضِ الناسِ فسانها لهم، وحفظ كرامتهم

(١) صحيح البخاري في الأدب رقم ٦٨٠٠.

(٢) فتح الباري ٤٩٩/١٠.

(٣) رواه مسلم في صحيحه كما في الترغيب والترهيب ٣/٣٦٤.

وَقَرَّرَ لَذَلِكَ حَرَمَةَ بِيوتِهِمِ الْمَسْكُونَةِ، فَحَرَّمَ دَخولَهَا دُونَ اسْتِئْذَانِ سَاكِنِيهَا، وَمَنَعَ بِذَلِكَ اخْتِلَاطَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَدَخولَهُ عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ اسْتِئْذَانٍ، فَقَالَ سَبْحَانَهُ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تُذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [النور: ٢٧] وقد ذكروا في سبب نزول هذه الآية أَنَّ امرأةً من الأنصار قالت: يا رسول الله إني أكونُ في منزلي على الحال التي لا أحبُّ أن يراني أحدٌ عليها، لا والد ولا ولد، وإنه لا يزالُ يدخلُ عليَّ رجلٌ من أهلي وأنا على تلك الحال، فنزلت هذه الآية.

وقال القرطبي رحمه الله في تفسير الآية: لما خصص الله سبحانه ابنَ آدم الذي كرمه وفضله بالمنازل، وسترهم فيها عن الأبصار، وملكهم الاستمتاع بها على الانفراد، حَجَرَ على الخلق أن يطلعوا على ما فيها من الخارج، أو يلجوها من غير إذنِ أربابها، وأدبهم بما يرجع بالستر عليهم، لئلا يطلع أحدٌ منهم على عورة.

فلا يجوزُ دخولُ دار أحدٍ إلا بإذنه إلا لضرورة، كمن سلبَ ثوبه، وهرب السالب فاتبعه صاحبه، فدخل البيت، لا بأسَ أن يدخلَ وراءه إذا خاف أن يغيبه.

وممن وقعت دراهمه في بيتِ إنسانٍ، وخافَ عليها من صاحبِ الدار أن يرفعها ويجحدها، فإن أمكنه أن يدخلَ، ويأخذَ دراهمه من غير أن يشعرَ به أحدٌ فعل، لكن عليه أن يُعلمَ الصلحاءَ أنه يدخلُ لأجلِ هذا، وإن لم يخفَ عليها من صاحبِ الدار لا يدخلُ إلا بإذنه.

وكمن له مجرى ماء في دار جاره، احتاج لإصلاحه، أو ظهر حائط فاحتاج لمرمته، فإنه يقال لصاحب الدار: إما أن تمكِّنه من الدخول لإصلاح مجراه ومرمة حائطه، أو تفعل ذلك بنفسك.

وكالمديون إذا توارى في منزله وتبينَ ذلك للقاضي، فإنه يبعثُ أمينين من أمنائه، ومعهما جماعة من أعوان القاضي ومن النساء إلى منزله بغتةً

حتى يهجموا على منزله، وتقف الأعوانُ بالبابِ، وحول المنزلِ، وعلى السطح حتى لا يمكنه الهرب، ثم تدخلُ النساءُ المنزلَ بغير استئذانٍ وحشمةٍ، فيأمرنَ حرمَ المطلوبِ أن يدخلنَ في زاويةٍ، ثم يدخل أعوان القاضي، ويفتشونَ الدارَ غرقاً وما تحت التنور، حتى إذا وجدوه أخرجوه، وإذا لم يجدوه يأمرنَ النساءَ بأن يفشنَ، وربما يتوارى بينهنَّ^(١).

والجدير بالذكر أنه إن سُمعَ من دار صوتُ مزامير ومعاذف يدخلُ عليهم من غير استئذان. قال بشر: سمعتُ أبا يوسف يقول في دارٍ سمع فيها صوت مزامير ومعاذف قال ادخل عليهم بغير إذنهم لارتكابهم المنكر، لأنَّ المنع واجبٌ، ولأنهم أسقطوا حرمتهم بفعل المنكر، فجاز هتكاً لهم. وقد هجم سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه على بيت نائحة بالمدينة وأخرجها، وعلاها بالدرة أي بالسوط، حتى سقط الخمارُ عن رأسها. فقيل: يا أمير المؤمنين! إنَّ خمارها قد سقط. فقال إنه لا حرمة لها في الشريعة، لأنها إذا اشتغلت بما لا يحل لها في الشريعة، فقد أسقطت بما صنعتها حرمة نفسها^(٢).

تحريم إيذاء الجار

حرم الإسلامُ تحريماً قطعياً إيذاء الجار مباشرة ذلك أو بالتسبب في إيذائه، ففي الحديث عن أبي هريرة أن رسولَ الله ﷺ قال: «لا يدخلُ الجنةَ مَنْ لا يأمنُ جاره بوائقه» وعنه أيضاً أن رسولَ الله ﷺ قال: «مَنْ كانَ يؤمِّنُ باللهِ واليومِ الآخرِ فلا يؤذِ جاره، وَمَنْ كانَ يؤمِّنُ باللهِ واليومِ الآخرِ فليكرِمْ ضيفه، ومن كان يؤمِّنُ باللهِ واليومِ الآخرِ فليقل خيراً أو ليسكت» وفي روايةٍ بلفظ «وَمَنْ كانَ يؤمِّنُ باللهِ واليومِ الآخرِ فليكرِمْ جاره»^(٣).

(١) الهدية العلائية صفحة ٣٠٩.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) صحيح مسلم في الإيمان رقم ٤٦ - ٤٧.

وعن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم قالوا: قال رسول الله ﷺ: «ما زال جبريلُ عليه السلام يوصيني بالجارِ حتى ظننتُ أنه سيورثه»^(١).

وعن مجاهد أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ذُبحَتْ له شاةٌ في أهلٍ، فلما جاء قال: أهديتُم لجارنا اليهودي، أهديتُم لجارنا اليهودي؟ سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «ما زال جبريلُ يوصيني بالجارِ حتى ظننتُ أنه سيورثه»^(٢).

وقد أوصى الله تعالى في التنزيل الحكيم بالإحسان إلى الجيران في عدد من الآيات منها قوله سبحانه: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ [النساء: ٣٦].

وكلما كان الجار أقرب كان حقّه أكثر، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قلتُ يا رسول الله! إنَّ لي جارين فألى أيهما أهدي؟ قال: «إلى أقربهما منك باباً»^(٣).

آداب الطريق

يستحبُّ للرجل إذا خرج من منزله أن يغضَّ بصره، فلا ينظر يميناً وشمالاً من غير حاجة، وهذا إذا كان الطريق خالياً من النساء المتبرجات، وإلا فيجبُ عليه أن يغضَّ بصره، إلا إذا كان محتاجاً لذلك كما لو كان مكلفاً فيجوزُ أن ينظر إلى ما يحتاج إليه للقيام بما كُلف به. ومن الطيش والخفّة أن يتلفت يمناً ويسرةً، وينظر إلى كلِّ آتٍ وذاهبٍ ومتحرِّكٍ، ويريدُ أن يسمع كلَّ قولٍ، وضده الوقار والمشى بالسكينة والهدوء فإنه من سيما الصالحين.

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي.

(٢) رواه أبو داود والترمذي وقال حسن غريب.

(٣) صحيح البخاري في الأدب ٦٠٢٠.

وأول ما يطلب منه عند خروجه من منزله أن يقول: «بِسْمِ اللَّهِ، تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» لما في سنن أبي داود والترمذي والنسائي عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَالَ - يَعْنِي عِنْدَ خُرُوجِهِ مِنْ بَيْتِهِ - بِسْمِ اللَّهِ، تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، يُقَالُ لَهُ: كُفِّيتَ وَوُقِيْتَ وَهُدِيتَ وَتَنَحَّى عَنْهُ الشَّيْطَانُ» وزاد أبو داود «فَيَقُولُ الشَّيْطَانُ لِشَيْطَانٍ آخَرَ: كَيْفَ لَكَ بِرَجُلٍ قَدْ هُدِيَ وَكُفِّيَ وَوُقِيَ».

وجاز المرور في طريق محدث أحدثه أحد من ملّكه، أو حاكم بثمنه، وكان طريق العامة ضيقاً، أما إذا كان أصلاً بغير حق ولا وجه شرعي فلا يجوز المرور، لأنّ للوالي أن يعطي من طريق الجادة أحداً ليبنى عليه إذا كان لا يضرّ بالمسلمين، وللسلطان أن يجعل ملك الرجل طريقاً عند الحاجة، أما بدون حاجة فلا يجوز لقوله ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(١).

ولا ينبغي للرجل أن يمشي مع السارق حتى لا يتعرّض للتهمة، ولو مشى في الطريق وكان فيه ماء، ولم يجد مسلكاً إلا في أرض إنسان فلا بأس أن يمشي فيه، لأنّ فيه ضرورة.

ويكره الجلوس في الطريق بغير حاجة، لما في الحديث عن أبي سعيد الخدري أنّ النبي ﷺ قال: «إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ فِي الطَّرِيقَاتِ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَنَا بَدُّ مِنْ مَجَالِسِنَا نَتَحَدَّثُ فِيهِ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا أَبِيْتُمْ إِلَّا الْمَجْلِسَ فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ» قالوا: وما حقه؟ قال: غَضُّ البَصْرِ، وَكَفُّ الْأَذَى، وَوَدُّ السَّلَامِ، وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ»^(٢).

آداب النوم

ينبغي أن ينام متوضئاً، ففي الحديث «إِذَا نَامَ الْعَبْدُ عَلَى طَهَارَةٍ عُرِجَ

(١) رواه مالك في الموطأ مرسلًا، ورواه الحاكم في المستدرک والدارقطني وابن ماجه مرفوعاً.

(٢) صحيح مسلم في السلام ٢١٢١.

بروحه إلى العرش، فكانت رؤياه صادقة^(١) فللوضوء أثرٌ ظاهر في تيسير قيام الليل لمن أَرادَه وعزم عليه.

وأن ينامَ مستقبِل القبلةِ على جنبه الأيمن، أو على قفاه لا على وجهه إلا من عذرٍ، كأن يخاف وجعَ بطنه، فقد رَوَى الترمذي في (الشمائل) أَنَّ النبي ﷺ كان إذا أخذ مضجعه وضع كفه اليمنى تحت خده الأيمن، وقال: «رَبِّ قِنِي عَذَابَكَ يَوْمَ تَبْعُثُ عِبَادَكَ».

ولما في الترمذي أَنَّ رسول الله ﷺ رأى رجلاً مضطجعاً على بطنه فقال: «إِنَّ هَذِهِ ضِجْعَةٌ لَا يَحِبُّهَا اللَّهُ تَعَالَى».

ولا ينبغي أن يتنعمَ بتمهيدِ الفرشِ الناعمة، وعليه أن يطفئ السراج إذا أرادَ النومَ، إلا إذا كان قنديلاً معلقاً لا يُخشى ضرره، ولا وصول للنفارة إلى فتيلته لما في (صحيح البخاري) عن جابر أَنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «أَغْلِقْ بَابَكَ، واذكر اسمَ اللَّهِ عليه، وَأَطْفِئْ مِصْبَاحَكَ، واذكر اسمَ اللَّهِ عليه، وَأَوْكِ سِقَاءَكَ، واذكر اسمَ اللَّهِ عليه، وَخَمِّرْ إِنْءَاكَ واذكر اسمَ اللَّهِ عليه، ولو تعرضَ عليه شيئاً».

ويسنُّ أن يذكر الله بالأذكار المشروعة عند النوم، ففي الحديث عن حذيفة قال: كان النبي ﷺ إذا أوى إلى فراشه قال: «باسمك أموتُ وأحيا» وإذا قام قال: «الحمدُ لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور».

وعن البراء بن عازب أَنَّ النبي ﷺ أوصى رجلاً فقال: «إذا أردت مضجعك فقل: اللهم أسلمتُ نفسي إليك، وفوضتُ أمري إليك، ووجهتُ وجهي إليك، وألجأتُ ظهري إليك، رغبةً ورهبةً إليك، لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك، آمنتُ بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت. فإن ميتٌ ميتٌ على الفطرة^(٢)».

(١) رواه الطبراني في الأوسط وهو ضعيف كما ذكر العراقي في تخريج أحاديث الإحياء.

(٢) صحيح البخاري في الدعوات ٦٣١٢ - ٦٣١٣.

ويدعو إذا انتبه من الليل بما كان رسول الله ﷺ يدعو به، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بَتُّ عند ميمونة، فقام النبي ﷺ فأتى حاجته، فغسلَ وجهه ويديه، ثم نام، ثم قام، فأتى القِرْبَةَ فأطلق سناقها، ثم توضأً وضوءاً بين وضوءين، لم يكثر وقد أبلغ، فصلّى، فقمتُ فتمطيتُ كراهية أن يرى أنني كنت أتقيه^(١)، فتوضأتُ، فقام يصلي فقمتُ عن يساره، فأخذ بأذني فأدارني عن يمينه، فتامت صلاته ثلاث عشرة ركعة، ثم اضطجع، فنام حتى نفخ، وكان إذا نام نفخ، فأذنه بلال في الصلاة، فصلّى ولم يتوضأ، وكان يقول في دعائه: «اللهم اجعل في قلبي نوراً، وفي بصري نوراً، وفي سمعي نوراً، وعن يميني نوراً، وعن يساري نوراً، وفوقي نوراً، وتحتي نوراً، وأمامي نوراً، وخلفي نوراً، واجعل لي نوراً».

وعنه رضي الله عنه كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يتهجّد قال: «اللهم لك الحمد أنت نورُ السماواتِ والأرضِ ومن فيهنَّ، ولك الحمد، أنت قيم السماواتِ والأرضِ ومن فيهنَّ، ولك الحمد أنت الحقُّ، ووعدك حقٌّ، وقولك حقٌّ، ولقاؤك حقٌّ، والجنة حقٌّ، والنار حقٌّ، والساعة حقٌّ، والنيون حقٌّ، ومحمد حقٌّ. اللهم لك أسلمتُ، وعليك توكلتُ، وبك آمنتُ، وإليك أنبتُ، وبك خاصمتُ، وإليك حاكمتُ، فاغفر لي ما قدّمْتُ وما أخرتُ، وما أسررتُ وما أعلنتُ، أنت المقدمُ وأنت المؤخرُ، لا إله إلا أنت - أو لا إله غيرك»^(٢).

كما يسنُّ التكبيرُ والتسبيحُ والحمدُ عند النوم، لما في الحديث عن عليٍّ أن فاطمة عليها السلام شكت ما تلقى في يدها من الرحي، فأتت النبي ﷺ تسأله خادماً، فلم تجده، فذكرت ذلك لعائشة، فلما جاء أخبرته. قال: فجاءنا وقد أخذنا مضاجعنا، فذهبتُ أقوم، فقال: مكانك، فجلس بيننا حتى وجدتُ برد قدميه على صدري، فقال: «ألا أدلكما على ما هو خيرٌ لكما من خادمٍ؟ إذا أويتما إلى فراشكما - أو أخذتما

(١) وفي رواية (أرقبه) وهي أوجه كما في فتح الباري ١١٧/١١.

(٢) المرجع نفسه ٦٣١٦ - ٦٣١٧.

مضاعفكما - فكبراً أربعاً وثلاثين، وسبّحاً ثلاثاً وثلاثين، واحمداً ثلاثاً وثلاثين، فهذا خيرٌ لكما من خادم»^(١).

كما يسن أيضاً قراءة المعوذات عند النوم، فعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان إذا أخذ مضجعه نفث في يديه، وقرأ بالمعوذات، ومسح بهما جسده^(٢).

وتستحب القيلولة لمن أراد قيام الليل، ووقتها نصف النهار الشرعي، حتى تقرب الشمس من الزوال، والنهار الشرعي يمتد من طلوع الفجر إلى الغروب، وكل قطر نصف نهاره قبل زواله بنصف حصه فجره، وحصه الفجر ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من كل يوم.

ولا ينام أول النهار، لأنه كما قال بعضهم يورث الحمق، ولا فيما بين المغرب والعشاء، ولا بعد العصر، ويستحب النوم وسط النهار، وهو وقت القيلولة كما مرّ معنا.

تحريم سوء الظن والتجسس

سوء الظنّ بالمسلمين حرامٌ، مثل سوء القول، فكما يحرم عليك أن تحدث غيرك بلسانك بمساوىء الغير، فليس لك أن تحدث نفسك وتسيء الظن بأخيك قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْرٌ﴾ [الحجرات: ١٢]، والمراد منه ظن السوء، ووصفته بالكثرة، وأشارت إلى خطورته فأمرت باجتناب الكثير منه، ليقع التحرز عن القليل. والظنُّ عبارةٌ عما تركز إليه النفس، ويميل إليه القلب، وهو حرامٌ.

ويستثنى من ذلك الخواطر والهواجس، وما لا تستطيع دفعه عن نفسك، ففي الحديث الشريف عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إِيَّاكُمْ والظنَّ، فإنَّ الظنَّ أكذبُ الحديثِ، ولا تحسسوا، ولا تجسسوا، ولا

(١) المرجع نفسه ٦٣١٨.

(٢) المرجع نفسه ٦٣١٩.

تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخواناً»^(١).

وقال القرطبي: المراد بالظنُّ هنا التهمةُ التي لا سببَ لها، كمن يتهم رجلاً بالفاحشة من غير أن يظهر عليه ما يقتضيها.

وأما ما ورد في الحديث عن النبي ﷺ: «ما أظنُّ فلاناً وفلاناً يعرفان من ديننا شيئاً» فكان لرجلين من المنافقين، ومثل هذا ليس من الظنِّ المنهِيِّ عنه، لأنه في مقام التحذير من مثل من كان حاله كحالِ الرجلين، والنهي إنما هو عن ظنِ السوء بالمسلم السالم في دينه وعرضه، وقد قال ابن عمر: إنا كُنَّا إذا فقدنا الرجل في عشاء الآخر أسأنا به الظنَّ^(٢).

فعلى المسلم أن يتحفَّظَ ويتجنَّبَ أماكن الشبهات، وما يعرضه لسوء الظن، ويحرص على سلامة دينه وعرضه.

ويؤدي سوء الظن إلى التجسس، ولهذا قال تعالى ينهى عنه بعد أن نهى عن سوء الظن: ﴿وَلَا يَجَسَّسُوا﴾ أي ولا تبحثوا عن عيوب الناس ومعايبهم، وتطلعوا على ما ستر الله منها، وذلك أنَّ الشخصَ يقع له خاطر التهمة، فريدُ أن يتحقق، فيتجسس ويبحث ويستمع، فنهى عن ذلك.

سبق معنا في الحديث السابق قوله عليه الصلاة والسلام: «إياكم والظن، فإنَّ الظنَّ أكذبُ الحديث، ولا تحسسوا، ولا تجسسوا».

وفي (سنن أبي داود) أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إذا ظننتَ فلا حق، وإذا حسدتَ فلا تبغ، وإذا تطيَّرتَ فامض».

تحريم الحسد

الحسدُ الحرام هو أن تتمنى زوال نعمةٍ أنعمَ بها الله تعالى على

(١) صحيح البخاري في الأدب ٤٠٦٤.

(٢) فتح الباري ٤٨١/١٠.

أخيك، سواء أردتها لنفسك أم لا، إلا نعمة أصابها فاجراً أو كافراً، وهو يستعينُ بها على تهيج الفتنة، وإفسادِ ذات البين، وإيذاء الخلق، فلا يضرُّك كراحتك لها، ومحبتك لزوالها، فإنك لا تحبُّ زوالها من حيث هي نعمة، بل من حيث هي آلة الفساد، وفي الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسولَ الله ﷺ قال: «لا تباغضوا، ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، وكونوا عبادَ الله إخواناً، ولا يحِلُّ لمسلمٍ أن يهجرَ أخاه فوقَ ثلاثة أيام»^(١).

وقوله: (لا تحاسدوا) الحسد تمنِّي الشخصِ زوالَ النعمةِ عن مستحقِّ لها، وهو أعمُّ من أن يسعى في ذلك أم لا، فإن سعى كان باغياً، وإن لم يسعَ في ذلك، ولا أظهره، ولا تسبَّ في تأكيدِ أسبابِ الكراهةِ التي نهى المسلمُ عنها في حق المسلم نظر: فإن كان المانعُ فيه من ذلك العجزُ بحيث لو تمكَّنَ لفعل فهذا مأزور، وإن كان المانعُ له من ذلك التقوى، فقد يعذر، لأنه لا يستطيعُ دفع الخواطرِ النفسانيَّةِ، فيكفيه في مجاهدتها أن لا يعملَ بها، ولا يعزِّمُ على العملِ بها.

وقد أخرج عبد الرزاق بسنده رفعه «ثلاثٌ لا يسلمُ منها أحدٌ: الطيرةُ، والظنُّ، والحسدُ». قيل: فما المخرجُ منها يا رسول الله! قال: «إذا تطيَّرت فلا ترجع، وإذا ظننت فلا تحقق، وإذا حسدت فلا تبغ».

وعن الحسن البصري قال: ما مِنْ آدَمِيٍّ إِلَّا وفيه الحسدُ، فمن لم يجاوزِ ذلك إلى البغي والظلم لم يتبعه منه شيءٌ^(٢).

ومما يدل على خطورة الحسد قوله تعالى في سورة الفلق: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾^(٣) فالاستعاذةُ من شر هذه الأشياء بعد الاستعاذة من شر ما خلق إشعاراً أنَّ شرَّ هؤلاءٍ أشد، وختمَ بالحسدِ ليُعَلِّمَ أنَّ شرها، وهو أول ذنبٍ عُصِيَ اللهُ به عندما حسدَ إبليسُ آدمَ، وأبى أن يسجدَ له.

(١) صحيح البخاري في الأدب ٦٠٦٥.

(٢) فتح الباري ٤٨٢/١٠.

وقد يكونُ الحسدُ في بعضِ الحالاتِ مشروعاً، كما في الحديثِ الشريفِ «لا حسدَ إلا في اثنتين: رجلٌ آتاه اللهُ القرآنَ، فهو يقومُ به آناً الليلِ والنهارِ، ورجلٌ آتاه اللهُ مالاً فهو ينفقه آناً الليلِ وآناً النهارِ»^(١).

تحريم البخل وكتمان العلم

البخل كما في (التعريفات): هو المنعُ من مالِ نفسه، والشحُّ هو بخلُ الرجلِ من مالِ غيره. وقيل: البخلُ تركُ الإيثارِ عندَ الحاجةِ. قال حكيمٌ: البخلُ محوُ صفاتِ الإنسانيةِ وإثباتُ عاداتِ الحيوانيةِ وهو من الصفاتِ المهلكاتِ المذمومةِ، وهو المنعُ عمّا أوجبه الشارعُ عليه، وعمّا هو واجبُ المروءةِ عرفاً وعادةً، كتركِ المضايقةِ، والاستقصاءِ في المحقراتِ، فإنَّ ذلكَ مستقبَحٌ، واستقباحُ ذلكِ يختلفُ بالأحوالِ والأشخاصِ.

فمن كثرَ ماله استقبَحَ منه ما لا يُستقبَحُ من الفقيرِ من المضايقةِ، ويُستقبَحُ من الرجلِ المضايقةِ مع أهله وأقاربه ومماليكه ما لا يُستقبَحُ مع الأجانبِ. فمن البخلِ الشرعيِّ البخلُ بالزكاةِ والفِطرةِ ونفقةِ الزوجِ والقريبِ، ومن البخلِ العرفيِّ والعاديِّ البخلُ بالصدقةِ النافلةِ وهديةِ الأقاربِ والجيرانِ والأصحابِ وغير ذلكِ.

وأبخلُ البخلِ من يبخلُ بمالِ الغيرِ، ويمنعه عن الواجبِ الشرعيِّ والمروءةِ. ومن أعظمِ البخلِ وأقبحه على نفسه بخلُ من رزقه اللهُ تعالى العقلِ السليمِ والفهمِ الفهيمِ، ثم قعدَ عن طلبِ العلمِ والمعرفةِ باللهِ تعالى وصارَ يجمعُ من الأموالِ وبقي جاهلاً، وهذا خسرانٌ مبین.

وللبخلِ آثارٌ سلبيةٌ على علاقةِ الإنسانِ مع أبناءِ مجتمعه، تحمله على حبِ الذاتِ والأثرةِ والماديةِ والجشعِ، وتورثه قسوةً في طبعه، وغلظةً في نفسه، وتدفعه إلى انتهاكِ حقوقِ الآخرين، والعدوانِ عليهم. قل تعالى في

(١) صحيح مسلم في الصلاة رقم ٨١٥.

وصفهم: ﴿الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾ ﴿٣٧﴾ [النساء: ٣٧].

ومن صور البخل كتمان العلم، وهو من الآفات المهلكات، فكتّم العلم الشرعي الذي يلزمه تعليمه، ويتعين فرضيته، قد يؤدي إلى الكفر، فمن رأى مريد الإسلام وقال له: اصبر، أو آخر، أو اذهب إلى عالم آخر، يعرض عليك الإسلام، قالوا: يكفر، وقيل: إن بعثه إلى عالم لا يكفر، لأنه ربما يُحسِنُ ما لا يحسنه الجاهل، فلم يكن راضياً بكفره ساعة، بل كان راضياً بإسلامه أتم وأكمل، وإذا أتاه مستفتياً في حرام أو حلال، أو تعلّم صلاة لا يحسنها، فإنه إن منع بلا عذر يَأْثِمُ، ويكون من كاتمي العلم^(١).

تحريم الكبر والعجب

الكِبْرُ حَرَامٌ، لقوله تعالى: ﴿سَاءَ صَرَفُ عَنَّا إِنِّي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦] ولقوله أيضاً: ﴿وَأَسْتَفْتِحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ ﴿٥﴾ [إبراهيم: ١٥] وقال أيضاً: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥].

وفي الحديث عن الحارث بن وهب الخزاعي عن النبي ﷺ قال: «ألا أخبركم بأهل الجنة؟ كل ضعيف متضاعف لو أقسم على الله لأبره. ألا أخبركم بأهل النار. كل عتل جواظ مُستكبر»^(٢) قال الراغب: الكبر والتكبر والاستكبار متقارب، فالكبر الحالة التي يختص بها الإنسان من إعجابه بنفسه، وذلك أن يرى نفسه أكبر من غيره، وأعظم ذلك أن يتكبر على ربه، بأن يمتنع من قبول الحق، والإذعان له بالتوحيد والطاعة. والتكبر يأتي على وجهين:

(١) الهدية العلائية صفحة ٣٢٣.

(٢) صحيح البخاري في الأدب ٦٠٧١.

أحدهما: أن تكون الأفعال الحسنة زائدة على محاسن الغير، ومن ثمَّ وصف سبحانه وتعالى بالتكبر.

والثاني: أن يكون متكلفاً لذلك متشبعاً بما ليس فيه، وهو وصف عامة الناس، نحو قوله: ﴿كَأَنَّا لِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥] والمستكبر مثله.

قال الغزالي: الكبر على قسمين: فإن ظهرَ على الجوارح يقال تكبر، وإلا قيل: في نفسه كِبْرٌ. والأصل هو الذي في النفس، وهو الاسترواح إلى رؤية النفس. والكِبْرُ يستدعي متكبراً عليه، يرى نفسه فوقه، ومتكبراً به. وبه ينفصل الكبر عن العجب^(١).

وقد بينَ النبي ﷺ حقيقةَ الكِبْرِ، ففي الحديث عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا يدخلُ الجنةَ مَنْ كانَ في قلبه مثقالُ ذرَّةٍ من كِبْرٍ»، فقال رجلٌ: إنَّ الرجلَ يُحِبُّ أن يكونَ ثوبه حسناً ونعلُه حسنةً؟ قال: «إنَّ اللهَ جميلٌ بحبِّ الجمالِ، الكِبْرُ بطرُ الحقِّ، وغمطُ النَّاسِ»^(٢).

فالله تعالى متصف بكل كمال، ومنزه عن كل نقص، يحب سبحانه أن يرى عبده متحلّياً بآثارِ نعمه، ومحا - فضل، ومحاسن كرمه في حدود الحلال.

وقوله: (بطر الحق) أي دفعه وردّه، و (غمط الناس) احتقارهم وازدراؤهم.

والكِبْرُ سنة إبليس اللعين، وهو شرُّ الأخلاق المذمومة، وصاحبه منازعُ الله تعالى في كبريائه وعظمته. وهو بخلاف العُجْبِ، الذي هو استعظامُ النعمةِ والركونُ إليها مع نسيانِ إضافتها إلى المنعم، فإنّه لا

(١) فتح الباري ١٠/٤٨٩.

(٢) رواه مسلم والترمذي.

يستدعي غير المعجب، والعجبُ أحدُ أسبابِ الكبرِ، إذ منه يتولدُ أكثرُ الكبرِ، وهو من الأخلاقِ المذمومة أيضاً، لأنه يدعو إلى نسيانِ الذنوبِ، والأمنِ من مكرِ الله وعذابه، وإلى أن يرى أن له عند الله تعالى مِنَّةً وحقاً بأعماله التي هي نعمةٌ من نعمه، وعطيَّةٌ من عطاياه سبحانه، ففي الحديث الشريف أنه ﷺ قال: «بينما رجلٌ يمشي قد أعجبه جمته وبرداه، إذ خُصِفَ به الأرض فهو يتجلجلُ في الأرضِ حتى تقومَ الساعةُ»^(١).

خواطر القلب

خواطر القلب التي لا تدخل في دائرة اختيار الإنسان كحديث النفس وهيجانِ الراغبة، لا يؤاخذ به الإنسان، لأنه تكليفٌ ما لا يُطاقُ، فالتكليفُ مُناطٌ باليسر، وفي الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما نزلت على رسولِ الله ﷺ: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤] قال: اشتدَّ ذلك على أصحابِ رسولِ الله ﷺ، فاتوا رسولَ الله ﷺ ثم بركوا على الركب، وقالوا: أي رسولَ الله كُلفنا من الأعمالِ ما نطبق: الصلاة والصيام والجهاد والصدقة. وقد أنزلت عليك هذه الآية، ولا نطبقها. قال رسول الله ﷺ: «أتريدون أن تقولوا كما قال أهلُ الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير» قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، فلما أفتراها القومُ، دلت بها ألسنتهم، فأنزل الله في إثرها: ﴿ءَأَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَأَمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْ بِهِ وُجُوهَهُمْ وَرُسُلِهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِمْ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥] فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فأنزل الله عز وجل: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا

(١) صحيح مسلم في اللباس ٢٠٨٨.

أَوْ أَخْطَأْنَا ﴿ قَالَ: نَعَمْ ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِمْرًا كَمَا حَمَلْتُمْ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ﴿ قَالَ: نَعَمْ ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴿ قَالَ: نَعَمْ ﴿ وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَأَرْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿ [البقرة: ٢٨٦] قال: نعم^(١).

وعن أي هريرة قال: جاء ناسٌ من أصحابِ النبي ﷺ فسألوه؛ إنا نجدُ في أنفسنا ما يتعاظمُ أحدنا أن يتكلَّم به؟ قال: «وقد وجدتموه؟» قالوا: نعم، قال: «ذاك صريحُ الإيمانِ»^(٢).

ومعناه استعظامكم الكلام به هو صريحُ الإيمان، فإنَّ استعظامَ هذا، وشِدَّةَ الخوفِ منه ومن النطقِ به فضلاً عن اعتقاده، إنّما يكونُ لمن استكملَ الإيمانَ استكمالاً محققاً، وانتفت عن الريبة والشكوك.

وعن عبد الله بن مسعود قال: لما نزلت: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] شقَّ ذلك على أصحابِ رسولِ الله ﷺ وقالوا: أيُّنا لا يظلمُ نفسه؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «ليسَ هو كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه: ﴿يُبَيِّنُ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾»^(٣) [لقمان: ١٣].



(١) صحيح مسلم في كتاب الإيمان رقم ١٢٥.
 (٢) صحيح مسلم في الإيمان رقم ١٣٢.
 (٣) المرجع نفسه ١٢٤.

فروع ومسائل متفرقة

• التذكيرُ على المنابر للوعظ والاعتاظ سنَّة الأنبياء المرسلين عليهم الصلاة والسلام، ولرياسةٍ ومالٍ وقبوله عامَّة من ضلالات اليهود والنصارى.

• المصحفُ إذا صار خَلِقًا وتعذَّرتِ القراءةُ منه لا يحرقُ بالنار، إليه أشار محمَّدٌ، وبه نأخذ. ولا يكره دفنه، وينبغي أن يلفَّ بخرقَةٍ طاهرةٍ، ويلحدُّ له، لأنَّه لو شقَّ ودفن يحتاج إلى إهالة التراب عليه وفي ذلك نوعٌ تحقيرٍ، إلا إذا جعل فوقه سقفاً. وإن شاء غسله بالماء، أو وضعه في موضع طاهر لا تصلُّ إليه يد محدث ولا غبار ولا قدر تعظيماً لكلام الله عزَّ وجلَّ.

• الأولى ألا يجامعَ في بيتٍ فيه مصحفٌ للبلوى، بشرط أن يكون المصحفُ مستوراً.

• قيل له: يا خبيث، ونحوه، جاز له الرد في شتيمة لا توجبُ الحدَّ لقوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ اتَّصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ (١) [الشورى: ٤١]. وتركه أفضل لقوله تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَعَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِن عَظِيمٍ الْأُمُورِ﴾ (٢) [الشورى: ٤٣].

• لا يجوزُ الوضوء من الحياضِ المعدَّة للشرب في الصحيح، ويمنعُ من الوضوء منه، ولا يمنعُ جواز التيمم إلا أن يكونَ الماءُ كثيراً، فستدلُّ بكثرةِ على أنَّه وضع للشرب والوضوء جميعاً^(١).

(١) رد المحتار ٢٧٤/٥.

فالماء المسبّل في الفلاة لا يمنع التيمّم ما لم يكن كثيراً، فيعلم أنّه للوضوء أيضاً، وأنه يشرب ما للوضوء، وأنّ الفرق أن الشرب أهم وأنه لإحياء النفوس، بخلاف الوضوء، لأنّ له بدلاً، فيأذن صاحبه بالشرب منه عادة لأنه أنفع^(١).

• لا يجبُ على الزوجِ تطليقُ الفاجرة، ولا عليها تسريحُ الفاجر، إلا إذا خافا ألا يقيما حدودَ الله، فلا بأسَ أن يتفرّقا. والفجورُ يعمُّ الزنا وغيره، وقد قال ﷺ لمن زوجته لا تردُّ يدَ لامسٍ، وقد قال: إني أحبها، «استمتع بها» الحديث رواه ابنُ عباس، ولفظه أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: إن امرأتي لا تردُّ يدَ لامسٍ قال: «غربها» قال: أخافُ أن تتبعها نفسي قال «فاستمتع بها» رواه أبو داود والترمذي والبزار ورجاله ثقة، وأطلق عليه النووي الصحة. لكن نقل ابن الجوزي عن أحمد أنه قال: لا يثبت عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء، وليس له أصلٌ، فتمسك بهذا ابن الجوزي، وعدّه في الموضوعات، مع أنه أورده بإسنادٍ صحيح، وحمله بعضهم على أنها تبدّرُ مالَ زوجها، ولا تمنعُ أحداً طلبَ منها شيئاً منه^(٢).

• يفسق معتاد المرور بجامع، فلا تقبل له شهادة إذا كان مشهوراً به، لأنّه لم يُبَيّنَ للمرور، وإنّما بُيّنَ للصلاة وذكر العلم وقراءة القرآن، والحيلة لمن ابتلي به أن ينوي الاعتكاف حال الدخول، ويكفي فيه السكنات فيما بين الخطوات^(٣).

• ويأثمُ معلّمُ الأطفالِ في المسجد إن كان يعلمُّ بأجرٍ إلا لضرورة، ولا بأسَ إن كان لتعليم القرآن الكريم.

• لا يكره قيامُ الجالس في المسجد لمن دخلَ عليه تعظيماً، وفي

(١) تقارير الرافعي ٢/٢١١.

(٢) انظر سبل السلام ٣/٣٦٠.

(٣) رد المحتار ٥/٢٧٥.

كتاب (مشكل الآثار): والقيام لغيره ليس بمكروه لعينه، إنما المكروه محبة القيام من الذي يقام له، فإن لم يحب وقاموا له لا يكره، وقيام قارئ القرآن لمن يجيء عليه تعظيماً لا يكره إذا كان ممن يستحق التعظيم.

والقيام بين يدي العالم تعظيماً له جائز، أما في حق غيره لا يجوز. فهذه مسألة القيام بين يديه، وهي غير مسألة القيام لقدمه تعظيماً، فتنبه لذلك^(١).

• يحرم أكل لحم أنتن، ولا يجوز أكل دود الجبن والفاكهة، إذا أفردت، لأنها كالذباب والخنفساء والعقرب والزنبور ودود القز، أما ما لا يفرد من دود الجبن والفاكهة كما إذا أكلها مع الطعام، أو لم يكسر الفاكهة، فإن الاحتراز عنها غير ممكن فلا بأس. هذا ما ذكر في (الهدية العلائية): وذكر ابن عابدين عن الطحطاوي أن أكل الجبن أو الخل أو الثمار يدوده لا يجوز، إن نفخ فيه الروح. وإذا طبخ دود اللحم في المرق وتفسخ فيه لا يؤكل، كضفدع تفتت في الماء، فإنه لا يشرب، ولو لم يتفسخ يؤكل. ودود الزنبور والقر قبل أن ينفخ فيه الروح لا بأس به، لأن ما لا روح له لا يسمى ميتة^(٢).

• نقل الميت بعد الدفن لا يجوز ويحرم، وقبله يكره أيضاً، إلا قدر ميل أو ميلين. ونقل الكلبي الصديق عليهما (على نبينا) السلام شريعة متقدمة منسوخ، أو رعاية لوصيته عليه السلام، وهي لازمة، وقد كان الصديق عليه السلام أوصى به^(٣). ومن المعلوم أن موسى عليه السلام مات وبنو إسرائيل في التيه قبل دخولهم الأرض المقدسة ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أرسل ملك الموت إلى موسى عليه السلام، فلما جاءه صكه، فرجع إلى ربه، فقال: أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت.

(١) رد المحتار ٥/٢٧٥.

(٢) الهدية العلائية صفحة ٢٢٦.

(٣) رد المحتار ٥/٢٧٥.

فرد الله عليه عينه وقال: ارجع فقل له يضع يده على متن ثور، فله بكل ما غطت به يده بكل شعرة سنة. قال: أي رب ثم ماذا؟ قال: ثم الموت، قال فالآن. فسأل الله أن يدينه من الأرض المقدسة رمية بحجر. قال رسول الله ﷺ: فلو كنت ثم لأريتكم قبره إلى جانب الطريق عند الكئيب الأحمر^(١).

• امرأة تأكل الفتيت وأشباه ذلك من الأطعمة الغالية الثمن، لأجل التسمين، لا بأس به إذا لم تأكل فوق شبعها، وإذا كان زوجها يحب السمن، وإلا ينبغي أن تكون موزورة.

• يثاب بالتوسعة على عياله بالعاشر من محرم، ويندب إليها لما ورد في الحديث «مَنْ وَسَّعَ عَلَى عِيَالِهِ يَوْمَ عَاشُورَاءَ وَسَّعَ اللَّهُ عَلَيْهِ سَائِرَ سَنَّتِهِ» وقد وردت التوسعة فيه بأسانيد ضعيفة، وصحح بعضها، فيرتقي بها الحديث إلى الحسن، وتُعقَّب ابن الجوزي في عده من الموضوعات، فأخذ الناس منه أن وسعوا باستعمال أنواع من الحبوب، وهو مما يصح عليه التوسعة، وقد رأيت لبعض العلماء كلاماً حسناً محصّله أنه لا يقتصر فيه على التوسعة بنوع واحد، بل يعمها في المآكل والملابس وغير ذلك، وأنه أحق من سائر المواسم، مما يعمل فيها من التوسعات غير المشروعة فيها، كالأعياد ونحوها وأما حديث «مَنْ اِكْتَحَلَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ لَمْ يَرْمَدْ سَنَّتَهُ» لم يصح ذلك عن رسول الله ﷺ قال الحافظ ابن حجر - كما في اللآلئ - إنه منكر، والاحتحال لا يصح فيه أثر، وهو بدعة^(٢).

• لا يجوز ضرب ولد الحر بأمر أبيه، أما المعلم فله ضربه، لأن المأمور يضربه نيابة عن الأب لمصلحته، والمعلم يضربه بحكم الملك بتملك أبيه لمصلحة التعليم.

• استماع القرآن أكثر ثواباً من قراءته لوجوب الاستماع وندب القراءة.

(١) صحيح البخاري في الجنائز رقم ١٣٣٩.

(٢) رد المحتار ٢٧٦/٥.

• ثوابُ الطفلِ بالطفلِ يحصر، وهو قول عامة المشايخ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩] وقال بعضهم: ينتفع المرء بعلم ولده بعد موته، لما روي عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أنه قال: من جملة ما ينتفع به العبدُ بعد موته أن يترك ولدًا علّمه القرآن والعلم، فيكون لوالده أجر ذلك من غير أن ينقص من أجر الولد شيء. ويؤيده قوله ﷺ: «إذا مات ابنُ آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له» وتصح عبادته واختلفوا في ثوابها، والمعتمد أنها له وللمعلم ثواب التعليم وكذا جميع حسناته، فلا منافاة بين المعتمد وبين القول بأنه ينتفع بعلم ولده على أن ولد المرء من سعيه لأنه من خير كسبه كما ورد، لكنه يشمل البالغ والخلاف إنما هو في الصغير.

• تعلمك باقي القرآن عند الفراغ أولى من صلاة التطوع، لأن حفظ القرآن على الأمة فرض كفاية، وصلاة التطوع مندوبة.

• درس العلم المفترض عليك أولى من تعلم باقي القرآن، لأن تعلم جميع القرآن فرض كفاية، وتعلم ما لا بد منه من الفقه فرض عين، والاشتغال بفرض العين أولى.

• كرهوا قول (والله أعلم، ونحوه كأن يقول: وصلى الله على محمد)، لإعلام ختم الدرس، أما إذا لم يكن إعلاماً بانتهائه لا يكره، لأنه ذكر وتفويض، بخلاف الأول، فإنه استعمله آلة للإعلام، ونحوه: إذا قال الداخل: يا الله، مثلاً ليُعلم الجالس بمجيئه، ليهيئوا له محلاً ويوقروه، وإذا قال الحارس لا إله إلا الله، ونحوه ليعلم باستيقاظه، فلم يكن المقصود الذكر، أما إذا اجتمع القصدان يعتبر الغالب^(١).

• كره كثير من التابعين والمتقدمين المبالغة في الاستبراء، واحتلاب الذكر، وهو طلبُ براءة المخرج عن أثر الرشح، وهو لا يلزم الرجل،

(١) رد المحتار ٥/٢٧٧.

ولا تحتاجُ إليه المرأة، بل تصبر قليلاً ثم تستنجي، واستبراء الرجل على حسب عادته بالمشي أو التئح أو الاضطجاع على شقه الأيسر أو نقل أقدام أو عصر ذكره برفق. كذا في (مراقي الفلاح).

أما ما يفعله بعض الموسوسين بأخذه ذكره بكفه واحتلابه مدة مديدة، وهو يدور بين الناس علناً، فما لم يفعله أحد من السلف وأهل الحشمة والمروءة. ولا يستنجي وبأصبعه اليسرى خاتم فيه اسم من أسماء الله تعالى حتى ينزعه.

• يكره إعطاء سائل المسجد إذا تخطى رقاب الناس، أو مرَّ بين يدي المصلين، لأنه إعانة على أذى الناس، وإلا لا يكره^(١). كما يكره أيضاً إذا سأل بعد سلام الإمام، وشوَّش على المصلين.

• لا ينهر سائلاً على بابه، لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ١٠] وليقل إذا لم يجد شيئاً، رزقنا الله تعالى وإياك. ولا يحصي على السؤال ما يعطيهم لما في (صحيح مسلم) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِأَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ: «أَنْفَقِي وَأَنْصَحِي وَأَنْفَحِي وَلَا تَحْصِي، فَيَحْصِي اللَّهُ عَلَيْكَ وَالنَّفْحُ وَالنَّضْحُ الْعَطَاءُ».

ولا يتوقع ممن تصدق عليه جزاءً ولا دعاءً ولا شكراً وثناءً، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُطْعَمُونَ لِرِجَالِكُمُ لَا لِرِجَالِكُمْ بَلْ أُغْنِي عَنْكُمْ وَاللَّهُ الَّذِي لَا يُغْنِي عَنْكُمْ وَاللَّهُ الَّذِي لَا يَكْفُرُ عَنكُمُ وَلَا تُشْكُرُونَ﴾ [الدمر: ٩]. ويعطي السائل بيده بلا واسطة، لأنه أطيب لقلب الفقير، فلا ينكسر قلبه.

ولا بأس بالتصدق على المكدين، الذين يسألون اناس إلحاحاً ويأكلون إسرافاً، وفي نيته سد خلتهم، فهو ماجور ما لم يظهر للمتصدق أنه غني، أو ينفقها في المعصية.

ولا يتصدق إلا من حلال، فلو تصدَّق على فقير شيئاً من الحرام

يرجو الثوابَ يكفر، ومثل الذي يتصدَّق بالحرام كمثل من يطهَّر ثوبه المتنجس بالبول، ولو علم الفقيرُ بذلك ودعا له وأمن المعطي يكفران.

أما إذا خلط المالَ الحرامَ بغيره، ثم تصدَّق من هذا المال المخلوط لا يكفر، لأنَّه ليس بحرام بعينه، لاستهلاكه بالخلط، لكنَّ التصرّف به قبل أداءِ بدله لا يحلُّ. ويكرهُ التصدق على الشحاذ، الذي يقرأ القرآن في السوق زجراً له عن ذلك، والتسييحُ والتحميدُ نظيرُ القراءة.

• ومن أخذ من الناسِ مالاً على صفة أنه محتاجٌ أو صالحٌ أو عالمٌ أو شريفٌ وهو ليس كذلك، فما أخذه حرام.

• ما أخذَ بسيفِ الحياءِ فهو حرامٌ، فلا يحلُّ لسائلٍ أن يأخذَ من أحدٍ مالاً إلا عن طيبِ نفسٍ لما في الحديث الشريف في (صحيح مسلم) «لا تُلْحِفُوا فِي الْمَسْأَلَةِ، وَفَوَاللَّهِ لَا يَسْأَلُنِي أَحَدٌ مِنْكُمْ شَيْئاً فَتُخْرِجَ لَهُ مَسْأَلَتُهُ مِنِّي شَيْئاً وَأَنَا لَهُ كَارِهٌ، فَيَبَارِكْ لَهُ فِيمَا أُعْطِيَتْهُ» وفيه أيضاً «إنَّ هذا المالَ خضرةٌ حلوةٌ، فمن أخذه بطيبِ نفسٍ بورك له فيه، ومن أخذه بإشرافِ نفسٍ لم يبارك له فيه، وكان كالذي يأكلُ ولا يشبعُ، واليدُ العليا خيرٌ من اليدِ السفلى»^(١).

• لا يجوزُ إلقاءُ درهمٍ في الأرضِ عليه اسمُ الله تعالى لما فيه من تركِ التعظيم، أمّا إذا نثرَ الدرهمَ التي كانت عليها كلمةُ الشهادة فلا يكره، لأنَّه يقصدُ بذلك تعظيمَ الدرهمِ وإعزازها لا إهانتها، وانتهابهم لذلك تحقيقٌ لذلك الغرض.

وكذلك لا يجوزُ إلقاءُ أوراقِ الصحفِ والمجلات، لأنها لا تخلو عن اسم من أسماء الله تعالى، أو عن بعض آيات كتابه.

• لو احترقتِ السفينةُ، إن كان يَرجو النجاةَ بالمكث فيها فإنَّه يمكث، وإن علمَ النجاةَ بالوقوع في الماءِ فعلاً، وإن كان كلُّ واحدٍ منهما

(١) انظر الهدية العلائقة وهامشها صفحة ٢٩٠.

مهلكاً فله الخيارُ عند أبي حنيفة، وعند محمدٍ ليس له أن يلقي نفسه، ولكن يصبر ليكونَ قتله بفعلٍ غيره، هذا إذا لم تصبه النارُ، أما إذا أصابته فإنه يلقي نفسه في الماء، لأنَّ فيه أدنى راحة. وقال بعض مشايخنا: إذا كان في أيام الشتاء فليس له أن يلقي نفسه بالاتفاق، لأنَّه لا راحة له فيه، وإنما الاختلافُ فيما إذا كان له أدنى راحة.

• إذا رجَعَ من سفره يستحبُّ أن يدخلَ على أهله بالنهار، ولا ينبغي أن يفاجئهم ليلاً في حال غفلة، والأفضلُ أن يُعلِّمهم بقدمه ليتهيئوا له، ويأتيهم بهدية من محل سفره قال في (الإحياء): وينبغي أن يحملَ لأهل بيته وأقاربه تحفةً من مطعوم أو غيره على قدر إمكانه فهو سنةٌ، لأنَّ الأعينُ تمتدُّ إلى القادم من السفر، والقلوبُ تفرحُ به، فيتأكد الاستحباب في تأكيد فرجهم وإظهار التفات القلب بالسفر إلى ذكركم، وفي الحديث الشريف عن جابر رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يكره أن يأتي الرجلُ أهله طروقاً^(١). والمرادُ أن يأتي بالليل فجأةً دونَ أن يعلمهم.

• كره الجرسُ للدوابِ إلا لحاجةٍ كالمسافر، فإنه إذا ضلَّ واحدٌ من القافلة يلتحقُ بصوتِ الجرسِ ويبعد هوامَ الليل، وصوته يزيدُ من نشاطِ الدوابِ، فهو نظيرُ الحُداء^(٢).



(١) صحيح البخاري في النكاح ٥٢٤٣.

(٢) الهدية العلائية وهامشها صفحة ٣٠٨.

المنهيات

ونظراً لأهمية المنهيات وخطرها على العقيدة، فإن المعاصي بريدُ الكفر، أذكرها على وجه الإجمال باختصار، كما أوردها صاحب (الهدية العلائية: مع ما أضفت إليها من تعليقات:

فمن أعظمها بعد الكفر والعياذ بالله تعالى: الزنا، واللواط، والسحاق بين النساء، وقطع الطريق، والسرقه، وشرب الخمر، وإن قلّ ولم يسكر، والسكر من كل مسكر غير الخمر، والصحيح أن غير الخمر حرام شربه قليلاً كان أو كثيراً، كما مرّ معنا في الأشربة، وقذف محصن أو محصنة غير مهتكة. ومرّ معنا أن إحصان القذف: العقل والبلوغ والحرية والإسلام والعفة عن الزنا. والقتل عمداً بغير حق، والغصب بغير حق، والانهازم من الكفار، والتولي عنهم إلا على نية التحرف للقتال، أو الانضمام إلى جماعة المسلمين ليستعين بهم، ويعودوا إلى القتال، وشهادة الزور، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم ظلماً، والرشوة، وعقوق الوالدين، والكذب على رسول الله ﷺ عمداً، والإفطار في رمضان عمداً بلا عذر، وبخس كيل أو وزن في غير التافه كبيرة، أما في التافه فصغيرة، وتقديم صلاة مكتوبة على وقتها، ولا تصح أصلاً، ولا يسقط الفرض عن الذمة، وتأخيرها عنه في غير يوم عرفة ومزدلفة إذا لم ير غير مذهبه، أما لو جمع جمع تقديم أو تأخير مقلداً غير مذهبه، فلا بأس، لأن الله تعالى يريد بنا اليسر، ولكن بشرط أن يستوفي فرائض المذهب الذي قلده حتى لا تكون صلاته ملفقة، إذ التلفيق باطل. وتأخير الزكاة والصوم عن وقته، والحج إذا مات وكان تأخيره لغير عذر، وهذا على القول بأن الحج فرض على

التراخي، وسبق للمؤلف القول بأنه فرض بالعمر مرة على الفور، وهو اختيار أبي يوسف، وأصح الروایتين عن أبي حنيفة، وعلى هذا فإنه يأثم إذا أخره عن أول أوقات الإمكان. وضرر المسلم ظلماً، وسب واحد من الصحابة، لقوله ﷺ: «لَعَنَ اللَّهُ مَنْ سَبَّ أَصْحَابِي» رواه الطبراني عن ابن عمر، وخصوصاً سب الشيخين أبي بكر وعمر أو أحدهما فإنه يكفر. والوقية في العلماء أو حملة القرآن، وإحراق حيوان عبثاً، والديانة وهي القيادة على الأهل، والجمع بين الرجال والنساء في الحرام، ترك قادر امرأ بمعروف أو نهياً عن حرام إذا كان يعلم بأكبر رأيه أنه لو أمر بمعروف يتعظون، ويمتنعون عن المنكر كما سبق بيانه. ونسيان القرآن بحيث لا يقدر على قراءته من المصحف، لما روى الترمذي عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «عُرِضَتْ عَلَيَّ أَجُورُ أُمَّتِي حَتَّى الْقَذَاءَ يَخْرِجُهَا الرَّجُلُ مِنَ الْمَجْلِسِ، وَعُرِضَتْ عَلَيَّ ذُنُوبُ أُمَّتِي فَلَمْ أَرْ ذَنْباً أَعْظَمَ مِنْ سُورَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ أَوْ آيَةٍ أَوْتِيهَا رَجُلٌ ثُمَّ نَسِيَهَا» فإن قلت: النسيان لا يؤخذ به؟ قلت: المراد تركها عمداً إلى أن يفضي إلى النسيان. وامتناع المرأة عن زوجها ظلماً، واليأس والقنوط من رحمه الله تعالى باستعظام ذنوبه واستبعاد العفو عنها، أما إنكار سعة رحمه الله تعالى للذنوب فكفر. والأمن من مكر الله تعالى بغلبة الرجاء عليه بحيث دخل في حد الأمن. أما إذا اعتقد أن لا مكر أي لا مقابلة بالذنوب ولا استدرج فكفر. وأكل لحم ميتة أو خنزير لغير اضطرار، والقمار، والسرف، وهو إنفاق المال في أوجه غير مشروع، وهو يستوجب المقت والسلب والعياذ بالله تعالى، والسعي في الأرض بالفساد في المال والدين، وعدول الحاكم عن الحق، والظهار، وقطع الطريق، وإدمان الصغيرة، والإصرار عليها، والإعانة على المعاصي والحث عليها، وكشف العورة في الحمام بحضرة الناس، وتفضيل عليّ على الشيخين رضي الله تعالى عنهم، وقتل الإنسان نفسه أو إتلاف عضو من أعضائه، وهو أعظم وزراً من قاتل غيره، وعدم الاستزاه من البول، والتخذيّب بالقضاء والقدر، وهو من المكفرات، لأن التصديق بالقضاء والقدر من أركان الإيمان، فكان على المؤلف أن يذكره في

المكفّرات، وتصديقُ كاهنٍ أو منجم، وهو أيضاً من المكفّرات ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «مَنْ أتى عرافاً أو كاهناً فصدّقه بما يقول، فقد كفرَ بما أنزلَ على محمدٍ» رواه أحمد والحاكم، والطنّ في الأنسابِ بإنكارها، والنسبةُ إلى التولّد من الزنا، والقذفُ في عرضِ الغير. والذبحُ لمخلوقٍ يحرمُ ولو ذكرَ اسمَ الله تعالى، لأنه أهْلٌ به لغير الله تعالى، والدعاءُ إلى ضلالةٍ، لأنها إعانةٌ على فعلِ المعصية، والإعانةُ على فعلِ المعصيةِ معصيةٌ، وتركُ تعلّم الرمي، ونسيانهُ بعد تعلّمه، وتركُ تعلّم ما يعينُ على الجهاد من الكرّ والفرّ والركوب، مما يؤدي إلى الجبن وقوّة عدونا علينا، وهذا هو الإلقاءُ إلى التهلكة، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وهو التقاعدُ عن الجهادِ والاشتغالُ بالترفة، والتنعمُ بأمور الدنيا، كما فسّره سيدنا خالد أبو أيوب الأنصاري رضي الله تعالى عنه، ويحرمُ علينا.

ومن المعاصي سَنُّ سَنَةِ سَيْئَةٍ، والإشارةُ إلى معصومِ الدم من مسلمٍ أو ذميٍّ أو مستأمنٍ بحديدة، والجدالُ والمراء، وهو الطعنُ في كلامِ الغيرِ بإظهارِ خللٍ فيه من غيرِ أن يرتبط به غرضٌ سوى تحقيرِ الغير، وخصاءُ العبدِ، وقطعُ شيءٍ من أعضائه وتعذيبه، وكفرانُ نعمةِ المحسنِ، والتجسُّسُ، وهو التفحص عن الأخبارِ، والتحسُّس وهو الاستماع للصوتِ الخفيِّ، واللعبُ بالنردِ وكلُّ لهوٍ مجمَعٍ على تحريمه، وأكلُ الحشيشِ المُسَكَّرِ البنج والأفيون، ولو لم يسكر، ومنه جَوْزَةُ الطيبِ والزّعفران إذا سكرَ منه، وقولُ المسلمِ للمسلمِ: يا كافر، إذا لم يرُدْ تسميةَ الإسلامِ كفراً، أما لو أراد ذلك فإنه يكفر، والسرورُ بالغلاءِ للمسلمين، وإتيانُ البهيمة، وعدمُ عملِ العالمِ بعلمه، وعدمُ تعلّم ما افترضَ تعليمه عليه، وهو مقدارُ ما يحتاج إليه لإقامة الفرائض، ومعرفةِ الحق من الباطل، والحلالِ من الحرام. وإظهارُ زيِّ الصالحين في الملأ وانتهاكُ المحارم ولو صغائر في الخلوة، وعقوقُ الوالدين، والتعدّي على أهلِ الذمة، وظلمُهم بغيرِ حقٍّ شرعي.

وعدمُ التوبة من الذنب، أي التوبة النصوح، ولها ثلاثة أركان: إن كان الذنب ما بين العبدِ وربِّه، ويزادُ رابعٌ إن كان فيه حقُّ العبدِ أو حقُّ الشرع، والتوبة هي الندمُ على ما وقع منه، والإقلاعُ في الحال، والعزمُ على ألا يعودَ، وردُّ المظالم والحقوق لأهلها، أو الاستحلال منهم، وقضاء ما عليه من حقوق الله تعالى، وتحرمُ توليةَ القضاء وتوليَّه وسؤاله لمن يعلم من نفسه الخيانة أو الجورَ أو نحوهما، فعن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يا عبد الرحمن بن سمرّة لا تسأل الإمارةَ فإنك إن أعطيتها من غيرِ مسألةٍ أُعنتَ عليها، وإن أنت أعطيتها عن مسألةٍ وكُلتَ إليها»^(١) فهذا يشل القضاء وغيره. ومعنى وكلتَ إليها أي وكلت الله تعالى إليها، فلا تعان على مصالحها، ولا تحفظ فيها. والقضاءُ بجهلٍ أو جورٍ، وإرضاءُ أحدٍ بسخط الله تعالى، وجورُ القاسم بقسمته، والمقوم في تقويمه، ومجالسةُ أهل الفسق والفجور، إلا لنهيهم وردعهم، والفراغُ من العلماء واعتزالهم، والشهادةُ بصلاح أحدٍ وولايته بدون تجربة واختبارٍ، أو إخبار عنه ممن يثق به، ففي الوصايا للشيخ الأكبر قدس الله تعالى سره قال: وإياك أن تنتزلَ أحداً من الله تعالى منزلةً لا تعرفها، لا بتزكية عند الله تعالى فيه ولا بتجريح، إلا أن تكونَ على بصيرةٍ من الله تعالى فيه، فإنَّ ذلك افتراءٌ على الله تعالى، ولو أصبتَ الحقَّ فقد أسأتَ الأدبَ، وهذا داءٌ عضالٌ، بل حَسُنَ الظنُّ به، وقل: فيما أحسبُ وأظنُّ هو كذا وكذا، ولا تزكُ على الله تعالى أحداً. وادعاءُ الولاية كاذباً، واستصغارُ المعصية ولو صغيرة، والإصرارُ عليها كذلك، ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ العبدَ إذا أخطأَ خطيئةً نكتتُ في قلبه نكتةً سوداءً، فإنَّ هو نزعَ واستغفرَ صقلت، فإن عادَ زيدَ فيها حتى تعلق قلبه، فهو الرانُ الذي ذكر الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾»^(٢) [المطففين: ١٤]، واعتقادُ

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) رواه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح.

العلم بنفسه وهو لا يعلم شيئاً، أو على وجه العُجبِ بالنفس، والتكبر على الغير واحتقاره غيره، وظلم الناس بغير حق، وإيذاؤهم كذلك باليد أو باللسان، والأمن من مكر سوء الخاتمة، لقوله تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩] نسأل الله تعالى حُسْنَهَا. وترك شكر نعمه الإسلام، قال تعالى: ﴿وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُون﴾ [البقرة: ١٥٢] وصرف الأعضاء التسعة: اللسان، واليدين، والرجلين، والعينين، والأذنين) في غير ما خلقت له. وضعف الإيمان بالله تعالى أو بأحد أنبيائه أو بما أخبروا به عليهم السلام، والاعتقاد الباطل المخالف لما عليه أهل السنة والجماعة، لأن الجماعة رحمة، والفرقة عذاب، والمراد لزوم الحق، وهو ما كان عليه السواد الأعظم من المسلمين في كل زمان، وهم الطائفة الظاهرون على الحق، والناجون من ثلاث وسبعين فرقة. والمخالفة لما نهى الله تعالى عنه^(١).

وعليه أن يسعى في تزكية نفسه من الخصال المذمومة، لقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّهَا ﴿١﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّهَا ﴿٢﴾﴾ [الشمس: ٩ - ١٠] وأهمها: الكبر، والعجب، والفخر، والخيلاء، والغل، والغش، والبغض، والجرص، وطول الأمل، والحقد، والحسد، والضجر، والجزع، والهلع، والطمع، والمنع، والجبن، والجهل، والكسل، والبذاء، والجفاء، واتباع الهوى، والازدراء، والاستهزاء، والتمني، والترفع، والطيش، والمراء، والتحكّم، والظلم، والعداوة، والمنازعة، والمغالبة، والغيبة، والبهتان، والكذب، والنميمة، وسوء الظن، والمهاجرة، واللؤم، والوقاحة، والغدر، والخيانة، والفجور، والشماتة... الخ مما سبق الحديث عنه.



المكفرات والردة

يجب على كلِّ أحدٍ معرفة الكفرياتِ أقوى من معرفة الاعتقادات، فإنَّ الثانيةَ يكفي فيها الإيمان الإجمالي، ولذا قيل: الدخولُ في الإسلام سهلٌ في تحصيلِ المرام، وأما الثباتُ على الأحكام فصعبٌ على جميع الأنام، ويشيرُ إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [فصلت: ٣٥].

وأعظمُ المخالفاتِ وأكبرُ الكبائرِ الشركُ بالله تعالى والكفرُ به، أو بما جاء به سيدنا محمدٌ رسول الله ﷺ، والاستخفافُ في القلبِ أو اللسانِ بشيءٍ من ذلك، والعياذُ بالله تعالى من ذلك. ففي كتاب (شرح الفقه الأكبر) قال: لو تلفظَ بكلمة الكفر طائعاَ غيرَ معتقدٍ له يكفرُ، لأنه راضٍ بمباشرته، وإن لم يرضَ بحكمه، كالهازلِ به، فإنه يكفرُ وإن لم يرضَ بحكمه، ولا يُعذَرُ بالجهلِ.

ومن الكفرِ سبُّ دينِ الإسلام، أو الحقُّ تعالى أو النبيِّ ﷺ، أو إنكارُ شيءٍ من الأشياءِ المعلومةِ من الدين بالضرورة، مما ثبتَ في القرآن الكريم، وكان قطعيِّ الدلالة، أو بالسنة المشهورة المتواترة كذلك، وليس فيه شبهةٌ أو بإجماعٍ جميع الصحابة المتواترِ إجماعاً قطعياً قولياً غيرَ سكوتيٍّ، فإذا لم تكن الآية أو الخبر المتواتر قطعي الدلالة، أو لم يكن الخبر متواتراً، أو كان قطعياً، لكن فيه شبهة، أو لم يكن الإجماعُ إجماعاً الجميع، أو كان ولم يكن إجماع الصحابة، أو كان ولم يكن إجماع جميع الصحابة، أو كان إجماع جميع الصحابة، ولم يكن قطعياً، بأن لم

يثبت بطريق التواتر، أو كان قطعياً لكن كان إجماعاً سكوتياً، ففي كل من هذه الصور لا يكون الجحود كفراً. والأصل أن من اعتقد الحلال حراماً، فإن كان حراماً لغيره كمال الغير لا يكفر، وإن كان لعينه، فإن كان دليلاً قطعياً كفر، وإلا فلا .

ومن المكفرات إنكار وجود الله تعالى أو اعتقد بتأثير الأشياء بنفسها وطبيعتها بدون إرادة الله تعالى، أو أنكر الإجماع القطعي غير السكوتي وكان متواتراً، أو أنكر وجود الملائكة أو الجن أو السماوات، أو اعتقد حل الحرام لعينه، وكانت حرمة دليل قطعي كشرب الخمر، بخلاف مال الغير، فإنه حرام لغيره، أو استخف بحكم من الأحكام الشرعية، أو تكلم بمكفر اختياراً، ولو هازلاً، وإن لم يعتقد. للاستخفاف، أو طعن في حق نبي من الأنبياء، أو قال: إن النبوة مكتسبة، أو افترى على أم المؤمنين السيدة عائشة زوج النبي ﷺ، أو أنكر عموم رسالته ﷺ، فيصير مرتداً بسبب ذلك، فيعرض عليه الإسلام فإن أسلم وإلا قتل، والمرأة تحبس ولا تقتل^(١).



(١) الهدية العلائية صفحة ٣٣٠.

الفقه الأكبر

. كلمة التوحيد .

المراد بالفقه الأكبر أصول العقيدة الإسلامية.

وقد رأيت أن أختتم الكتابَ ببيانِ أصولِ العقيدة الإسلامية التي مَنْ مات عليها يكونُ يومَ القيامةِ ناجياً بفضلِ الله تعالى من الخلودِ في النارِ. وأساسها ومحورها الذي تدور في فلكه: كلمة التوحيد: لا إله إلا الله محمد رسول الله، وهذا ما أمرَ الله به رسوله ﷺ. أن يدعوَ الناسَ إليه، ويقول لهم مباشرة: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌُ وَحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٨] أي فهل أنتم مدعونون مستسلمون لهذه الكلمة: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ .

فهذه الكلمة هي كلمة التوحيد التي أنزلها الله على جميع الأنبياء والمرسلين، وأنزلها سبحانه عليّ أيضاً وجعلها أساسَ دعوتي وشريعتي.

وجاء الأسلوبُ في الآية بصيغة الحصر (إنما) كأن الله تعالى ما أوحى إليه إلا هذه الكلمة، مع أنه سبحانه أوحى إليه غيرها كآيات الأحكام والقصاص والترغيب والترهيب... إلخ وهذا يدلُّ على أنَّ المراد من الحصر هنا، تأكيدُ كلمة التوحيد، وإظهارُ أهميتها، لا نفي ما عداها، فهي الأصلُ الأصيلُ الأولُ لجميع ما أنزلَ الله تعالى في التنزيلِ الحكيمِ، وكلُّ أحكامِ هذا الدين وشرائعُه متصلٌ بها ومتفرِّعٌ عنها.

فالاعتقادُ بأنَّ الله وحده المستحق للعبادة والطاعة، معناه الانقيادُ له وحده في كلِّ ما أمرَ وشرعَ، والإعراضُ عن كلِّ ما نهى عنه وزجر. وهذه

هي حقيقة الإسلام، فالإسلام هو لا إله إلا الله اعتقاداً وقولاً وسلوكاً وعملاً، ولهذا كان من لوازمها: محمدٌ رسولُ الله ﷺ لأنه الذي يبين للناس كيفية الاستسلام لكلمة التوحيد والعمل بها.

فلا يجوزُ الفصلُ بين الكلمتين، ولا يستغنى بالأولى عن الثانية، فهما القرينتان اعتقاداً وإقراراً وعملاً، ولهذا قرن الله تعالى طاعته بطاعة نبيه عليه الصلاة والسلام في عدد من الآيات الكريمة، منها قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣٢] وقوله أيضاً: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢٠] وجعل سبحانه طاعة الرسول ﷺ طاعة له فقال: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء: ٨٠].

ودلّ قوله: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ على أنّ المعرفة وحدها لا تكفي في الإيمان، لا بدّ مع المعرفة من الانقياد والاستسلام، ولا يتحقق ذلك إلا بتصديق النبي ﷺ واتباعه والتزام شريعته، فمن علم أنه لا إله إلا الله، ولم يصدّق برسالة نبيه ﷺ لا يكون مؤمناً، بل هو كافرٌ.

وقد قسم علماء التوحيد أصول العقيدة الإسلامية إلى قسمين: الإلهيات - والنبوات.



الإلهيات

الإيمان بوجود الله تعالى

إنَّ أَوَّلَ ما يفترض فرضاً عينياً على كلِّ بالغٍ عاقلٍ ذكرٍ أو أنثى أو خنثى أن يعرفَ معتقداً بصميم قلبه على التحقيق، مَقْرَأً بلسانه للدخولِ في زمرة أهل التصديق، أَنَّ اللَّهَ تعالى موجودٌ أزلاً وأبداً وجوداً مطلقاً. لا كوجودِ شيءٍ من مخلوقاته، لأنَّ وجودَ المخلوق مقيدٌ لا يكونُ إلا في ضَمَنَ زمانٍ ومكانٍ وكميةٍ (عدد) وكيفيةٍ، ووجودُ الله تعالى منزَّةٌ عن جميع ذلك.

وخرج بقوله (البالغ) الصبي فليس مكلفاً، فمن ماتَ قبلَ البلوغ فهو ناجٍ، ولو كان من أولادِ الكفار، ولا يعاقبُ على كفرٍ ولا غيره. وهذا أحدُ أقوالِ للحنفية، ثانيها أنه إذا كان عاقلاً يصحُّ إسلامه، وتصحُّ رده، واحتجوا بعرض النبي ﷺ الإسلامَ على علي رضي الله عنه قبلَ البلوغ. وثالثها أن الصبي لا يكونُ مكلفاً قبلَ البلوغ.

والإقرارُ باللسان له اعتبارٌ على خلافٍ في أنه شرطٌ للإيمان إلا أنه يسقط في بعض الأحيان، أو شرطٌ لإجراء أحكام الإيمان، كما هو مقرر عند الأعيان، وهو المروي عن الإمام، وإليه ذهب الماتريدي، وهو الأصح عند الأشعري، ويؤيده قوله تعالى: ﴿لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [المجادلة: ٢٢].

والدليل على وجود الله تعالى هذا الوجود المطلق، هو وجود هذه العوالم العلوية والسفلية، المقهورة بالتخصيص بالجوهرية أو المعنوية، وبغير ذلك من أنواع التخصيصات البديهية، وكلُّ مقهورٍ لا بدَّ له من قاهر: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْغَنِيُّ﴾ [الأنعام: ١٨].

وقد أعرض الإمام أبو حنيفة عن بحث الوجود اكتفاءً بما هو ظاهرٌ في مقام الشهود: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَلِيَّ اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فوجود الحق ثبت في فطرة الخلق ﴿فَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ الَّذِي فِيهِ بَيِّنَاتٌ لِّذِي الذِّمَّةِ وَنَبَأٌ بَشِيرٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَالنَّارُ الَّتِي أُورِثُوا بِهَا الَّذِينَ كَفَرُوا وَلَٰكِن لَّا يَشَاءُونَ بِهَا أَن يُعْرَبُوا عَنْهَا لَوْلَا إِذْ سَأَلْتَهُمْ لَاقِنَّا قَدِ افْتَرَيْنَاهَا وَآخِذِينَ بِآيَاتِنَا لِيُتَبَخَّرُوا بِهَا لَأَجْزَلٌ لِّذِي الذِّمَّةِ﴾ [الروم: ٣٠] وإنما جاءت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لبيان التوحيد، وأطبقت كلمتهم على كلمة لا إله إلا الله، ولم يأمرؤا أهل ملتهم أن يقولوا: الله موجود، بل قصدوا إلى إظهار أن غيره ليس بمعبود.

والجدير بالذكر أن الجوهر عند أهل السنة والجماعة هو الجزء الذي لا يتجزأ، وهو جزء من الجسم، وأما العَرَضُ وهو ما لا قيام له بذاته بل يقومُ بغيره، وكلا الجوهرية والعرضية محالٌّ على الله تعالى. وإنما قدَّم الوجود لأنه كالأصل، وما عداه كالفرع، لأن الحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة المستحيلات عليه تعالى، وجواز ما يجوز في حقه تعالى، لا يتعقل إلا بعد الحكم بوجوب الوجود له تعالى.

ووجوده تعالى ذاتي، بمعنى أنه ليس للغير تأثير فيه، بخلاف الوجود غير الذاتي، كوجودنا فهو بفعله تعالى.

إذا عرفت هذا فاعلم أن الله تعالى الموجود له ذاتٌ وله صفاتٌ.

الذات

أما ذاته فقد جلَّت عن أن تدركها البصائر النافذة في عالم الملكوت، فضلاً عن الأبصار، وعظمت أن تتوهمها الظنون، أو تلتحمها الأفكار، ومن التفكير فيها. فالحذارِ الحذارِ، لأن ذلك إما أن ينتهي بك

إلى لا شيء فتكون معطلاً، أو إلى شيء فتكون مشبهاً، وكل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك، حتى يصل تفكيرك إلى موجود تدرك عنده حقيقة عجزك عن معرفته، وهذا صعب المرام عليك^(١).

ولكن لا يصعب على الإنسان أن يعرف عجزه عن إدراك الخالق سبحانه وتعالى، إذا عرف أنه عاجز عن إدراك المخلوقات كلها، والعاجز عن إدراك المخلوقات كلها أعجز عن إدراك خالقها سبحانه وتعالى، والإنسان عاجز عن إدراك حقيقة روحه: ﴿وَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾ [الإسراء: ٨٥] ورحم الله امرأ عرف حده فوقف عنده.

وقوله: (جلت عن أن تدركها البصائر النافذ في عالم الملكوت فضلاً عن الأبصار) لا يعني استحالة رؤيته تعالى، فهي جائزة عقلاً دنيا وأخرى، وواجبة شرعاً في الآخرة للمؤمنين بلا تشبيه ولا كيفية ولا كمية، ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة، قال تعالى: ﴿وَجُودٌ يُؤْمِرُ بِأَخْرَجُ إِلَيْكَ نَظِيرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣] وهذا لا ينافي قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية، فالرب تعالى يرى، ولا يدرك، كما يعلم ولا يحاط به علماً.

وذاث الله تعالى أزلية، أي قديمة بلا بداية، أبدية أي باقية بلا نهاية لا تشبه شيئاً، ولا يشبهها شيء: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فأول هذه الآية تنزيه، وآخرها إثبات، وصدورها يرد على المجسمة وأضرابهم، وعجزها يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات، فبدأ بالآية بالتنزيه ليستفاد منه نفي التشبيه له تعالى مطلقاً، حتى في السمع والبصر، اللذين ذكرا بعد، فإن سمعه تعالى وبصره ليسا كسمع الخلائق وبصرهم.

(١) الهدية العلائية.

ومن ظنَّ أنَّ الأزليَّ شيءٌ ماضٍ فقط أخطأ خطأ فاحشاً، فحيثُ الأزليةُ فلا ماضٍ ولا مستقبلٌ، وهي محيطَةٌ بالزمن المستقبل كإحاطتها بالزمن الماضي من غير فرقٍ، فإذا فهمتَ هذا، فاعلم أنَّه لا مغايرةَ بين الأزلية والأبدية في المعنى أصلاً، بل إذا اعتبر وجود ذلك المعنى مع نسبه إلى الماضي استعير له لفظ الأزلية، وإن اعتبر وجوده مع نسبه إلى المستقبل من الأزمنة استعير له لفظة الأبدية.

نقل هذا الكلام عن كتاب (زبدة الحقائق) الشيخ محمد سعيد البرهاني رحمه الله في تعليقاته على (الهدية العلائية). وقال بعد ذلك: وهذا الكلامُ في أعلى طبقات التحقيق، ولا يشعرُ به إلا أهلُ العناية والتوفيق.

الصفات

أما صفات ذاته المقدسة فهي أزلية أبدية أيضاً، لا هي عين ذاته حتى يلزم من ذلك انتفاؤها، ولا هي غير ذاته حتى يلزم من ذلك حدوثها. بل هي عين الذات إن قطعتَ النظر عن كونها متعلقة بالحوادث، وغير الذات إن لاحظتَ كونها متعلقة بالحوادث. وهي: الحياة، والقدرة، والعلم، والكلام، والسمع، والبصر، والإرادة.

قال في (جوهرة التوحيد):

متكلِّمٌ ثم صفاتُ الذاتِ ليستُ بغيرٍ أو بعينِ الذاتِ

قال الشارح في (تحفة المرید): فالمعنى أنها ليست بعينِ الذاتِ، ولا بغيرِ الذاتِ غيراً منفكاً، فلا ينافي أن حقيقتها غير حقيقة الذات، لكنَّها ليست منفكَةً عن الذات. ثم قال:

وخرجَ بإضافة صفاتٍ للذاتِ: الصفات السلبية، فإنه غير بمعنى أنها ليست قائمةً به، لأنها أمورٌ عديمة. وصفات الأفعال كالإحياء والإماتة، فإنَّها غير أيضاً، لأنها هي تعلقات القدرة التنجزية الحادثة.

أو هي كما في شرح الفقه الأكبر: هي التي يتوقف ظهورها على وجود الخلق.

والصفات السلبية هي:

(القدم): وهي نفي سبق العدم على الوجود.

و (البقاء): وهو نفي لحوق العدم للوجود.

و (المخالفة للحوادث): وهي نفي المماثلة لها في الذات والصفات والأفعال.

و (القيام بالنفس): وهو نفي افتقار الذات العلية إلى محل، أي ذات أخرى تقوم بها قيام الصفة بالموصوف، ونفي افتقاره تعالى إلى مخصص أي فاعل.

و (الوحدانية): وهي عدم الإثنية في الذات العلية والصفات والأفعال.

إن صفات الله تعالى لا حصر لها ولا نهاية، إذ كماله تعالى مالها عد ولا حد ولا غاية، والله تعالى لا يتصف إلا بما هو كمال في حقه. وأما ما هو نقص فالله تعالى منزّه ومتعالٍ عنه علوًا كبيراً.

ولما حجب الله تعالى هذا العقل التكليفي عن إدراك ذاته العلية من عليه بمعرفة شيء من صفاته الأزلية الأبدية، ليكون جبراً له مما حرم منه. وأنا أذكر لك في هذه الصفحة ما يهّمك من ذلك، لتسلك في عقيدتك الصالحة أحسن المسالك، فأقول مستعيناً بالله تعالى الكريم، أن يلهمني ما هو الأنفع في وجوه التقسيم:

(القدم والبقاء): من صفات الله تعالى القدم والبقاء، فهو القديم الأزلي، والباقي السرمدي، تنزهه عن أن يسبقه العدم، وتقدس عن أن يلحقه الفناء الذي لحق غيره فهدم: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَبَقِيَ وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن ٢٦ - ٢٧] ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨] وقال تعالى أيضاً: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ

وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾ [الحديد: ٣] أي هو السابق على جميع الموجودات، فهو موجودٌ قبل كل شيء، حتى الزمان إذ هو المبدعُ له. والباقي بعد فنائها.

﴿وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ أي والظاهر وجوده بكثرة دلائله، فكلُّ شيء يدل عليه. والباطن حقيقة ذاته فلا تدركه العقول، فهو الظاهرُ بالعقل، الباطنُ بالحس، أو هو الظاهرُ على كلِّ شيء، والباطن العالم بكلِّ شيء. وفي الحديث الشريف أنه ﷺ كان يقول عند النوم: «اللهم ربَّ السماواتِ وربَّ الأرضِ ربَّ العرشِ العظيمِ، ربنا وربَّ كلِّ شيء، فالق الحب والنوى، ومنزل التوراة والإنجيل والفرقان، أعوذ بك من شرِّ كلِّ شيء أنت آخذٌ بناصيته، اللهم أنت الأول، فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عنا الدين وأغننا من الفقر»^(١).

وعن عمران بن حصين قال: إنني عند النبي ﷺ إذ جاءه قومٌ من بني تميم، فقال: «اقبلوا البشري يا بني تميم» قالوا: بشرتنا فأعطنا، فدخل ناسٌ من أهل اليمن، فقال: «اقبلوا البشري يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم» قالوا قبلنا جنناك لتنفقه في الدين، ولنسألك عن أولِ هذا الأمر ما كان؟ قال: «كانَ اللهُ ولم يكن شيءٌ قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلقَ السماواتِ والأرضَ، وكتبَ في الذكرِ كلِّ شيءٍ»^(٢).

فكلُّ ما سوى الله تعالى حادثٌ، وهو خالقُ كلِّ شيء، وهو على كلِّ شيءٍ وكيلٌ، وحتى العرش والقلم فكلها مخلوقةٌ حادثَةٌ. وللعلماء قولان في أيهما خُلِقَ أولاً العرش أو القلم؟ والأكثر على سبق خلق العرش، واختارَ ابنُ جريرٍ ومن تبعه الثاني... وأخرج البيهقي في (الأسماء والصفات) من طريق الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس

(١) صحيح مسلم في الذكر ٢٧١٣.

(٢) صحيح البخاري في التوحيد رقم ٧٤١٨.

قال: «أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فقال: يا رب وما أكتب؟ قال: اكتب القدر، فجرى بما هو كائن من ذلك اليوم إلى قيام الساعة».

والدليل العقلي على ثبوت (القدم والبقاء) لله تعالى خلق الزمان، فإن الخالق لا بد وأن يتقدم على وجود المخلوق، ويتأخر عن إعدامه.

(الأحدية والواحدية): ومن صفات الله تعالى الواحدية والأحدية أزلاً وأبداً في ذاته وصفاته وأفعاله، فيستحيل عليه أن يكون له شريك أو نظير أو شبيه، أو يكون مركباً في ذاته أو متجزئاً أو يمكن فيه شيء من ذلك. والمراد بالواحدية: الواحدية المطلقة التي تكون من جميع الوجوه، لا المقيدة التي تكون للمخلوق، فإنها من بعض الوجوه بحسب الاعتبار والمراد بالأحدية: عدم إمكان الشركة، وعدم تصوورها، ولو بوجوه من الوجوه^(١).

وقال بعضهم: الواحد والأحد اسمان مترادفان، وقال آخرون: ليسا اسمين مترادفين، فلا يوصف بالأحدية غير الله تعالى، لا يقال: رجل أحد، ولا درهم أحد، كما يقال رجل واحد ودرهم واحد. وفرق بعضهم بينهما بأن الواحد يستعمل في الإثبات، والأحد في النفي، تقول في الإثبات: رأيت رجلاً واحداً، وتقول في النفي: ما رأيت أحداً. فيفيد العموم.

وفي كتاب (الأسماء والصفات) للبيهقي: قال الحليمي: الأحد هو الذي لا شبيه له ولا نظير، كما أن الواحد هو الذي لا شريك له ولا عديد. ولذلك سمى الله عز وجل نفسه بهذا الاسم، لما وصف نفسه بأنه: ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝﴾ [الإخلاص: ٣ - ٤].

والدليل على ثبوت هذين الوصفين لله تعالى خلق العالم، لأنه تعالى

(١) الهدية العلاية.

لو لم يكن واحداً مطلقاً لما قَدَرَ أن يخلق شيئاً من هذا العالم، لعجزه حينئذٍ بالمساواة ولو من وجه. يعني أنه لو كان له تعالى مماثلٌ في ألوهيته لزم أن لا يوجد شيءٌ من الحوادث، والتالي معلومُ البطلانِ بالضرورة، وبيانُ لزوم ذلك أنه تقرر بالبرهان القاطع وجوبُ عموم قدرته تعالى وإرادته لجميع الممكنات، فلو كان ثمَّ موجد، له من القدرة على إيجاد ممكن ما مثل مولانا عزَّ وجلَّ، لزمَ عند تعلق هاتين القدرتين بإيجاد ذلك الممكن ألا يوجد بهما معاً، لاستحالة أثر واحد بين مؤثرين، لما يلزمُ عليه من رجوع الأثر الواحد أثرين، وذلك لا يعقل، فإنه لا بدَّ من عجز أحد المؤثرين، وذلك مستلزمٌ لعجز الآخر المماثل له في القدرة على الإيجاد، وإذا لزم عجزهما معاً في هذا الممكن لزم عجزهما كذلك في سائر الممكنات، لعدم الفرق بينهما، وذلك يستلزم استحالة وجود الحوادث كلها، والمشاهدة تقتضي بطلان ذلك ضرورةً. وإذا استبان وجود عجزهما معاً مع الاتفاق على ممكن واحد، كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد أولى.

قرر سبحانه وتعالى هذا الدليلَ العقليَّ على التوحيد بأجمل عبارة وأوجزها وأوضحها، فقال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنبياء: ٢٢] فلو قدرنا إلهين، فإما أن يتفقا أو يختلفا، فإن اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما، فيلزم وقوعه بهما وهو محالٌّ، وإن اختلفا فإما أن يقع المرادان أو لا يقع واحد منهما، أو يقع أحدهما دون الآخر، والكل محال، فثبت أنَّ الفسادَ لازمٌ على كل التقديرات.

فلا يجري أمرُ العالمِ إلا بأمرٍ واحدٍ، ومديرٍ واحدٍ، ومقدِّرٍ واحدٍ جلَّ وعلا، وهي حقيقةٌ يدركها الإنسان بأدنى تفكير ونظر، قررها الله تعالى في آياتٍ أخرى منها: ﴿مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلِيٍّ وَمَا كَانَتْ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ مُبْحَنٌ اللَّهُ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المؤمنون: ٩١].

والإيجادُ قهراً، والعاجز لا يمكنه القهر، ولو أمكنت فيه الشركة أو تصورت لكان الاثنان إما أن يتحدا في جميع الصفات الواجبة لكل واحد منهما فيلزمُ الاتحاد في الذات، فتنتفي الشركة حينئذٍ، وإما أن ينفرد أحدهما بصفاتٍ ليست في الآخر، فيكمل أحدهما وينقص الآخر، والكامِل هو الرب، والناقص هو المربوب، فعلى كل حال الشركة منتفية، والوحدة ثابتة.

(الحياة): ومن صفات الله تعالى أيضاً الحياة المطلقة، فهو حيٌّ أزلاً وأبداً، لا كحياة شيءٍ من مخلوقاته لأنَّ حياة المخلوق حادثةٌ مقيدةٌ بسبب سريانِ الروحِ في قلبه الحيواني، وذلك على الله تعالى محالٌ.

وللحياة بالنسبة لله تعالى سبعةٌ مطالب: نشهدُ ونعتقدُ أنَّ حياة الله تعالى موجودةٌ، قديمةٌ، وباقيةٌ، ومخالفةٌ لحياتنا الحادثة، وغنيَّةٌ عن المخصص، وواحدةٌ، ولا تعلقٌ لها بشيءٍ زائدٍ على القيام بمحلِّها، ومحالٌ في حقه تعالى ضدها وهو الموتُ.

والدليل على ثبوت هذه الصفة لله تعالى وجوب اتصافه تعالى بالعلم، والسمع، والبصر، والكلام، والقدرة، والإرادة، الآتي ذكرها، لأنَّه متى انعدمت منه صفةُ الحياة فكيف يتصور أن يتصف بواحدة من هذه الصفات المذكورة وهو واجب الاتصاف بها؟!.

(العلم): وهو صفةٌ وجوديةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاته عزَّ وجلَّ، يعلم بها الأشياء تفصيلاً وإجمالاً على ما هي عليه بدون سبق خفاء، ولها سبعةٌ مطالب: نشهدُ ونعتقدُ أنَّ عِلْمَ الله تعالى موجودٌ، وقديمٌ، وبارقٍ، ومخالفٌ لعلمنا الحادث، وغنيٌّ عن المخصص، وواحدٌ، وعام التعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات، ومحالٌ في حقه تعالى ضده وهو الجهل وما في معناه.

فعلمه تعالى محيط بجميع المعلومات أزلاً وأبداً إحاطةً واحدةً بالكليات والجزئيات من غير زيادةٍ إحاطةً بمعلومٍ دون معلومٍ أو تفاوتٍ بين

موجودٍ ومعدوم، فيعلم ذاته وصفاته وأفعاله ويعلم ما يستحيل من الممتنعات عقلاً وما لم يكن من الممكنات أنها لو كانت كيف تكون، ويعلم ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة.

والدليلُ على ذلك أنه تعالى لو لم يكن يعلم هذه العوالم كيف أوجدها من العدم؟ ولا شك أن مرتبة إيجاد الشيء فوق مرتبة العلم به، بحسب الظاهر المتبادر للأذهان، فإذا امتنع العلمُ به امتنع إيجادُهُ بالضرورة: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ ﴿٧٤﴾ [الملك: ١٤].

(السمع والبصر): ومن صفات الله تعالى السمع والبصر أولاً وأبداً. فهو السميع الذي يسمع كلَّ مسموع، والبصير الذي يبصر كلَّ مبصر.

فالسمعُ: صفة وجودية قائمة بذاته عزَّ وجلَّ، ينكشفُ بها كلُّ موجود على ما هو عليه انكشافاً يباينُ سواه ضرورةً، ولها سبعة مطالب: نشهد ونعتقد أنَّ سمعَ الله تعالى موجودٌ وقديمٌ وبارئٌ ومخالِفٌ لسمعنا الحادث، وغنيٌّ عن المخصص، وواحدٌ، وعامُّ التعلق بجميع الموجودات، سواء كانت قديمةً كذاته تعالى وصفاته أم حادثةً كذواتنا وصفاتنا وأصواتنا، ومحال في حقه عزَّ وجلَّ ضده وهو الصمم.

والبصر: صفة وجودية قائمة بذاته عزَّ وجلَّ ينكشفُ بها كل موجود على ما هو عليه انكشافاً يباين سواه ضرورة، ولها سبعة مطالب: نشهد ونعتقد أنَّ بصرَ الله عزَّ وجلَّ موجودٌ وقديمٌ وبارئٌ ومخالِفٌ لبصرنا الحادث، وغني عن المخصص، وواحد، وعامُّ التعلق بجميع الموجودات، سواء كانت قديمةً كذاته تعالى وصفاته أم حادثةً كذواتنا وصفاتنا، ومحال في حقه عزَّ وجلَّ ضده وهو العمى.

والانكشافُ الحاصل بالعلم مغايرٌ للانكشاف الحاصل بالسمع والبصر، كما أنَّ الانكشافَ بأحدهما مغايرٌ للانكشاف بالآخر، فالانكشاف في الثلاثة متغاير، وهو معلومٌ فيما نشاهدُه من الخلق، فإنَّ العلم الحاصل بالقلب عند تغميض العين مغايرٌ للعلم الحاصل عند فتحها، والعلم بمكة

لمن رآها مغاير للعلم بها لمن لم يرها. وفي هذا إشارة لرد القول بأن السمع والبصر نوعان من العلم.

والدليل على ثبوت صفتي السمع والبصر ما ورد من وصفه تعالى بهما في مواضع كثيرة من الكتاب والسنة. والدليل العقلي أنهما صفتا كمال، وقد ألزم إبراهيم عليه السلام أباه الحجة بقوله: ﴿يَتَأْتِي لِمَ تَقْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [مریم: ٤٢] فأفاد أن عدم السمع والبصر نقص لا يليق بالمعبود سبحانه.

(الكلام): ومن صفات الله تعالى أيضاً الكلام الأزلي الأبدي المطلق غير المقيد بحرف ولا صوت إلى غير ذلك من التقييدات الدالة على الحدوث، وهو صفة وجودية قائمة بذاته عز وجلّ تدل على كل معلوم، وليس بحرف ولا صوت. فهو معنى قائم بذاته تعالى، متضمن للخطابات الأزلية المتعلقة بالحوادث وغيرها، وهو يتنوع باعتبار دلالة إلى ستة أنواع، وذلك لأنه باعتبار دلالة على طلب الفعل أمر، وباعتبار دلالة على طلب الترك نهي، وباعتبار دلالة على المعنى المطابق للواقع خبر، وباعتبار دلالة على طلب العلم باعتبار حال المخلوقات استخبار، وباعتبار دلالة على ثواب المستقبل وعد، وباعتبار دلالة على وقوع عذاب مستقبل وعيد، وتنوعه بهذه الأنواع اعتباري لا حقيقي. وهو معنى قائم بذاته تعالى متضمن للخطابات الأزلية المتعلقة بالحوادث وغيرها وليس منه ماض ولا مستقبل ولا حال، وأما الذي يترجمه وهو هذه الكلمات المنزلة على الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين فهي المشتملة على الماضي والمستقبل والحال بحسب التعلقات، فيقال: قام بذات الله تعالى إخبار عن إرسال نوح مطلقاً وذلك الإخبار موجود أزلاً باق أبداً، فقبل الإرسال كانت العبارة الدالة عليه (إننا نرسل) وبعد الإرسال (إننا أرسلنا) فالتغير في لفظ الخبر لا في الإخبار القائم بالذات، وهذا كما نقول في علمه تعالى: إنه قائم بذاته تعالى أزلاً بأن نوحاً مرسل، وهذا العلم باق أبداً، فقبل وجوده علم أنه سيوجد ويرسل، وبعد وجوده علم بذلك العلم أنه وجد وأرسل، والتغير في المعلوم لا في العلم.

قال الإمام السنوسي رحمه الله تعالى في المقدمات: الكلام الأزلي هو المعنى القائم بالذات المعبر عنه بأنواع العبارات المختلفة المنزه عن البعض والكل والتقديم والتأخير والسكوت والتجدد واللحن والأعراض وسائر أنواع التغيرات، المتعلق بما تعلق به العلم من المتعلقات، إلا أن تعلق العلم تعلق انكشاف وتعلق الكلام تعلق دلالة، ولها سبعة مطالب: نشهد ونعتقد أن كلام الله عزّ وجلّ موجود وقديم وباقي ومخالف لكلامنا الحادث وغني عن المخصص، وواحد، وعامّ التعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات. ومحال في حقه عزّ وجلّ ضدها وهو البكم.

والدليل على ثبوت هذه الصفة لله تعالى أن ضدها وهو البكم (الخرس) نقص ظاهر بالمخلوق وعجز واضح فيه فكيف لا يكون نقصاً في الخالق تعالى وعجزاً فيه، والله تعالى منزّه مقدّس عن كل نقص وعجز، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

(القدرة): ومن صفات الله تعالى أيضاً القدرة المطلقة، فهي صفة وجودية، قديمة، قائمة بذاته تعالى، يوجد بها الممكن ويعدمه على وفق الإرادة. أو نقول: يتأتى بها إيجاد الممكن وإعدامه على وفق الإرادة. ولها سبعة مطالب: نشهد وتعتقد أن قدرة الله عزّ وجلّ موجودة وقديمة وباقية ومخالفة لقدرتنا الحادثة، وغنية عن المخصص، وواحدة، وعامة التعلق بجميع الممكنات. ومحال في حقه عزّ وجلّ ضدها وهو العجز وما في معناه.

(الإرادة): وهي صفة وجودية قديمة قائمة بذاته عزّ وجلّ يتأتى بها تخصيص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه من الأمور المجموعة في قول الإمام أبي عبد الله محمد بن قاسم القيسي المشهور بالقصار الفاسي

الممكنات المتقابلات وجودنا والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات كذا المقادير روى الثقات
فيخصص بها الممكن بالوجود أو بالعدم أو بالغنى أو بالفقر أو

بالعلم أو بالجهل أو بالطول أو بالقصر أو بغير ذلك من الشؤون والأحوال، كأن يخصص بزمان دون غيره من الأزمنة، ومكان دون غيره من الأمكنة أو بجهة من الجهات أو بمقدار من المقادير على وفق العلم.

ولها سبعة مطالب: نشهد ونعتقد أن إرادة الله تعالى موجودة وقديمة وباقية ومخالفة لإرادتنا الحادثة، وغنية عن المخصص، وواحدة، وعامة التعلق بجميع الممكنات. ومحال في حقه تعالى ضدها، وهو الكراهة وهو أن يكون سبحانه مكرهاً.

فهو سبحانه قادرٌ مريدٌ أزلاً وأبدًا، يستحيل عليه العجزُ عن ممكن من الممكنات الجليلة أو الحقيرة، ويستحيلُ عليه أيضاً أن يخلق شيئاً وهو كارهٌ لخلقه غير مريد له، أو هو مضطر إليه، أو غافل عنه، أو مؤثر فيه بالطبع أو بالتعليل. تعالى الله وتقدس وتنزه عن ذلك علواً كبيراً.

والمراد بالقدرة المطلقة غير المقيدة بآلة وعلاج وكيفية ونحو ذلك مما هو لازمٌ لقدرة المخلوق، وذلك لأنَّ قدرة المخلوق مخلوقةٌ مثله، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦] وقدرة الله تعالى قديمة أزلية أبدية تصدر عنها جميع المخلوقات المترتبة في الوجود المتسببة بعضها لبعض من غير أن تتغير القدرة القديمة أو تتأثر بهذه التعلقات الحادثة.

وعلينا أن نعلم أن للقدرة تعلقين: تعلقٌ صلوحي قديم، وتعلقٌ تنجيزي حادث، بمعنى أنه متجدد بعد عدم، فالأول صلاحيتها في الأزل لإيجاد كل ممكن فيما لا يزال، أي حين وجوده. والثاني إبرازها بالفعل للممكنات التي أراد الله وجودها، فتعلقها في الأزل أعم، لأنها صالحة في الأزل لإيجاد كل ممكن على أي صفة كانت، بخلاف تعلقها التنجيزي، فإنَّ تعلقها بالممكن الذي أراد الله وجوده على صفة كذا.

والدليل على ذلك هذه العوالم الناطقة التي تنادي على رؤوس الجاحدين بأنَّ موجدها قادرٌ لا يعجزه شيء في العالمين.

والمراد بالإرادة المطلقة الإرادة غير المقيّدة بغرضٍ عائد للمريد يجلبُ نفعاً أو يدفع عنه ضرراً، فإنَّ فعله تعالى وحلَّقه العالم لا يعلل بالأغراض، لأن الفعل لغرضٍ يقتضي استكمال الفاعل بذلك الغرض، لأن حصوله للفاعل أولى من عدمه، وذلك ينافي كمال الغنى عن كلِّ شيءٍ، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦] ﴿وَاللَّهُ الْغَفُورُ وَأَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد: ٣٨].

وإرادته تعالى أيضاً مطلقةٌ غير مقيّدة بعيب لا نفع فيه ولا ضرر، وإنما إرادته تعالى صفةٌ له تخصص المقدورات بكيفية دون كيفية، وكمية دون كمية، ومكان دون مكان، وزمان دون زمان، على وفق العلم العائد شيء من أثرها على المقدورات، فكلُّ ما عَلِمَ الله تبارك وتعالى أنه يكون من الممكنات أو لا يكون، فذلك مراده جلَّ وعزَّ. ويجب علينا أن نعلم أنَّ الله في كل فعل حكمةٌ ظهرت تلك الحكمة أو خفيت، وهي منفعة مترتبة على الفعل لا علة غائية حاملة عليه، ترجع إلى غيره تعالى تفضلاً منه. قال سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنْمَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْتُمْ لَا تَرْجِعُونَ﴾ (١١٥) فَتَعَلَى اللَّهِ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَبِيرِ ﴿١١٦﴾ [المؤمنون: ١١٥ - ١١٦].

والدليل العقلي على ثبوت إرادة الله تعالى المخصصة لسائر مقدراته أنه تعالى لو كان مكرهاً في شيء من ذلك أو غافلاً عنه أو مضطراً إليه لوجد كيفما أمكن، وانتفت عنه هذه الصنعة البديعة، وهذا الأسلوب الغريب. رأيت هذا الحيوان الذي يقال له النحل يصنع هذا الشكل المسدس الذي لا ينحرف، كأنه استنبط بقياس هندسي، وبينه ويتقنه على أسلوب تعجز عنه العقلاء، هل هو متصفٌ بالعقل حتى تنسب إليه هذا الصنع العجيب وتغفل عن خالقه وموجده كما غفلت عنه في نسبتك الصنائع الغريبة إلى العاقل من بني آدم؟ وهل هذه الأفعال المحكَّمة العجيبة إلا صادرة عن مريد حكيم، لا يعجزه شيء، ولا يكرهه شيء، ولا يغفل عن شيء، ولا يضطر إلى شيء ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَزَّةِ عَمَّا

يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَمَلَكُمْ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٨٢﴾ [الصفات: ١٨٠ - ١٨٢].

(المخالفة للحوادث): والمراد مخالفته سبحانه وتعالى للمخلوقات في ذاته وصفاته وأفعاله. فعلى المكلف أن يعلم أنه يجب له تعالى المخالفة للحوادث في ذاته تعالى وفي صفاته وفي أفعاله، فذاته تعالى لا تشبه ذوات الحوادث، وصفاته ليست كصفات الحوادث، وأفعاله تعالى ليست كأفعال الحوادث. وضدها المماثلة في الذات والصفات والأفعال قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فلا يماثله شيء في كل وجه، ويدخل في ذلك نفياً أن يكون مثله سبحانه شيء يزاوجه عز وجل.

وقيل: إن مثلاً بمعنى الصفة، والمعنى ليس كصفته تعالى صفة، تنبيهاً أنه تعالى وإن وُصِفَ بكثير مما يوصف به البشر، فليست تلك الصفات له عز وجل حسب ما يستعمل في البشر.

والمثل أعمُّ الألفاظ الموضوعية للمشابهة، كما قال الراغب الأصفهاني، وذلك أنَّ الندَّ يقال لما يشارك في الجوهر فقط، والشبه لما يشارك في الكيفية فقط، والمساوي لما يشارك في الكمية فقط، والشكل لما يشارك في القدر والمساحة فقط. والمثل عام في جميع ذلك، ولهذا لما أراد الله تعالى نفى الشبه من كلِّ وجه خصه سبحانه بالذكر.

فليس له سبحانه مماثل في ذاته وصفاته، فلا يسد مسد ذاته تعالى ذات، ولا مسد صفاته تعالى صفة، كما أن أفعاله سبحانه لا يقدر غيره عليها، فهو واحد في ذاته وصفاته وأفعاله.

(قيامه تعالى بنفسه): وهذا أيضاً من صفاته تعالى، فعلينا أن نعتقد أنَّ الله تعالى لا يحتاجُ إلى محل أي ذات يقوم بها لكونه ذاتاً، ولا يحتاج إلى مخصص، أي موجد يوجد، لوجوب قدمه تعالى وبقائه، ويستحيلُ عليه ضد هذه الصفة وهو الافتقارُ إلى المحل والمخصص. والدليلُ على

ذلك قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥] وهذا من النقل، وأما الدليل من العقل فهذه المخلوقات لأن الله تعالى لو لم يكن غنياً عن المحل لكان صفة والصفة لا تقوم بنفسها، ولو لم يكن غنياً عن المخصص لكان حادثاً والحادث مفتقر إلى محدثه، ولو كان فقيراً لم يوجد شيء من هذه المخلوقات.

أفعال العباد واتصالها بالقضاء والقدر

أجمل ما قرأت في هذا الموضوع الهام المتصل اتصالاً وثيقاً بصحة العقيدة الإسلامية، ما كتبه سيدي الشيخ (محمد الحامد) رحمه الله تعالى، استجابةً لرغبة أحد إخوانه الفضلاء، وهو فضيلة الشيخ (منير لطفي) رحمه الله تعالى، قال رحمه الله:

رغب إليّ أحد إخواني الفضلاء من حملة العلم الديني أن أختم هذا الكتاب^(١) بجملة موجزة في أفعال العباد إتماماً لفائدة الناظر فيه، إذ ليس كل مطالع له مطلعاً على كتاب فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ (عبد الغني حمادة)^(٢). فترددت أولاً في إجابته، لأن البحث في القضاء القدر مزلقٌ خطرٌ، قد لا تثبت معه العقول، وقد تضل فيه الأفهام، وتزخر النفس بالوساوس التي تحول بينها وبين معرفة الحقيقة الدينية، قد تحجب القلب عن القناعة العلمية، إلا إذا أدركت العبد عناية من ربه سبحانه ورعاية. لكنني وافقته أخيراً أخذاً نفسي بالسير بنور الإسلام الحق الذي لا يضل من يستنير به ولا يشقى، وإنني أسأل مولاي العلي الحكيم والرؤوف الرحيم أن يحفظ قلوبنا من الزيغ، وأن يُمسكنا بكتابه المجيد وستة رسوله الكريم عليه وآله الصلاة والسلام في سلامة الاعتقاد، وصلاح العمل. آمين.

وبعد، فالفرق واضح بين الأفعال التي يأتيها الإنسان بمحض اختيار

(١) هو كتاب التدارك المعتبر لبعض ما في كتاب القضاء والقدر.

(٢) مفتي إدلب.

وحرية تصرف، وبين ما ينزل به ويصبيه من أمور ليس في إمكانه دفعها عن نفسه، كحركة مرتعش مثلاً، وكالجوع والعطش والنعاس، فإنه فيها مقهورٌ، وعليها مجبورٌ، فلا حسابَ عليه ولا عقابَ.

أما الأولى فإنَّ المذمةَ فيها متجهةٌ إلى فاعلها إن كانت سيئة، والمحمدةُ تناله إن كانت حسنةً، ومن حيثُ إنه فعل ما فعل بمحاكمة ذهنية نظر فيها إلى المقدمات ونتائجها، واتخذ سبيله إلى الأسباب التي تفضي إلى مسيبتها، فهو بهذا جديرٌ بالمدح إذا أحسن، وبالذمِّ إن أساء.

وليس يصحُّ في الأذهانِ التسويةُ بين النوعين في الحكم من حيث إنها إنكارٌ لما تقضي به بدهاة الفكر وواقع الحال، فإنَّ الحيوانات لها موازناتٌ في أفعالها تفرِّق بها بين ما ينفعها منها وما يضرُّها، فهي تتقي الحفر والوهاد، ولا تلقي بأيديها إلى التهلكة، وتميِّز طيِّب المرعى من خبيثه، وصافي الماء من كدره. إذا كانت هذه حالها، وهي لا تملك من سعةِ أفق التفكير ما يملكه الإنسان، فهل يسوغ في المنطق الصحيح أن يكون أدنى منها فكراً، وأقلُّ بصرأً في الأمور، فيدعي أنه فاقد الاختيار فيما يأتي ويذر؟! اللهم إنَّ هذ مما لا يقبله العلم ولا يقرّه العقل الصحيح والمنطق السليم.

ونحنُ نشعرُ يقيناً أننا نأتي ما نأتي من الأعمال مختارين، وهذه ضرورةٌ عقليةٌ ليس من الممكن جهلها ودفعها إلا أن ينسلخ المرء من رشاده تائهاً في ببداء الضلال. لو أنَّ الأمرَ كان إجباراً محضاً فعلام السمع، وعلامَ البصر، وعلامَ إرسال المرسلين مبشرين ومنذرين، وأي معنى مع هذا لوعد الله ووعيده؟ هل كان هذا إلا لأنَّ للعبد تمييزاً يسبق عمله واختياراً يتقدّم فعله، أما الذي في علم الله فغيبٌ عنه يظهر بعد صدوره، ويثبت بعد حصوله، وهذا لا ينفي اختيار العبد ولا يلغيه.

وإليك أيها القارئ الكريم هذه القصة، فإنَّ فيها فصلَ المقال في هذا الأمر؛ وقع طاعونٌ عظيمٌ في الشام لم يُر مثله، وذلك بعد الفتح الإسلامي، ووافق ذلك وصولُ أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه إلى

تبوك في طريقه إلى الشام، فلقبه أمراء الأجناد أبو عبيدة وأصحابه رضي الله عنهم، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: فقال لي عمر رضي الله عنه: ادع لي المهاجرين الأولين، فدعاهم، واستشارهم، وأخبرهم أنّ الوباء قد وقع في الشام، فاختلفوا، فقال بعضهم: قد خرجت لأمر، ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معك بقيّة الناس وأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء. فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي الأنصار، فدعوتهم، فاستشارهم، فسلكوا سبيل المهاجرين، واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من كان ها هنا من مَشِيخَةِ قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم، فلم يختلف عليه منهم رجلان فقالوا: نرى أن ترجع بالناس، ولا تقدمهم على هذا الوباء، فنادى عمر في الناس: إنّي مصبّحٌ على ظهر، فأصبحوا عليه^(١). قال أبو عبيدة بن الجراح رضي الله تعالى عنه: أفراراً من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم نفرٌ من قدر الله إلى قدر الله، أرايت لو كان لك إبلٌ هبطت وادياً له عدوتان - أي حافتان - إحداهما خصبة، والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟ قال: فجاء عبد الرحمن بن عوف، وكان متغيباً في بعض حاجته، فقال: إنّ عندي في هذا علماً: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: «إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوا عليه، وإذا وقع وأنتم بأرض فلا تخرجوا فراراً منه» فحمد الله عمر، ثم انصرف^(٢).

وإنها لقصة تضع النقاط على الحروف في هذا الأمر، ومثل هذا ما روى الأصبغ بن نباتة أنّ شيخاً قام إلى علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه بعد انصرافه من صفين فقال: أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان

(١) أي إني عائد إلى المدينة المنورة.

(٢) رواه الإمام أحمد والبخاري ومسلم والنسائي.

بقضاء الله وقدره؟ فقال: والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، ما وطئنا موطناً، ولا هبطنا وادياً، ولا علونا تلعّة إلا بقضاء وقدر. فقال الشيخ: عند الله أحسب خطاي، ما أرى لي من الأجر شيئاً، فقال: مه أيها الشيخ، عظم الله أجركم في مسيركم وأنتم سائرون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين، ولا إليها مضطرين. فقال الشيخ: كيف والقضاء والقدر ساقانا؟ فقال: ويحك لعلك ظننت قضاء لازماً وقدرأ حتماً، ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والأمر والنهي، ولن تأتِ لائمة من الله لمذنب ولا محمداً لمحسن^(١).

ليت شعري هل يعبث الله ويلعب إذ خلق الكون وهو الحكيم العليم؟ وقد أودع في مخلوقاته حكمة وعلماً، ونزّه نفسه عن هذه المنقصة فقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِينًا ۖ﴾ [الأنبياء: ١٦] ﴿مَا خَلَقْتُهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۖ﴾ [الدخان: ٣٩] ونادى بأنّ الحجة قائمة على العباد فقال: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْتُكُمْ أَجْمِينَ ۖ﴾ [الأنعام: ١٤٩] أي إنه سبحانه قادر على أن يهديكم كلكم لو شاء.

وما القول لو كان العبد مجبراً في اعتذار الجناة المجرمين بأنهم مكرهون على ما فعلوا، فلا لوم ينالهم، ولا جزاء يلحقهم؟ إذاً فلتغلق السجون، ولتلغ العقوبات، ولتبطل الأجزية، وليعيش الناس في فوضى في الفكر والعمل لا تحد بحد، ولا تحصر بحاصر.

إنّ مذهب القدرية الزاعمين أنّ الإنسان يفعل ما يفعل بقدرة أودعها الله فيه مستقلاً عن القدر الإلهي، إنّ هذا المذهب على شناعته وبشاعته من حيث إنّ فيه تخطياً لمقام العبدية، وتعجيزاً لله سبحانه واجترأ

(١) من كتاب المسامرة للكمال بن أبي شريف بشرح المسامرة للعلامة الكمال بن الهمام في علم الكلام.

عليه عزّ وجلّ، وهو الذي يحول بين المرء وقلبه إن شاء الله، وقد يخلق الموانع من وصول العبد إلى ما يريد. لكنّه على قبحة ليس أشنع من مذهب الجبرية الهادمين لأركان التكليف، والمخربين لبنانه، والمكابرين بسوء الفهم للنقل الصحيح والحس الصريح.

كلتا النحلتيين باطلة، وإنّ الفكرة السليمة هي التي عليها أهل الحق مع الإيمان بالقدر الإلهي في إثبات اختيار العبد في أفعاله الاختيارية. وقد نظروا رحمهم الله ورضي عنهم إلى النصوص كمجموعة واحدة صدرت عن إله واحد، لا يتناقض في بياناته، ولا يضلّ في إرشاداته، فيجب جمع شمل هذه النصوص، وتوجيه كل منها إلى ما يستهدفه من سرّ وحكمة، وهم في هذا سائرون سيراً وسطاً، غير متجانفين لإثم ولا دارجين إلى زيغ.

وعلى هذا فما كان من النصوص موهماً للإطلاق وأنّ العبد حرّ في أفعاله، محمول على كسب الفعل وتحصيله، لتوجيه عزمه إليه، وقصده إياه بإرادته، وذا تنطق به آيات كثيرة مثل قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٣٩] و ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ يَنْهَوْنَ بَنِيَّهُمْ أَنْ يَدِينُوا بِأَفْئِذِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٦] و ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يس: ٥٤] و ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠] ﴿كَذَلِكَ بَلَّوْنَهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٣].

ومثل قوله لأهل الجنة ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْفَالِغَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤] ومثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْأَفْرَدِيِّمْ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧] فقد أثبت لهم إيماناً وعملاً صالحاً جزاهم بهما الجنة. فالله تعالى هو الموجد والخالق للفعل، وليس للعبد إلا كسبه وتحصيله، وبه يثاب أو يعاقب.

والنصوص التي ظاهرها الإيجاب تحمل على عقوبة أنزلها الله بهم، وضلال ألزمهم إياه لمزيد تعنتهم، وقبيح تنكّرهم للحق، ومحاولتهم إطفاء نور الله بأفواههم، وذا مثل قوله تعالى: ﴿وَنَقَلِبُ أَفْدَتَهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ كَمَا لَرَّ

يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَدَّرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَمَّهُونَ ﴿١١٠﴾ [الأنعام: ١١٠] و ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الصف: ٥] و ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِإِنْتَابِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٢﴾﴾ [النحل: ١٠٤] و ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا تُوقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُعِضِلُ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿١١٦﴾﴾ [البقرة: ٢٦ - ٢٧] و ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥].

وقد تُحْمَلُ عَلَى أَنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَهْدِيَ الْخَلْقَ كُلَّهُمْ، وَأَنَّهُ لَيْسَ بِعَاجِزٍ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥] و ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْتُكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١١٦﴾﴾ [الأنعام: ١٤٩] و ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًىٰ وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٦﴾﴾ [السجدة: ١٣] أَي لَعَتَوْهُمْ وَتَمَرَّدَهُمْ، لَا أَنَّ اللَّهَ يِعَاقِبُهُمْ بِمَا ذَنَبُوا وَلَا فَسَقَ عَنْ أَمْرِهِ، وَهُوَ الْقَائِلُ: ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَدَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَءَامَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١١٧﴾﴾ [النساء: ١٤٧].

وقد تُحْمَلُ عَلَى عِلْمِ اللَّهِ أَوْلَىٰ لِلَّذِي سَيَكُونُ مِنَ الْعَبْدِ خَيْرًا كَانَ أَوْ شَرًّا، كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ وَآلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمَّه»^(١) والعلمُ لَيْسَ فِيهِ مَعْنَى الْإِجْبَارِ، وَتَخْصِصُ اللَّهُ تَعَالَى الشُّؤُونَ أَوْلَىٰ بِإِرَادَتِهِ كَائِنًا طَبَقَ عِلْمُهُ مِنْ غَيْرِ سَبْقِ زَمَنِ بَيْنَ تَعَلُّقِ الْإِرَادَةِ وَتَعَلُّقِ الْعِلْمِ، فَالترتيبُ بَيْنَهُمَا ترتيبٌ تَعَلُّقِيٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْنَا، لَا بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَهَذَا التَّعَلُّقَانِ: تَعَلُّقُ الْعِلْمِ، وَتَعَلُّقُ الْإِرَادَةِ، هُمَا مَعْنَى الْقَدْرِ الْإِلَهِيِّ، أَمَا

(١) أَخْرَجَهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الصَّغِيرِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ.

القضاء فهو إبرازُ اللَّهِ المقَدَّراتِ الأزليَّةِ في مواعيدها المعينة في علمه القديم سبحانه وتعالى. فلا تعارضَ بين الآيات ولا تضارب، ومعاذ الله أن تكون آياتُ الله سبحانه يضرب بعضها بعضاً وهو القائل: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ ﴿٨٢﴾ [النساء: ٨٢] (١).

رحمك الله يا سيدي رحمةً واسعةً وجزاك الله عناً وعن المسلمين كلَّ خيرٍ، وأسأل الله تعالى أن يجمعنا معك يوم القيامة تحت لواء سيد المرسلين عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، فقد أصبت وأفدت وبيّنت الحقَّ خيرَ بيانٍ ووفقك الله تبارك وتعالى وسدّدك في هذا الموضوع الشائك الذي زلّت به الأفهام.



(١) ردود على أباطيل ١٢٥/٢.

النبوات

ضرورة إرسال الرُّسل

معرفة المكلف خالقه ومصوره لا تنفعه شيئاً إذا كذب برسليه وأنبائه، وأنكر ما جاءوا به من الشرائع، فهو بمنزلة عبد تاه عن مولاه في مفازة قفراء، ثم وجدته بعد أن أشرف على الهلاك جوعاً وعطشاً، فوصل إليه، وعرفه، وميزه عمّن سواه، ولكنه استنكف عن أكل طعامه، وربّه شرابه، واستكبر عن اتباع ما أمره به من العبادة، ونهاه عنه، فهل معرفته هذه بمولاه تغنيه شيئاً أو تنفعه أو تدفع عنه جوعه وعطشه؟ وكذلك معرفتك أيها الكلف لخالقك ومصورك لا تنفعك شيئاً مع تكذيبك لرسله وأنبائه وإنكارك لما جاءوا به من الشرائع، ومخالفتك لشيء من ذلك، أو شكك فيه، أو توهمك أنه خلاف الصواب أو ظنك ذلك ﴿ءَأَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَأَمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْ بِهِ سَمْعَهُمْ وَرُسُلِهِ لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِمْ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ [البقرة: ٢٨٥] ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ قَوْلَىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾ [النساء: ٧٩].

إرسال الرسل

وإرسال الرسل من الله تعالى إلى الخلق لتبليغ الأوامر والنواهي جائز عقلاً، لا شبهة فيه، غير واجب على الله تعالى، خلافاً للمعتزلة في قولهم: إنها واجبة عليه تعالى، بناءً على أصلهم الفاسد، ومعتقدهم الكاسد، من أنه يجب على الله تعالى فعل الصالح والأصلح. وخلافاً للبراهمة، وهم طائفة كفار يقولون باستحالة بعثة الرسل. فبعثة الرسل

عليهم الصلاة والسلام جائزة عقلاً ثابتة شرعاً، والأدلة كثيرة وقطعية.

وإنزال الشرائع وإرسال الرسل فضلٌ منه تعالى ورحمةٌ، وليس واجباً عليه، ولا مستحياً عليه، وهو القائل عندما بدأ الخلق وأهبطهم إلى الأرض: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [البقرة: ٣٨ - ٣٩] فحياةُ الناس على الأرض لن تكون عابثةً فارغةً عن المسؤولية والتكليف، بل سيكلفون بعقيدةٍ وشريعةٍ، ويكونون مسؤولين عنهما، وقوله تعالى: ﴿فَأِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ أي إن جاءكم مني هدى رسولٍ أرسله إليكم، وكتابٍ أنزلهُ عليكم، وأفادَ الإخبارُ بصيغةِ الشك وعدم الجزم أنَّ إرسال الرسل وإنزال الكتب غيرُ واجب على الله تعالى، وإنما هو بمحضِ رحمته وإحسانه وفضله على الناس. وذلك لأنَّ العقلَ وإن أمكنه أن يستقلَّ بالاستدلال على معرفة الله تعالى، فإنَّه لا يمكنه أن يستقلَّ في معرفة المأمورات والمنهيات الخطابية المتضمنة للتكليف، الذي هو نتيجة الخلق، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥١﴾﴾ [الذاريات: ٥٦] فكانت معرفة ذلك متوقفةً على إرسال الرسل، فلهذا قال سبحانه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وهذا دليلٌ جواز ذلك.

وأما دليل ثبوته ووقوعه في الخارج فنقول: كلُّ رسولٍ أرسله الله تعالى إلى قومه من لدن آدم إلى عصر نبينا ورسولنا محمد صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، كان يرسله الله تعالى من خيارِ أهلِ زمانه، فيكون أكملهم وأجملهم، فيدعي الرسالة، وتتحداه الخصوم، فيخلقُ الله تعالى المعجزةَ على يديه بحسب مشيئته تعالى، لأنَّه ليس لأحدٍ أن يتخيَّر أو يتحكَّم على الله، ولم يكن أمر المعجزات عائداً إلى الرسل، ولا إلى قومهم، ودليلُ ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَكَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ﴿٤٦﴾﴾ إلى قوله بعد ذلك ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣] فلا يجبُ تعيين المعجزة بل لو قال: أنا أتى بخارق

من الخوارق، ولا يقدر غيري على الإتيان بشيء منها، كفى ذلك دليلاً على صدقه، وصحة نبوته ورسالته.

وربما تكرر له ذلك مراراً فتثبت رسالته بهذا القدر من الأمر الخارق لعادة الله تعالى في خلقه الذي تعترف السحرة الماهرون بأنه ليس بسحر ﴿قَالُوا يَمْشُونَ إِمَامًا أَنْ تُلْفَى وَإِمَامًا أَنْ تُكُونَ أَوْلَىٰ مَنْ أَلْفَىٰ﴾ ﴿٦٥﴾ قَالَ بَلْ أَلْفُوا بِأَذَا جَاهِهِمْ وَعَصِيَّتُهُمْ يُجْعِلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُ تَسَعَىٰ ﴿٦٦﴾ فَأَوْحَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَىٰ ﴿٦٧﴾ فَلَمَّا لَا تَخَفُ إِنَّا أَنْتَ الْأَعْلَىٰ ﴿٦٨﴾ وَأَلْفَىٰ مَا فِي يَمِينِكَ تَلَقَّفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سِحْرٌ وَلَا يَفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَقَىٰ ﴿٦٩﴾ [طه: ٦٥ - ٦٩].

والأمر الخارق للعادة سبعة أنواع.

١ - معجزة: تظهر على يد رسولٍ تأييداً لمدعاه، وهي لغة من العجز، وهو ضد القدرة، وعرفاً: أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، الذي هو دعوى الرسالة أو النبوة، مع عدم المعارضة.

٢ - إرهاب: يظهر للرسول قبل الرسالة، كالأمر الخارقة التي حصلت ليلة مولده عليه الصلاة والسلام وإهلاك أصحاب الفيل في عام ولادته ﷺ.

٣ - كرامة، تظهر على يد ولي كما حصل للسيدة مريم ﴿كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمْرُؤُا أَنَّىٰ لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران: ٣٧].

٤ - معونة، تظهر على يد مستورٍ حتى يرغب في عبادة الله تعالى.

٥ - استدراج يحصل على يد كافر أو فاسق كخوارق العادات التي يجريها الله على يد اللدجال في آخر الزمان.

٦ - إهانة تظهر على يد مدعي النبوة ليظهر كذبه للناس.

٧ - سحر يظهر على يد ساحرٍ إما بسبب شعوخته، أو بسبب اعتماده على أسباب خفية يعلمها. والفرق بين المعجزة والكرامة والسحر أن

المعجزة تقترب بدعوى النبوة، فتميز عن الكرامة، وتتميز أيضاً عن السحر بطهارة النفس، وصلاح الأعمال، خلافاً لما عليه الكهان والمنجمون.

والفرق بين الكرامة والاستدراج يظهر في صاحبيهما، فصاحب الكرامة لا يستأنس بها، بل عند ظهور الكرامة يصيرُ خوفه من الله تعالى أشد، وحذره من قهر الله أقوى، لأنه يخافُ أن يكون ذلك من باب الاستدراج، ولهذا ترى الصالحين حقاً يخافون من الكرامات، كما يخافون من أنواع البلاء، وأما صاحب الاستدراج فإنه يستأنس بما يظهر على يديه من الخوارق، ويظنُّ أنه يستحق ذلك، فيحتقر غيره ويتكبر عليه، ولا يخاف سوء العاقبة لما يحصل له من الأمن من مكر الله تعالى والانقطاع عنه.

فأعظم علاماتِ الولاية والصلاح الاستقامةُ على أمر الله سبحانه، فمن وفقه الله تعالى للاستقامة على أمره، والتمسك بسنة نبيه ﷺ فقد أكرمه أعظم كرامة، ولهذا قالوا: (الاستقامة عين الكرامة) ومصداق ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾

[فصلت: ٣٠].

وفي خرق الله سبحانه للنواميس الكونية بخلق خوارق العادات من معجزات وكرامات وغيرها، دلالات كبيرة وعظيمة على كمال قدرته سبحانه، فإنَّ وجودَ هذه النواميس والقوانين التي ألفها الناس ليس لازماً ولا واجباً، وإن خلقها وإيجادها ليس قهراً ولا جبراً، بل خلقها الله سبحانه بمحض إرادته ومشيئته، وهو سبحانه قادرٌ على إيجاد الخلق بدونها، أو مع نواميس وقوانين أخرى غير التي اعتاد الناس عليها، فقد اعتاد الناس على رؤية النار تحرق الأشياء التي تلامسها، ولكنَّه سبحانه خرق هذا الناموس عندما جعل النار برداً وسلاماً على إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.

وهذا يدل على أنَّ النار لا تحرقُ بنفسها إلا إذا خلق الله سبحانه

الإحراقَ فيها، كذلك اعتاد الناس على أن الأنثى لا تلدُ حتى يلقحها الذكر، فخرقَ الله هذا الناموسَ الكونيَّ بخلق عيسى عليه السلام من أم بلا أب، وخلق آدم بلا أم ولا أب: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩].

وهكذا بين الله سبحانه لنا بخرق خوارق العادات عظيم قدرته وبديع صنعته، كما بين لنا أنه سبحانه وحده الخالق لهذا الكون والمدبر لأمره، فلا يتحرك متحرك، ولا يسكن ساكن إلا بمشيئته وقدرته، وأن خلق هذه النواميس والقوانين وجعلها أسباباً لغيرها من المسببات ليس لازماً، فلا تأثير للأسباب بمسبباتها إلا بقدرته سبحانه ومشيئته، وارتباط الأسباب بمسبباتها ارتباط وجودي فقط، والله سبحانه عودنا على خلق المسببات عند ما توجد بقدرته ومشيئته أسبابها، وهو سبحانه قادر على خلق الخلق بدون ما تعود الناس رؤيته من أسبابها: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

معجزاته ﷺ

أعظم معجزات نبينا ﷺ (القرآن الكريم)، فهو معجزةً بيانيةً باقيةً بعد وفاته عليه الصلاة والسلام تدلُّ دلالةً قعطيةً على صحة نبوته وصدق رسالته، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [٥١] أَوْلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٠ - ٥١].

وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «ما من الأنبياءِ نبيٍّ إلا أُعطيَ من الآياتِ ما مثله آمن عليه البشرُ، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليَّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابِعاً يومَ القيامةِ»^(١).

(١) صحيح البخاري في فضائل القرآن رقم ٤٩٨١.

ووجوه الإعجاز القرآني ليست قاصرة على إعجازه البياني في بلاغته وفصاحته ونظمه البديع وجرسه، إنما للإعجاز القرآني وجوه كثيرة هي دائماً في ازديادٍ واطرادٍ مع توالي العصور وكرّ الدهور، ففي كل عصر ينكشف وجهٌ جديدٌ لإعجاز القرآن الكريم، ويظهر للناس علمٌ جديدٌ من أعلام صدق النبي ﷺ وصحة رسالته، وهذا يؤكدُ خلودَ المعجزة القرآنية الكريمة، وأنها باقية أبداً تتحدى الإنس والجنّ في كل عصرٍ ومصرٍ، وصدق الله في قوله الكريم: ﴿سَرِيهَمَ أَيَّتَنَّا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمُ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْلَمَ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [فصلت: ٥٣] وإنّ القرآن لمعجزٌ أيضاً في نزوله على رسول الله ﷺ منجماً ومقسماً بحسب وقائع النزول وأسبابها ومناسباتها، ثم في تألف آياته وسوره بعد ذلك وانسجامها فيما بينها، كما أنه معجزٌ في تناسق وتلاؤم مبانيه وتراكيبه مع معانيه، بحيثُ يدهش قارئه، ويجذب سامعه، ويبهر متدبر آياته، ومتفحص كلماته، فهو كما وصفه الله تبارك وتعالى: ﴿الرَّ كُنْتُ أُحْكَمَتْ أَيَّتُّمُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾﴾ [هود: ١].

من معجزات النبي ﷺ الحسية

وليس القرآن الكريم هو وحده المعجزة التي أيد الله سبحانه بها النبي ﷺ، فلقد أجرى الله سبحانه على يد النبي ﷺ معجزاتٍ حسيةً كبيرةً أكثر مما أعطى غيره من الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام، منها ما ذكره الله تبارك وتعالى بالقرآن نفسه، وهي معجزة انشقاق القمر قال تعالى: ﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَشَقُّ الْقَمَرُ ﴿١﴾ وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴿٢﴾﴾ [القمر: ١ - ٢] ووقع انشقاق القمر في زمان رسول الله ﷺ، ورد ذلك في الأحاديث المتواترة بالأسانيد الصحيحة فعن أنس رضي الله عنه أن أهل مكة سألوا رسول الله ﷺ أن يرهم آيةً، فأراهم انشقاق القمر شقتين، حتى رأوا جِراءً بينهما^(١)، والنبي ﷺ خاتم الأنبياء بُعث في الزمن

(١) صحيح البخاري في المناقب رقم ٢٨٦٨.

القريب من الساعة، ولهذا كان يقول: «بعثتُ أنا والساعة كهاتين» ويشير بأصبعيه فيمدهما^(١).

وقد أثبتَ المكتشفون الأمريكيون من رواد القمر أنهم لاحظوا حدوثَ انشقاقٍ وتصدّعٍ كبيرٍ في القمر في الماضي، أخبرَ بذلك العالم الجيولوجي المصري الدكتور زغلول نجار في حديثٍ له على إحدى القنوات الفضائية العربية.

ولئن حوّلَ الله سبحانه لموسى العصا إلى ثعبان، فقد حوّلَ الله لنا ﷺ كثيراً من الجمادات إلى مخلوقاتٍ ناطقةٍ كلّمتِ النبي ﷺ، وشهدت له بالنبوة والرسالة كالحجر الذي كان يسلم على النبي ﷺ.

أخرج الترمذي عن علي رضي الله عنه قال: كنتُ مع رسول الله ﷺ بمكة، فخرجنا في بعض نواحيها، فما استقبله شجرٌ ولا جبلٌ إلا وهو يقول: السلام عليك يا رسول الله.

وفي (صحيح مسلم) أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ بمكةَ حجراً كان يسلمُ عليَّ ليالي بعثتُ، إنِّي لأعرفه الآن».

والحصى الذي سبَّح وهو في يديه عليه الصلاة والسلام، وأيدي بعض أصحابه، والطعام الذي أسمع الله سبحانه تسبيحَه الصحابة وهم يأكلونه مع النبي ﷺ.

وأخرج البخاري والترمذي والنسائي عن ابن مسعود رضي الله عنه: كُنَّا مع النبي ﷺ في سفر، فقلَّ الماءُ فقال: «اطلبوا فضلَةً من ماءٍ» فجاءوا بإناءٍ فيه ماءٌ قليلٌ فأدخلَ النبي ﷺ يده فيه، ثم قال: «حيَّ على الطهورِ المباركِ والبركةُ منَ اللَّهِ تعالى» فلقد رأيتُ الماءَ ينبعُ من بين أصابعه، ولقد كُنَّا نسمعُ تسبيحَ الطعامِ وهو يؤكل.

وقد روي هذا الحديث عن عدد كبير من الصحابة.

(١) المرجع نفسه في الرقاق رقم ٦٥٠٣.

وجذع النخلة الذي حَنَّ إلى النبي ﷺ، والذي كان يخطبُ إليه، فتحوَّل عنه إلى المنبر الذي صنع من أجله، فحنَّ إلى النبي ﷺ بصوتٍ سمعه كلُّ من في المسجد، وكالشجرة التي جاءت تشقُّ الأرض بعروقها إلى النبي ﷺ لتشهد له بالنبوة كما جاء في (صحيح مسلم).

وقد شقَّ الله سبحانه لنبيه الفضاء، وفتح له أبواب السماء، فرفعه فوق السماوات، وأدخله الجنة، وأراه النار، وكلُّ ذلك جاء في صحيح الأخبار والآثار، وقد بلغ أكثرها مبلغ التواتر، الذي يفيد العلم القطعي بوقوعها، كما أنَّ بعضها ذكره القرآن الكريم صراحةً كما مرَّ في معجزة انشقاق القمر، ومعجزة الإسراء، وبعضها أشارت إليه آياتٌ كريمة، مثل معجزة المعراج إلى ما فوق السماوات العلى في الآيات الأولى من سورة النجم. ولئن أنبع الله سبحانه لموسى الماء من الحجر وهو معدنه فقد أنبع الله سبحانه لنبينا الماء من بين أصابعه الشريفة حتى شرب كلُّ مَنْ كان معه، فتوضؤوا، وملثوا أسقيتهم وأوعيتهم كما مرَّ معنا.

وما أكثر المغيبات المستقبلية التي أطلع الله النبي ﷺ عليها، وقد أخبر عنها ﷺ، ووقع كثيرٌ منها كما أخبر عليه الصلاة والسلام.

أخرج البخاريُّ عن عديِّ بن حاتم رضي الله عنه قال: بينما أنا عند رسولِ الله ﷺ إذ أتاه رجلٌ فشكى إليه الفاقة - الفقر - ثم أتاه آخر فشكا إليه قطع السبيل، فقال: «يا عدي! هل رأيت الحيرة؟» قلت: لم أرها، وقد أنبثت عنها. فقال: «فإن طال بك حياة لترين الظعينة - المرأة المسافرة - ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً إلا الله» قلتُ فيما بيني وبين نفسي: فأين دَعَارُ طيء الذين سعروا البلاد! «ولإن طال بك حياة لتفتح كنوز كسرى» قلت: كسرى بن هُرْمَز قال: «كسرى بن هرمز، وإن طال بك حياة لترين الرجل يُخرجُ ملء كفه ذهباً أو فضةً يطلب من يقبله فلا يجد أحداً يقبله منه» قال عدي: فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالبيت لا تخاف إلا الله، وكنتُ فيمن افتتح كنوز كسرى بن هُرْمَز، وإن طال بك حياة لترون ما قال أبو

القاسم ﷺ، يخرجُ الرجلُ ملءَ كفه ذهباً أو فضةً فلا يجدُ من يقبله .

وقد وقع هذا في خلافة عمر بن عبد العزيز رحمه الله .

وإن تتابع الزمان ليزيدنا إيماناً بصحة نبوته وصدق رسالته عليه وآله الصلاة والسلام في كل ما جاء به، وأخبر عنه، ولعلّ من أشهر المغيبات التي أخبر عنها ﷺ قتال المسلمين لليهود، وقد صحّ الحديثُ عنها، وهو في (الصحيحين) وغيرها من كتب السنن، وهي في العصر الحاضر حقيقة يستشعرها كل المسلمین .

وكأنه ﷺ شهد أحوالنا في العصر الحاضر مع الأمم النصرانية في الدول الغربية ومع ما حدث لهم خلال هذا القرن من حروب عالمية مدمرة، وكيف تمكّنوا من التخلص من آثارها بسرعة، ففي الحديث عن المستورد القرشي قال: سمعتُ عمرو بنَ العاص يقول: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: «تقومُ الساعةُ والرومُ أكثرُ الناسِ» فقال له عمرو: أبصر ما تقول. قال: أقولُ ما سمعتهُ من رسولِ الله ﷺ قال: «لئن قلتُ ذلك، إنّ فيهم لخصلاً أربعاً إنّهم لأحلمُ الناسِ عند فتنةٍ، وأسرعهم إفاقةً بعد مصيبةٍ، وأوشكهم كرةً بعد فرةٍ، وخيرهم لمسكينٍ ویتيمٍ وضعيفٍ، وخامسةٌ حسنةٌ جميلةٌ: وأمنعهم من ظلمِ الملوكِ»^(١).

ولا شك أنّ كلّ إنسانٍ مسلمٍ يعلم كثرة ما عندهم من جمعيات المساعدة لبعضهم بعضاً، مما يسمّى جمعيات الصليب الأحمر، ويلاحظ أيضاً الحياة التي تسمّى بالديمقراطية في مجتمعاتهم، والتي عبر عنها النبي ﷺ بأنها الخصلة الحسنة الجميلة، وهي «أمنعهم من ظلم الملوك» وتأمل سرّاً تحقق قوله عليه الصلاة والسلام (وأسرعهم إفاقةً بعد مصيبة) سرعة تخلّصهم من آثار الدمار الذي لحقهم في الحربين العالميتين الأولى والثانية .

(١) صحيح مسلم في الفتن وأشراط الساعة رقم ٢٨٩٨ .

والجدير بالذكر أن معجزاته ﷺ كثيرة تحتاج إلى مجلد كبير ضخم للإحاطة بها، ولهذا اقتصرنا منها على ما سبق ذكره.

الصفات الواجبة للزسل عليهم الصلاة والسلام

الله سبحانه وتعالى أعلم حيث يجعل رسالته، وهو حكيمٌ عليهم، فلا يختار لرسالته إلا أكمل الناس خلقاً وخلُقاً، ولهذا قرّر العلماء أنه يجب أن تجتمع في الرسل عليهم الصلاة والسلام الصفات التالية:

١ - الصدق: وهو الإخبار عن الشيء على ما هو عليه.

٢ - الأمانة: وهي العصمة من الذنوب كلها كبائرها وصغائرها، والحفظ قبل النبوة من كبائر الذنوب.

٣- التبليغ: وهو قيام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بتبليغ كل ما أمروا بتبليغه، كما قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ يَلْفُ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنَّ لَكَ لَفَعَلٌ مَّا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿١٧﴾﴾ [المائدة: ٦٧] ولهذا كان النبي ﷺ في خطبة حجة الوداع يقول: «اللهم أشهد اللهم هل بلغت» ونحن نشهد أنه ﷺ قد بلغ الرسالة وأدى الأمانة.

٤ - الفطانة: وهي الذكاء، وإيتاء الحجة، فلا يستطيع أحد من الخصوم أن يقيم عليهم الحجة، تأمل في فطانة إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام في قوله تبارك وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾ [البقرة: ٢٥٨].

ويجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام ما يجوز في حق سائر البشر من أنواع الابتلاء والمرض، ولكن ينبغي التنبيه هنا إلى أنه لا يصابون بالأمراض المنقّرة التي تنفر الناس عنهم، وما ذكره بعض

المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدًا أُوْبَّ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ [ص: ٤١] وأنه عليه السلام ابتلي بمرض مستقذر غير صحيح وغير ثابت، فيجوز على الأنبياء كما يقول المحققون من العلماء، كلُّ عرض بشري ليس محرماً ولا مكروهاً ولا مباحاً مزيئاً ولا مزمناً، ولا مما تعافه الأنفسُ ولا مما يؤدي إلى النفرة والاستقذار.

الإيمان بالملائكة عليهم السلام

وهو ركن من أركان الإيمان، والله تعالى خلق ملائكة، هم أرواح قائمة في أجسام لطيفة نورانية قادرة على التمثل بأمثلة مختلفة بإذن الله تعالى، لا يوصفون بأنوثة وذكرورة.

والدليل على أنهم أجسام نورانية لطيفة ما رواه مسلم في (صحيحه) وغيره عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجن من مارج من نار، وخلق آدم مما وُصف لكم».

وإذا تشكلوا أمكنت رؤيتهم حينئذ، فقد ثبت في (الصحيح) أنَّ جبريل عليه السلام أتى إلى النبي ﷺ بهيئة إنسانٍ رآه الصحابة، وجلس إليه، وسأله عن الإيمان والإسلام والإحسان، وبعد أن انصرف قال ﷺ: «ذاك جبريلُ أتاكم يعلمكم أمورَ دينكم»، كما ثبت أنه ﷺ رأى جبريلَ بهيئة الملكية مرتين، وهذا يدلُّ على أنَّ رؤيتهم ممكنةٌ بمشيئة الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٤﴾ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ ﴿١٥﴾ عِنْدَهَا جَنَّةٌ الْمَأْوَىٰ ﴿١٥﴾﴾ [النجم: ١٣ - ١٥].



ودلت الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة على (وجود عالم الجن) وأنهم أجساد نارية، قابلة للتشكل، فيهم صالحون وفاسدون، ومؤمنون وكافرون، وأنَّ الفرقَ بين الجنِّ والملائكة أنَّ الملائكة مخلوقة من نور، والجن من نار، والملائكة عليهم السلام لا يتوالدون، والجن يتوالدون، والملائكة لا تقع منهم المعصية، والجن منهم الطائع

والعاصي، ومنهم المؤمن، ومنهم الكافر، ومنهم المتمرد الذي يقال له شيطان، والجنّ يتشكلون بأشكال مختلفة شريفة وغير شريفة كحية ونحوها، والملائكة عليهم السلام لا يتشكلون إلا بأشكال شريفة كإنسان، والملائكة مسكنهم السماء والأرض، والجنّ في الأرض، والملائكة لا يحاسبون يوم القيامة، ويدخلون الجنة، ومن سبّ واحداً منهم يكفّر، ويألفون مجالس العلم والذكر، ويصلّون على نبينا وعلينا، ويستغفرون لمن في الأرض، ويفرحون بزائر المريض وبطالب العلم رضاً بما يصنع، إلى غير ذلك مما دلّت عليه الأخبار والأحاديث الصحيحة.

الإيمان بالرسول صلوات الله عليهم وسلامه

وعلينا أن نعتقد أنّ الله تعالى أرسل رسلاً إلى جميع الناس، وأنّه ما ترك أمة من الأمم السالفة قبل الإسلام إلا وأرسل إليها رسولا يدعوها إلى عبادة الله وحده، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧] وقال أيضاً: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢١] ولقد قصّ الله تبارك وتعالى علينا في القرآن الكريم قصص بعضهم، وسكت عن الآخرين، ولهذا قال: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقُصِّصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

وإن سيدنا محمداً ﷺ هو خاتمهم: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠] فلا نبيّ بعده ولا رسول، ورسالته ﷺ هو دين الله الذي تعبد الله به المكلفين من خلقه إلى قيام الساعة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبا: ٢٨].

الإيمان بالكتب

ولقد أنزل الله سبحانه كتباً على بعض رسله، هي الصحف التي أنزلت على إبراهيم، والتوراة التي أنزلت على موسى، والزيور على داود، والإنجيل على عيسى، والقرآن الكريم على سيدنا محمد عليه وعليهم

أفضل الصلاة وأتم التسليم، وقد تكفل الله تعالى بحفظه، لأنه آخر الرسالات المنزلة فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ ﴿١٩﴾ [الحجر: ٩]، فحفظ ولم يلحقه شيء من الضياع والتغيير والتبديل كما حدث للكتب السابقة.

الإيمان باليوم الآخر

وهو يوم الحساب والجزاء، ويوم القيامة والساعة، يبعث الله فيه الأولين والآخرين بأجسادهم وأرواحهم للحساب والجزاء. والمسؤولية فيه شخصية: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] وكل إنسان يعطى كتاب عمله: ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلَيْسَ لَهُ بِعِنُقَيْهِ وَيُخْرَجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ ﴿١٣﴾ أقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً ﴿١٤﴾ مَن أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدَىٰ لِنَفْسِهِ. وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ [الإسراء: ١٣ - ١٥] ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوِّقِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا سَعِيرًا ﴿٨﴾ وَيُنْقَلَبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوِّقِيَ كِتَابَهُ وِوَالَهُ ظَهَرَ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا بُرُورًا ﴿١١﴾ وَيَصَلَّىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾ [الانشقاق ٧ - ١٢].

وفي هذا اليوم توزن الأعمال: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكُفَىٰ بِهَا حَسِيبًا﴾ [الأنبياء: ٤٧] ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ ﴿١﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢﴾ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ ﴿٣﴾ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ﴿٤﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَةٌ ﴿٥﴾ نَارُ حَامِيَةٍ ﴿٦﴾ [القارعة: ٦ - ١١] وفي هذا اليوم يكرم الله تعالى نبينا ﷺ بالمقام المحمود، قال تعالى: ﴿وَمِنَ آيَاتِهِ أَن يُرْسِلَ الرِّيحَ بِظَهْرِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْخِلُهَا فِي بُحْرَانِهِمْ لِيُخْرِجُوا مِنْهَا حَبْلًا مَّوَدَّةَ بَيْنِهِمْ لِيُخْرِجُوهُم مِّنْ أَسْفَلِ السُّجُودِ﴾ [الأنبياء: ٧٩] وهو من الخصائص الكبرى التي خصَّ الله تعالى بها نبينا ﷺ في يوم القيامة، وقد وردت فيه كثير من الأحاديث الشريفة الصحيحة التي تدل على علو منزلته عليه الصلاة والسلام، واختصاصه بهذه المنزلة دون سائر الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام. قال ابن كثير في تفسيره لهذه الآية: لرسول الله ﷺ تشريفات يوم القيامة لا يشركه فيها أحد، وتشريفات لا

يساويه فيها أحدٌ، وهو أول من تنشق عنه الأرضُ، ويبعث راكباً إلى المحشر، وله اللواء الذي آدمُ فمن دونه تحت لوائه، وله الحوضُ الذي ليس في الموقف أكثر وارداً منه، وله الشفاعة العظمى عند الله ليأتي لفصل القضاء بين الخلائق.

كما يكرمه الله سبحانه بنهر الكوثر، الذي في الجنة، والذي يصب من مائه في حوضه في عرصات القيامة: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ۝ إِنَّ رَبَّكَ شَانِئٌكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ۝﴾ [الكوثر: ١ - ٣].

وفي الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: بينا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا، إذ أغفى إغفاءً، ثم رفع رأسه متبسماً، فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: «أنزلت عليّ أنفاً سورة» فقرأ - سورة الكوثر - ثم قال «أتدرون ما الكوثر؟» فقلنا: الله ورسوله أعلم قال: «فإنه نهرٌ وعدنيه ربّي عزّ وجلّ عليه خيرٌ كثيرٌ، هو حوضٌ ترد عليه أمي يوم القيامة، أنيته عددُ النجوم، فيختلجُ العبدُ منهم - أي ينتزع ويقطع - فأقول: ربّ إنّه من أمي فيقول: ما تدري ما أحدثت بعدك»^(١).

وعن أنس أيضاً قال: لما عُرجَ بالنبِيِّ ﷺ إلى السماء قال: «أتيتُ على نهرٍ حافته قبابُ اللؤلؤِ المجوّفِ، فقلت: ما هذا يا جبريلُ؟ قال: هذا الكوثر»^(٢).

وأنّ الناسَ بعد الحساب والجزاء فريقان: فريقٌ في الجنّة يدخلونها بفضلِهِ تعالى، وفريقٌ في السعير يدخلونها بعدلِهِ سبحانه، وأنه تعالى كتب الخلود على أهل الجنة والنار فلا يموتونَ فيهما.

وأنهم قبل دخول الجنة يمرّون على الصراط، وهو جسرٌ منصوبٌ فوق جهنم، كما جاء في الحديث الشريف «فيضرب الصراط بين ظهرايني جهنم، فأكون أول من يجوز من الرسل بأمته، ولا يتكلّم يومئذٍ إلا

(١) صحيح مسلم في الصلاة رقم ٤٠٠.

(٢) صحيح البخاري في التفسير ٤٩٦٤.

الرسول، وكلامُ الرسل يومئذٍ: اللهم سلم سلم، وفي جهنم كلاليبٌ مثل شوكِ السعدانِ، هل رأيتم شوكَ السعدانِ؟ قالوا نعم، قال: فإنها مثل شوكِ السعدانِ غير أنه لا يعلم قدر عِظَمِهَا إلا الله تعالى، تخطف الناسَ بأعمالهم...»^(١) ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۖ ﴿٧٦﴾ ثُمَّ تَنجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًا ۗ﴾ [مريم: ٧١-٧٢].

وأن أهل الجنة لا يدخلونها حتى يهذبوا وينقوا، ويحلل بعضهم بعضاً من المظالم التي كانت عليهم في الدنيا، ففي الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «يخلص المؤمنون من النار، فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار، فيقص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا هذبوا ونقوا أُذن لهم في دخول الجنة، فوالذي نفس محمد بيده لأحدهم أهدى بمنزله في الجنة منه بمنزله كان في الدنيا»^(٢) وقد أخرج هذا الحديث من طريقي آخر بزيادة أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ۗ﴾ [الحج: ٤٧].

أشراط الساعة

وقت الساعة لا يعلمه إلا الله تعالى القائل: ﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ ۗ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ۗ﴾ [الأحزاب: ٦٣] ولكن قدر الله له علامات تحدث قبلها، ذكرها تعالى في قوله: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً ۖ فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ ۗ﴾ [محمد: ١٨] قال البيهقي وغيره: الأشراط منها صغار وقد مضى أكثرها، ومنها كبار ستأتي. وعلق ابن حجر على ما ذكر من قول البيهقي فقال: وهي - أي الكبار - التي تضمنها حديث حذيفة بن أسيد عند مسلم وهي: الدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها كالحامل المتم، ونزول

(١) انظر الحديث كاملاً في الصحيحين.

(٢) صحيح البخاري في الرقاق ٦٥٣٥.

عيسى ابن مريم، وخروج يأجوج ومأجوج، والريح التي تهبّ بعد موت عيسى فتقبض أرواح المؤمنين^(١).

قد ذكرت الآيات القرآنية الكريمة بعضها، ففي دابة الأرض قال تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ [النمل: ٨٢].

وقال تعالى في نزول عيسى عليه السلام: ﴿وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُك بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿١١﴾﴾ [الزخرف: ٦١] فعيسى عليه السلام مما يعلم به مجيء الساعة، لأن نزوله من علاماتها الكبرى فيعلم دنوها، ويؤيده قراءة ﴿وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ﴾ والعلم هو العلامة، حتى قال ابن كثير رحمه الله: وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله ﷺ أنه أخبر بنزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة إماماً عادلاً وحكماً مقسطاً.

وقد بوب الإمام البخاري في (صحيحه) باباً خاصاً في كتاب أحاديث الأنبياء فقال: باب نزول عيسى ابن مريم عليهما السلام. وأخرج فيه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عادلاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الحرب - وفي رواية ويضع الجزية - ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة الواحدة خيراً من الدنيا وما فيها» ثم يقول أبو هريرة: وافرؤوا إن شئتم: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلٍ لَّا يَكْتُمُونَ إِلَّآ لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾ [النساء: ١٥٩] قال ابن حجر رحمه الله: وهذا مصير من أبي هريرة إلى أن الضمير في قوله: ﴿لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ﴾ وقوله: ﴿قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ يعود على عيسى، أي إلا ليؤمن بعيسى قبل موت عيسى، وبهذا جزم ابن عباس فيما رواه ابن جرير عنه بإسناد صحيح، وعن الحسن قال: قبل موت عيسى، والله إنه الآن لحي، ولكن إذا نزل آمنوا به أجمعون، ونقله عن أكثر أهل العلم، ورجحه ابن جرير

(١) فتح الباري ١٣/٨٥.

وغيره.. قال العلماء: الحكمة من نزول عيسى دون غيره من الأنبياء الرد على اليهود في زعمهم أنهم قتلوه، فبين الله تعالى كذبهم، وأنه الذي يقتلهم، أو نزوله لدنو أجله ليدفن في الأرض، إذ ليس لمخلوق من التراب أن يموت في غيرها فيوافق خروج الدجال فيقتله^(١).

وقد أيدت الأحاديث الصحيحة الكثيرة أن عيسى يقتل الدجال، منها حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه قال: ذكر رسول الله ﷺ الدجال ذات غداة، فخفض فيه ورفع، حتى ظنناه في طائفة النخل، فلما رحنا إليه، عرف ذلك فينا: فقال: «ما شأنكم؟» قلنا: يا رسول الله! ذكرت الدجال غداة، فخفضت فيه ورفعت حتى ظننا أنه في طائفة النخل.. «إنه شاب قَطَط»^(٢)، عينه طائفة، كاني أشبهه بعبد العزى بن قطن، فمن أدركه منكم فليقرأ فواتح سورة الكهف.. فيينا هو كذلك إذ بعث الله المسيح ابن مريم، فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق بين مهرودتين واضعاً كفيه على أجنحة ملكين، إذا طأطأ رأسه قطر، وإذا رفعه تحدر منه جمان كاللؤلؤ، فلا يحل لكافر يجد ريح نفسه إلا مات، ونفسه ينتهي حيث ينتهي طرفه، فيطلبه حتى يدركه بباب لد فيقتله^(٣) والجدير بالذكر أن باب لد فيها أكبر قاعدة عسكرية للطيران وهي قرب تل أبيب في فلسطين.

وأخبر تعالى عن طلوع الشمس من مغربها وعندئذ يغلق باب التوبة فقال: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْتَابًا لَوْ تَكُنَّ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انظُرُوا إِنَّا مُنظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأنعام: ١٥٨] وفي الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، وذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها، ثم قرأ الآية»^(٤).

(١) فتح الباري ٦/٤٩٠.

(٢) شعره قصير جعد. طائفة أي بارزة.

(٣) انظر الحديث كاملاً في صحيح مسلم ٢٩٣٧.

(٤) صحيح البخاري في التفسير ٤٦٣٦.

وأما ظهورُ يأجوج ومأجوج فقد تحدثت عنه الآياتُ الكريمةُ في موضعين في سورة الكهف، وفي سورة الأنبياء.

الخوف والرجاء

ودينُ الله تعالى بين الغالي والمقصر، لا إفراط فيه ولا تفريط، فينبغي أن يكونَ المؤمنُ بين الخوف من عذاب الله تعالى والرجاء في رحمته، كما في قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَنِيتُ مَآئَةً أَتِلِي سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿١٠٦﴾﴾ [الزمر: ٩] فلا ييأس من رحمه الله ولا يأمن من عذابه، إلا أنه يغلب الخوف من الله تعالى في صحته لثلا يطغى، ويغلب الرجاء في مرضه لثلا يقنط كما في الحديث الشريف عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني...»^(١) وقال تعالى: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ الرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزمر: ٥٣] فعلى المسلم أن يبادر إلى التوبة والإقلاع عن الذنوب، وينوي ألا يعودَ إليها فإنه سبحانه وتعالى يقبله، ويغفر له، وهو القائل: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾ [طه: ٨٢] ومن مناجاة صاحب (الحكم العطائية): إلهي! إن رجائي لا ينقطع عنك وإن عصيتك، كما أنْ خوفي لا يزايلني وإن أطعتك. وفي دعاء فنوت الوتر المأثور: «نرجو رحمتك، ونخشى عذابك، إن عذابك الجد بالكفار ملحق».

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يثبتنا على الإيمان، وأن يفقهنا في الدين، وأن يرزقنا علماً نافعاً، وقلباً خاشعاً وعملاً متقبلاً، ورزقاً حلالاً واسعاً، وأن يثبتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين، وسلّم تسليماً كثيراً والحمد لله أولاً وآخراً.

(١) انظر الحديث كاملاً في صحيح مسلم في الذكر والدعاء ٢٦٧٥.

فهرس موضوعات

الجزء الخامس والأخير

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٥١	الربح في الشركة الفاسدة	٥	مقدمة الجزء الخامس والأخير
٥٣	عمل الشريك في المال المشترك	٧	الشركات
٥٥	شركة الغنم وأوجه حلها	٧	تعريفها
٥٦	حكم أداء زكاة مال الشركة	٨	مشروعيتها
٥٨	حكم بيع الشريك حصته	٩	أنواعها
٦٠	حكم التوكيل بالاستقراض	٩	شركة الملك
٦٢	حكم الإنفاق على المشترك لإصلاحه وترميمه	١٠	من أحكام شركة الملك
٦٤	فروع ومسائل متفرقة	١٤	الشروط العامة لشركة العقد
٦٧	المضاربة	١٦	شركة المفاوضة
٦٧	تعريفها	١٧	حكم تصرف الأولاد في التركة قبل القسمة
٦٨	حكمها	١٧	حكم تصرفات الشريك في المفاوضة
٦٩	أهمية المضاربة في بناء اقتصاد إسلامي لا ربوي	١٨	رأس مال شركة المفاوضة
٧١	شروط المضاربة	٢١	حكم الشركة بالمال الغائب
٧٣	تصرفات المضارب	٢٢	حكم خلط المال في الشركة
٧٨	المضاربة المركبة	٢٢	شركة العنان
٨٠	بطلان المضاربة	٢٤	توقيت شركة العنان
٨٣	حكم دفع مال المضاربة إلى رب المال	٢٥	حكم التفاضل في الربح في شركة العنان
٨٤	نفقة المضارب في السفر	٢٥	حكم دعوى الشريك أنه أدى الثمن من ماله
٨٦	المرابحة في المضاربة	٢٨	ما يبطل الشركة
٨٧	حكم شراء المالك من المضارب وعكسه	٣٠	تصرفات الشريك في شركة المفاوضة والعنان
٨٨	الاختلاف بين المضارب ورب المال . حكم إيداع نقود في البنك على شكل شركة مضاربة	٣٤	حكم الإقرار بمقدار الربح ثم ادعاء الخطأ
٩٠	فروع ومسائل متفرقة	٣٨	حكم التعدي في التصرف
٩٢	حكم الجمع بين الشركة والمضاربة	٣٩	شركة الأعمال
٩٤	المضاربة	٤٨	شركة الوجوه

١٣٩	قسمة التراضي	٩٦	شركة المساهمة
١٣٩	قسمة الثقلي	٩٨	المزارة
١٤٠	قسمة العقار	٩٨	تمهيد
١٤٣	قسمة الجبر	٩٨	فضل الزرع والغرس في الإسلام ..
١٤٤	قسمة العروض	١٠٠	تعريف المزارة
١٤٤	بيان ما لا يقسم	١٠٠	مشروعيتها
١٤٦	كيفية القسمة	١٠٣	أركانها وحكمها
١٤٧	قسمة الدراهم	١٠٤	شروطها
١٤٩	قسمة الحقوق	١٠٦	حكم الثبني في المزارة
١٥٠	قسمة السفل والعلو	صور المزارة الجائزة وغير
١٥١	اختلاف المتقاسمين	١٠٨	الجائزة
.....	استحقاق بعض نصيب أحدهما أو	حكم مشاركة أكثر من اثنين في
١٥٣	كليهما	١١٠	المزارة
١٥٥	ظهور دين في التركة بعد القسمة ...	١١١	حكم المزارة الفاسدة
١٥٦	ظهور الغبن الفاحش في القسمة	حكم من زرع بأرض غيره من
.....	حكم البناء والغرس في عقار	١١١	غير إذن
١٥٧	مشترك	١١٢	فسخ المزارة
١٥٧	نقض القسمة	١١٥	حكم الغلة في المزارة
١٥٨	حكم المقبوض بالقسمة الفاسدة	حكم استحقاق الأرض في
١٥٨	المهاياة	١١٦	المزارة
١٦٠	ما يجوز فيه التهاؤ وما لا يجوز .	١١٧	فروع ومسائل متفرقة
١٦١	بطلان المهاياة	١٢٠	المساقاة
١٦٣	فروع	١٢٠	تعريفها
١٦٨	الأطعمة الذبائح - الأضاحي - الصيد ...	١٢١	مشروعيتها
١٦٨	الذبائح	١٢٢	شروطها وصفتها
١٦٨	تعريفها	١٢٣	حكم ذكر المدة في المساقاة
١٦٨	أنواع الذبح	١٢٦	حكم المناصبة
١٧٢	متى يحل المذبوح؟	١٢٨	بطلان المساقاة وفسخها
١٧٥	آلة الذبح	١٣٠	العمل في المساقاة
١٧٧	حكم ما قطع من الحي	١٣١	فروع ومسائل متفرقة
١٧٩	شروط الذابح	١٣٣	القسمة
١٨٢	حكم ذبيحة تارك التسمية	١٣٣	تعريفها وركانها
١٨٦	الشروط في التسمية	١٣٣	مشروعيتها
.....	حكم اللحم الذي لا يُذرى أذكر	١٣٤	سببها وشروطها
١٨٨	اسم الله عليه أم لا؟	١٣٥	حكمها
١٨٩	ذكاة الجنين	١٣٦	أنواع القسمة
١٩١	حكم الذبح لقدم الأمير ونحوه ...	١٣٧	أجرة القسام وصفاته

٢٤٣	صيد الرمي	١٩٣	العلم بحياة المذبوح عند الذبح
٢٤٦	حكم صيد البندق والرصاص	١٩٥	فروع متفرقة
٢٤٧	حكم تعدد الرامي	١٩٧	الأضحية
٢٥٠	فروع ومسائل متفرقة	١٩٧	تعريفها
٢٥٣	ما يحل أكله وما يحرم	١٩٨	شرائطها
٢٥٩	ما يحل أكله	١٩٩	سببها
٢٥٩	ما لا يحل أكله	١٩٩	ركنها
٢٥٩	ما اختلف فيه	٢٠٠	حكمها
٢٦٠	حكم أكل الحيوانات المائية	٢٠١	صفة وجوبها
٢٦٤	الأشربة	٢٠٢	مقدارها
٢٦٤	تعريفها	٢٠٤	وقتها
٢٦٤	تحريم شربها	٢٠٧	الأضحية المنذورة
٢٦٥	أنواع المسكرات	٢٠٩	السن المجزىء في الأضحية
٢٦٥	الخمير		ما يجوز في التضحية وما لا
٢٦٥	الخمير من العنب وغيره	٢١٠	يجوز
٢٦٧	أحكام الخمير	٢١٤	موت أحد المشتركين في البدنة
٢٧٠	الدليل على جواز تخليل الخمير	٢١٥	التصرف في الأضحية بعد الذبح
٢٧٢	حكم المثلث		حكم الانتفاع بالأضحية قبل
٢٧٣	حكم لبن المأكول	٢١٨	الذبح
	حكم الابتداء في الدباء والحنتم		حكم من ذبح أضحية غيره بغير
٢٧٣	والمزفت والتفير	٢١٨	إذنه
٢٧٤	حكم تقيع التمر	٢٢٠	حكم من نذر عشره أضحيان
	تحريم شرب عكر الخمير	٢٢٢	فروع متفرقة
٢٧٥	واستعماله	٢٢٤	الهدى
٢٧٦	تحريم تناول المخدرات		حكم التصدق بلحم الهدى بعد
٢٧٧	تحريم التدخين	٢٢٥	الذبح
٢٨٠	إحياء الموات	٢٢٧	العقيقة
٢٨٠	تمهيد	٢٢٩	الصيد
٢٨٠	تعريف الأرض الموات	٢٢٩	تعريفه
٢٨١	الإحياء	٢٢٩	حكمه
٢٨١	مشروعيته	٢٣٢	شروطه
٢٨٢	حكمه	٢٣٢	أنواعه
٢٨٣	شروطه	٢٣٢	صيد الآلة كالشبكة ونحوها
٢٨٥	القطائع	٢٣٣	صيد الجوارح
٢٨٦	الحمى	٢٣٤	شروط جَلِّ صيد الجوارح
٢٨٦	الحريم	٢٣٨	اشتراط التسمية
٢٨٩	حريم القناة	٢٤١	وجوب ذبح الصيد الحي

٣٣٨ إجابة دعوة الوليمة	٢٨٩ حريم الشجر
٣٤٠ حكم الملاهي وحقيقتها	٢٩٠ حريم النهر
٣٤٣ اللباس والزينة	٢٩٢ الشُّرب
٣٤٣ حكم اللباس	٢٩٢ تعريفه
٣٤٤ حكم لبس الحرير	٢٩٣ أنواع المياه وحكم كل نوع منها ..
٣٤٨ حكم الجبة المكفوفة بالحرير	٢٩٥ حكم فضل الماء
٣٤٩ لبس	٢٩٧ حكم القتال من أجل الماء
٣٥٤ حكم لبس الثياب الفاخرة	٢٩٨ كري الأنهار
٣٥٧ ألوان الثياب	٢٩٩ تنبيهات
٣٥٩ البناء والأثاث	٣٠٠ دعوى الشرب
	التختم حكم تختم الرجال بذهب		الاختلاف في الشرب والتصرف
٣٦١ وفضة	٣٠١ فيه
٣٦٣ نقش خاتم النبي ﷺ		هل يورث الشرب ويوصى
٣٦٥ حكم شد الأسنان بالذهب والفضة	٣٠٣ بالانتفاع به وهل يباع؟
٣٦٦ حكم إلباس الصبي ذهباً أو حريراً	٣٠٥ حكم ضمان الشرب
	حكم استعمال المنديل والرتيمة	٣٠٧ الحظر والإباحة
٣٦٦ والرتيمة	٣٠٧ تمهيد
٣٦٩ العين حق	٣٠٧ تعريف الحظر والإباحة
٣٧٢ النظر والمس	٣٠٨ تعريف الكراهة
٣٧٥ حكم مصافحة المرأة الأجنبية	٣٠٩ أنواع الأدلة السمعية
٣٧٧ حكم الخلوة بالأجنبية		ماذا يترتب على ترك السنة
٣٧٩ تكليم الأجنبية والنظر إليها	٣٠٩ المؤكدة؟
٣٨٢ النظر إلى الأمد	٣١١ أحكام الطعام وآدابه
٣٨٣ نظر المرأة من الرجل والمرأة	٣١٩ الضيافة وآدابها
٣٨٤ تنبيهات	٣٢٥ تحريم استعمال الذهب والفضة
٣٨٦ وصل الشعر وصبغه		حكم استعمال الأواني من غير
٣٨٩ خصال الفطرة	٣٢٧ الذهب والفضة
٣٩٣ تحريم سفر المرأة وحدها		حكم استعمال الآنية المفضضة
	جواز كشف المرأة وجهها وكفيها	٣٢٩ والمذهبة
٣٩٥ أمام الأجانب عند أمن الفتنة		حكم استعمال الآنية المضببة
٣٩٦ تحريم تشبه الرجال بالنساء وعكسه	٣٣٠ بذهب أو فضة
٣٩٩ الاستبراء والعزل		حكم خبر الكافر في ثبوت الحل
٤٠٣ السلام والمصافحة والتقبيل	٣٣٢ والحرمة
٤٠٨ تنمة أحكام السلام	٣٣٣ حكم خبر الصبي والمملوك
٤١٠ المصافحة		حكم خبر الفاسق والكافر والعبد
٤١٦ آداب المسجد	٣٣٤ في المعاملات
		٣٣٥ التحري

٤٩٠	الطيرة والتشاؤم والفأل	٤٢٣	حكم الإعانة على المعصية
	مشروعية زيارة الإخوان	٤٢٤	حكم بيع بيوت مكة وإجارتها
٤٩٢	والأصحاب	٤٢٤	حكم اللعب بالنرد والشطرنج
٤٩٢	حرمة البيوت وتشريع الاستئذان	٤٢٥	من الأدعية المكروهة
٤٩٤	تحريم إيذاء الجار	٤٢٦	الصلاة على غير النبي ﷺ
٤٩٥	آداب الطريق		الصلاة على النبي ﷺ بالصيغة
٤٩٦	آداب النوم	٤٢٧	الكمالية
٤٩٩	تحريم سوء الظن والتجسس	٤٢٩	حكم التوسل في الدعاء
٥٠٠	تحريم الحسد	٤٣٠	السؤال بحق الله تعالى
٥٠٢	تحريم البخل وكتمان العلم	٤٣١	أحكام عامة بالبيع
٥٠٣	تحريم الكبر والعجب	٤٣٣	الاحتكار
٥٠٥	خواطر القلب	٤٣٥	التسعير
٥٠٧	فروع ومسائل متفرقة	٤٣٧	تطير الطيور
٥١٥	المنهيات	٤٣٨	الرفق بالحيوان
٥٢٠	المكفرات والردة	٤٤٠	المسابقة
٥٢٢	الفقه الأكبر	٤٤٥	سماع الأعاجيب والغرائب
٥٢٢	- كلمة التوحيد -	٤٤٥	فضل طلب العلم
٥٢٤	الإلهيات	٤٤٨	تعلم الكلام والمناظرة
٥٢٤	الإيمان بوجود الله تعالى	٤٥١	فضل اللغة العربية
٥٢٥	الذات	٤٥٢	آفات اللسان
٥٢٧	الصفات	٤٥٢	تحريم الكذب
٥٣٩	أفعال العباد واتصالها بالقضاء والقدر	٤٥٥	تحريم الغيبة
٥٤٦	النبوات	٤٥٨	تحريم النميمة
٥٤٦	ضرورة إرسال الرُّسل	٤٦٠	عيادة المرضى
٥٤٦	إرسال الرسل	٤٦٤	تمني الموت
٥٥٠	معجزاته ﷺ	٤٦٦	وجوب صلة الرحم وتحريم قطعها
٥٥١	من معجزات النبي ﷺ الحسية	٤٦٩	التسمية بالأسماء الحسنة
	الصفات الواجبة للرسل عليهم		حكم الترجيع والتلحين في الأذان
٥٥٥	الصلاة والسلام	٤٧٢	والقرآن
٥٥٦	الإيمان بالملائكة عليهم السلام	٤٧٤	تحريم الرشوة
	الإيمان بالرسل صلوات الله عليهم	٤٧٦	تحريم السحت
٥٥٧	وسلامه	٤٧٧	تحريم الرياء والسمعة
٥٥٧	الإيمان بالكتب		الأمر بالمعروف والنهي عن
٥٥٨	الإيمان باليوم الآخر	٤٨٢	المنكر
٥٦٠	أشراط الساعة	٤٨٣	آداب المجلس والجلس
٥٦٣	الخوف والرجاء	٤٨٧	مخالطة الناس والعزلة عنهم
٥٦٤	فهرس الموضوعات	٤٨٨	مذهب العامي